

Ivan Illich

IL GENERE E IL SESSO

Per una critica storica dell'uguaglianza

Gender, 1982

Prendendo a prestito dalla grammatica il termine di "genere", Ivan Illich ci fa scoprire una realtà primaria, e tuttavia priva di nome: la complementarità ambigua tra uomini e donne, i loro rispettivi territori, i loro modi di essere, gli usi del linguaggio, i compiti e gli strumenti di lavoro.

Il genere è il tessuto, è il colore, la parola del mondo vernacolare, cioè della comunità dove ciascuno si crea operando per la sopravvivenza e per la cultura del gruppo.

Ivan Illich contrappone il genere al sesso, modalità biologica che si è ridotta, nelle società industriali, a semplice differenziazione tra umani.

Il sostituirsi del sesso economico al genere vernacolare spiega perché, oggi, le donne siano sempre perdenti: il loro lavoro fantasma, senza il quale l'universo industriale non potrebbe esistere, è nei casi migliori ignorato, nei peggiori negato (e per questo relegato nell'economia sotterranea); mentre entrare in competizione con gli uomini sul mercato del lavoro significa, per loro, scontrarsi con la discriminazione sessista.

Il regno del genere si reggeva sulla differenza, feconda perché vissuta come complementare; il regime del sesso è costruito sul "neutrum oeconomicum", l'umano (maschile o femminile) costretto, senza differenze, a produrre e a consumare.

Una realtà, questa, denunciata da tutti ma di cui nessuno ancora aveva indicato la causa.

Ivan Illich, nato nel 1926 a Vienna, ha compiuto in Europa studi di storia, filosofia e teologia.

A New York dal '50 al '55, prete in una parrocchia irlandese e portoricana, poi per cinque anni a Porto Rico, dal '60 risiede Cuernavaca, in Messico; da qualche anno insegna in Germania storia delle idee nel dodicesimo secolo.

Tra le sue opere sono apparse in edizione Mondadori "Descolarizzare la società" (1972), "La convivialità" (1974), "Nemesi medica" (1977), "Per una storia dei bisogni" (1981).

INDICE

Guida alle note col titolo

Ringraziamenti

1. Sessismo e sviluppo economico
2. Sesso economico
3. Il genere vernacolare
4. Cultura vernacolare
5. Dominii del genere e ambiente vernacolare
6. Il genere attraverso i tempi
7. Dal genere spezzato al sesso economico

Note

GUIDA ALLE NOTE COL TITOLO

Le note sono state redatte per gli allievi di un mio corso a Berkeley dell'autunno 1982 e per quanti vogliono utilizzare il testo come guida a uno studio indipendente.

Ogni "nota col titolo" vuol essere un'indicazione di lettura, una tangente al testo, un avvio a una ricerca più approfondita.

Ho scelto in genere libri che mi piacerebbe discutere con i miei studenti e ho segnalato con un asterisco i pochi d'interesse più generale.

Ne ho inclusi alcuni soprattutto per la bibliografia che contengono o perché forniscono una guida alla storia, all'attuale stato delle ricerche e delle polemiche sull'argomento.

Queste note non intendono quindi dimostrare i miei ragionamenti, ma solo illustrarli e precisarli; sono glosse in margine scritte in contrappunto al testo, schemi per lezioni agli studenti che si sono preparati leggendo questo libro.

Si pongono rispetto al testo come si ponevano un tempo le "questiones disputatae" rispetto alla "summa".

- 1 Valori vernacolari.
- 2 Parole chiave.
- 3 Campi semantici.
- 4 L'umano.
- 5 Individualismo neutro.
- 6 Individualismo invidioso.
- 7 Sesso e sessismo.
- 8 Degradazione dell'ambiente.
- 9 Controproduttività.
- 10 Recupero degli usi civici.
- 11 Scarsità.
- 12 Dualità.
- 13 Lavoro e sesso.
- 14 Il crescente divario tra i salari.
- 15 Statistiche sulla discriminazione.
- 16 Ritualità egualitari.
- 17 Le donne e il diritto.
- 18 Le donne nei paesi socialisti.

- 19 Le donne e la recessione.
- 20 Stupro sessista.
- 21 Patriarcato e sessismo.
- 22 Riproduzione.
- 23 L'economia non documentata.
- 24-25 Il fisco nell'imbarazzo.
- 26 Sottovalutazione: l'economico contrapposto al politico.
- 27 La nuova economia domestica.
- 28 Disoccupazione illegittima.
- 29 Disintermediazione.
- 30 Lavoro ombra.
- 31 Lavoro domestico.
- 32 La casalinga.
- 33 Antropologia economica.
- 34 Mascheramento del lavoro ombra.
- 35 L'economia del Valium.
- 36 Elettrodomestici.
- 37-42 Lavoro retribuito.
- 43 L'economia del self-service.
- 44 Discriminazione nel self-help.
- 45 Studi femministi.
- 46 Scienza stereoscopica.
- 47 Modernizzazione della povertà.
- 48 Le donne e lo sviluppo economico.
- 49 Sviluppo del lavoro domestico internazionale.
- 50 I poveri scapoli.
- 51 Vernacolare.
- 52 Complementarità sociali.
- 53 Destra e sinistra.
- 54 Sessismo morale epistemologico.
- 55 Yin e Yang.
- 56 Metafore dell'Altro.
- 57 Complementarità ambigua.
- 58 Mitologia socio-biologica.
- 59 Sociologia animale.
- 60 Il razzista e il professionista.
- 61 Ruolo.
- 62 Morfologia sociale 63-64 Ruolo sessuale.
- 65 Femminismo vittoriano.
- 66 Sesso e temperamento.

- 67 Complementarità dei ruoli.
- 68 Subordinazione femminile.
- 69 Lo spartiacque dei generi.
- 70 Utensili e genere.
- 71 Divisione del lavoro.
- 72 Élite e genere.
- 73 Canone e genere.
- 74 Commercio e genere.
- 75 Artigianato e genere.
- 76 Strutturalismo.
- 77 Matrimonio economico.
- 78 Ambiente e dominio.
- 79 Spazio/tempo.
- 80 Il corpo sessuato 81 Azioni di dileggio.
- 82 Probità.
- 83 Pettegolezzi.
- 84 Predominio asimmetrico.
- 85 Il soggetto della storia.
- 86 Alloggio e abitazione.
- 87 Dal parto della madre al parto del figlio.
- 88-89 Asimmetria dell'universo simbolico.
- 90 Natura/Cultura.
- 91 Antropologia.
- 92-93 Differenze sessuali nel linguaggio.
- 94 Complementarità del linguaggio parlato.
- 95 Linguaggio delle donne.
- 96 Subordinazione nel linguaggio parlato.
- 97 Ruolo nel parlato e ruolo nella lingua.
- 98-102 Parlato del genere contrapposto a lingua sessista.
- 103-104 Anastomosi.
- 105 Inosservanza del genere nelle calamità.
- 106 Intrusione nell'altro dominio.
- 107 Contestazione politica dello spartiacque del genere.
- 108 Sanzioni beffarde.
- 109 Il linguaggio del travestimento.
- 110 Storia dell'eterosessuale.
- 111 Sodomia ed eresia.
- 112 Assistenza professionale e clericale.
- 113 Alma Mater.
- 114 Peccato.

115 Coscienza.
116 La Madonna.
117 Religiosità.
118 Il diavolo.
119 La strega.
120 La civiltà del genere spezzato.
121 Storia della famiglia.
122 Capitalismo 123 La rivoluzione industriale.
124 La scomparsa del genere rurale.
125.
L'intermezzo protoindustriale.

RINGRAZIAMENTI

Quella rottura col passato, che altri hanno descritto come passaggio al modo di produzione capitalistico, io la definisco come il passaggio dall'egida del genere al regime del sesso.

In questo libro riassumo le posizioni cui sono arrivato in un colloquio con Barbara Duden e che avevano origine da un nostro dibattito.

L'argomento, all'inizio, era lo status economico e antropologico del lavoro domestico nell'Ottocento.

Me ne sono occupato nel "Lavoro ombra". (1) Considero il saggio che ora presento un nuovo passo avanti verso quella "Storia della scarsità" che è mia intenzione scrivere.

Nel caso di Barbara Duden, non ricordo più chi condusse l'altro a una nuova visione del problema, pur mantenendo un atteggiamento critico verso la prospettiva dell'avversario.

La mia collaborazione con Lee Hoinacki ebbe invece un carattere differente.

Come già altre volte negli ultimi due decenni, ci incontrammo per informarci a vicenda di ciò che avevamo imparato nell'anno trascorso.

Passammo due settimane nella sua fattoria, dove lui rivide la mia prima stesura.

E fu discutendo e scrivendo con lui prima lì e poi a Berlino, che il mio testo acquistò una nuova forma.

Le nostre conversazioni erano spesso interrotte da risate e dall'espresso desiderio che il lettore potesse condividere il piacere che avevamo provato noi lavorando.

Non sono in grado di dire chi dei due abbia steso una qualsiasi frase nella forma che ha ora.

Ma, senza la sua collaborazione, non avrei sicuramente mai scritto "questo" testo.

Ho incluso nel libro la parte sostanziale di un corso sulla storia sociale del dodicesimo secolo, tenuto come professore ospite all'Università di Kassel (1979-1981).

Ricordo con gratitudine Ernst Ulrich von Weizscker, Heinrich Dauber e i miei studenti per le loro critiche pazienti e coraggiose.

Voglio ringraziare particolarmente alcune persone che mi hanno aiutato conversando con me.

Norma Swenson mi indusse ad ammettere la debolezza principale della mia "Nemesi medica", pubblicata nel 1975: la sua "prospettiva unisex".

Le riflessioni di Claudia von Werlhof sull'angolo "cieco" della "teoria economica" mi portarono a distinguerne due aspetti, l'economia ombra e il dominio vernacolare, egualmente trascurati ma non egualmente rifiutati.

La distinzione tra "topologia vernacolare" e "industriale" su cui mi baso è dovuta a Sigmar Groeneveld.

Colloqui con Ludolf Kuchenbuch mi hanno condotto a una nuova visione della storia della "coppia coniugale".

Ho anche avuto preziosissimi incoraggiamenti dai miei vecchi amici Ruth e Lenz Kriss-Rettenbeck (etnografi e storici dell'arte), con i quali ho in comune molti maestri del periodo tra Ugo di San Vittore e Gustav Künstler.

Una parte delle mie ricerche le ho svolte all'Istituto per gli studi avanzati di Berlino.

Susan Hunt ha lavorato con me al manoscritto mentre preparava la sua antologia su genere e sesso, ora disponibile scrivendo a Rt. 3, Box 650, Dexter, ME 04930, USA.

Dedico questo libro a Joseph Fitzpatrick, S. J., in occasione del suo settantesimo compleanno.

Per trent'anni ha cercato d'insegnarmi sociologia.

Cuernavaca, 1982

Si ringraziano vivamente per il permesso di riprendere materiale gi  pubblicato: American Journal of Economics and Sociology, estratto da "The Monetary Value of a Housewife: A Replacement Cost Approach", di Harvey S. Rosen, gennaio 1974.

Copyright 1974 by the American Journal of Economics and Sociology Inc..

Catholic University of America Press, estratto da "The Position of Women: Appearance and Reality" di Ernestine Friedl, Anthropological Quarterly, XL, 3 luglio 1967.

The University of Chicago Press, estratti dai saggi di A. Leibowitz e di Frank Stafford in "Economics of the Family: Marriage, Children, Human Capital", a cura di T. N. Schultz.

Copyright 1974 by the University of Chicago Press.

1. SESSISMO E SVILUPPO ECONOMICO

La società industriale crea due miti: il primo concerne la sua ascendenza sessuale, l'altro il suo muoversi verso l'eguaglianza.

Sono entrambi smascherati come menzogne di "esseri umani" appartenenti al secondo sesso.

Nella mia analisi, parto dall'esperienza delle donne e cerco di fissare categorie che mi permettano di parlare del presente e del passato in una maniera per me più soddisfacente.

Io contrappongo il regime della scarsità al regime del genere.

Sostengo che la scomparsa del genere vernacolare è la condizione decisiva dell'ascesa del capitalismo e di un modo di vivere che dipende da merci prodotte industrialmente.

Nell'inglese moderno s'intende per genere ["gender"] ...una delle tre categorie grammaticali, corrispondenti più o meno alle distinzioni di sesso (o all'assenza di sesso), in cui vengono suddivisi i nomi, a seconda del tipo di modifiche che impongono alle parole a essi sintatticamente associate (Oxford English Dictionary, 1932).

I nomi inglesi appartengono al genere maschile, femminile o neutro.

Ho adottato questo termine per indicare una differenza di comportamenti, rintracciabile in tutte le culture vernacolari.

Il genere distingue i luoghi, i tempi, gli utensili, i compiti, i modi di parlare, i gesti e le percezioni associati agli uomini da quelli associati alle donne.

Questa modalità associativa costituisce il genere "sociale", perché è propria di un periodo e di un luogo.

Io la chiamo genere vernacolare, perché questo insieme di associazioni caratterizza una popolazione tradizionale (in latino, una "gens") tanto quanto il suo parlato vernacolare.

Uso la parola genere, dunque, in una nuova accezione, per indicare una dualità, troppo evidente in passato perché fosse necessario darle un nome, e oggi talmente lontana da noi da farla spesso confondere con il sesso.

Intendo per sesso il risultato di una polarizzazione di quelle caratteristiche comuni che, a partire dal tardo Settecento, si attribuirono a tutti gli esseri umani.

A differenza del genere vernacolare, che rispecchia sempre un'associazione tra una cultura duale, locale e materiale e gli uomini e le donne che subiscono la sua influenza, il "sesso sociale" è cattolico (nel senso di universale); polarizza le forze del lavoro, la libido, la personalità o l'intelligenza degli esseri umani e consegue a una diagnosi (in greco discriminazione) delle deviazioni rispetto alla norma astratta e neutra dell'umano. Si può parlare del sesso nel linguaggio tutt'altro che ambiguo della scienza.

Ma il genere indica una complementarità enigmatica e asimmetrica.

Soltanto la metafora può cercare d'esprimerlo.

Il passaggio dal dominio del genere a quello del sesso costituisce un cambiamento della condizione umana che non ha precedenti.

Ma il fatto che il genere possa essere irrecuperabile non è una buona ragione per nascondere la sua scomparsa attribuendo il sesso al passato o per mentire sulle degradazioni assolutamente nuove che esso ha prodotto nel presente.

Non conosco società industriale in cui le donne siano economicamente eguali agli uomini.

Di tutto ciò che l'economia può misurare, le donne ricevono sempre una porzione inferiore.

La bibliografia su questo sessismo economico ci sta da qualche tempo inondando.

Essa documenta lo sfruttamento sessista, ne denuncia l'ingiustizia, lo descrive di solito come una nuova versione di un male millenario e propone teorie esplicative comprendenti anche strategie per porvi rimedio.

Grazie al patrocinio istituzionale dell'ONU, del Consiglio mondiale delle chiese, dei governi e delle università, la più recente attività in pieno sviluppo dei riformatori professionisti sta insomma prosperando.

Dopo il proletariato e dopo i sottosviluppati, ora sono le donne i soggetti favoriti delle persone impegnate.

Non puoi più accennare alla discriminazione sessuale senza dar l'impressione di voler dare un contributo all'economia politica del sesso.

O sei fautore di una economia non sessista o cerchi di nascondere le colpe dell'economia sessista vigente.

Io, pur basando il mio ragionamento su questa evidente discriminazione, non voglio né una cosa né l'altra.

Per me, la ricerca di una economia non sessista è assurda quanto è ripugnante un'economia sessista.

Mostrerò invece il carattere intrinsecamente sessista dell'economia in quanto tale e metterò in chiaro i postulati fondamentali sui quali si basa l'economia, la scienza dei valori in condizioni di scarsità.

Spiegherò come lo sviluppo economico comporti sempre la distruzione del "genere vernacolare" (capitoli 3-5) e prosperi sullo sfruttamento del "sesso economico" (capitolo 2).

Intendo esaminare l'"apartheid" economico e la subordinazione delle donne, evitando però le trappole sociobiologiche e strutturaliste che spiegano questa discriminazione definendola, rispettivamente, naturalmente o culturalmente inevitabile.

Come storico, voglio risalire alle origini della dipendenza "economica" delle donne; come antropologo, voglio individuare che cosa riveli questa nuova gerarchia sui rapporti di parentela; come filosofo, voglio chiarire che cosa c'insegna questo schema ripetitivo sugli assiomi della saggezza popolare, ossia quelli che sono alla base dell'università contemporanea e delle scienze sociali.

Non è stato facile tradurre in parole quel che voglio dire.

Più di quanto mi rendessi conto all'inizio, il linguaggio comune dell'epoca industriale è "contemporaneamente" neutro e sessista.

Sapevo che il genere è duale, ma le mie riflessioni erano costantemente deformate dalla prospettiva neutra necessariamente imposta dal linguaggio industrializzato.

Mi sono trovato impigliato in una trama deformante di "parole chiave".

Ora mi rendo conto che le parole chiave sono un aspetto caratteristico del linguaggio moderno, ma che non devono essere confuse coi termini tecnici.

Automobile e jet sono termini tecnici.

Ho anche imparato che queste parole possono sopraffare il lessico di una lingua tradizionale.

Quando avviene questo, io parlo di creolizzazione tecnologica.

Un termine come trasporto è invece una parola chiave.

Non si limita a definire un apparecchio - ma designa un bisogno fondamentale. (2) Da un esame delle lingue moderne traspare che le parole chiave sono forti, persuasive e d'uso comune.

Alcune sono etimologicamente antiche ma hanno assunto un significato nuovo e radicalmente diverso dal precedente.

Famiglia, uomo e lavoro sono esempi a tutti noti.

Altre sono di conio più recente e sono state forgiate in origine per un uso esclusivamente specialistico.

A un certo punto però sono scivolate nel linguaggio quotidiano e indicano ora una vasta area di concetti e di esperienze.

Ruolo, sesso, energia, produzione, sviluppo, consumatore sono esempi conosciutissimi.

In ogni lingua industrializzata queste parole chiave sembrano coniate dal senso comune.

E ogni lingua moderna ne ha un suo insieme particolare che esprime una particolarissima visione della realtà sociale e ideologica del mondo contemporaneo.

L'insieme delle parole chiave è omologo in tutte le lingue industrializzate moderne.

La realtà che esse interpretano è fondamentalmente la stessa dappertutto.

Le stesse autostrade che portano agli stessi edifici destinati a scuole e uffici all'ombra delle stesse antenne televisive trasformano in una monotona uniformità paesaggi e società dissimili.

Analogamente, i testi dominati dalle parole chiave sono facilmente traducibili dall'inglese in giapponese o in malese.

I termini tecnici universali che sono diventati parole chiave - come istruzione, proletariato e medicina - significano la stessa cosa in tutte le lingue moderne.

Anche altri termini tradizionali, provenienti da campi semantici molto differenti, se usati come parole chiave, si equivalgono quasi esattamente da una lingua all'altra.

Per esempio umanità e Menschheit.

Lo studio delle parole chiave richiede quindi un certo lavoro di comparazione tra le diverse lingue.

(3) Per spiegare il dominio delle parole chiave in una lingua, ho imparato a distinguere tra il "parlato vernacolare", che impariamo a poco a poco attraverso rapporti quotidiani con persone che esprimono il proprio pensiero, e la "madre lingua insegnata", che apprendiamo tramite professionisti assunti per parlare a noi e a nostro nome.

Le parole chiave sono una caratteristica della madre lingua insegnata.

E per reprimere il vernacolare sono ancor più efficaci della semplice standardizzazione del vocabolario e delle regole grammaticali perché, avendo una parvenza di senso "comune", spalmano una vernice pseudovernacolare su una realtà artificialmente costruita.

Di conseguenza, nella formazione di una lingua industrializzata, le parole chiave sono ancor più importanti della creolizzazione mediante i

termini tecnici, perché ognuna denota una prospettiva comune a tutto l'insieme di cui fa parte.

Ho scoperto che la caratteristica dominante delle parole chiave è in tutte le lingue l'esclusione del genere. Dunque per capire il genere, e come si differenzi dal sesso (parola chiave), è indispensabile evitare o usare con cautela tutti i termini che possono essere parole chiave.

Linguisticamente, dunque, quando cominciai a scrivere questo saggio, mi trovai in un duplice ghetto: non potevo usare parole che avessero la risonanza tradizionale del genere e non volevo ripeterle nella loro attuale tonalità sessista.

M'accorsi per la prima volta di questa difficoltà quando cercai di usare precedenti stesure di questo testo nelle mie lezioni del periodo 1980-1982.

Mai prima d'allora un così gran numero di colleghi e di amici avevano cercato di dissuadermi da un compito da me intrapreso.

Alcuni pensavano che dovessi rivolgere la mia attenzione a qualcosa di meno futile, di meno ambiguo o di meno scabroso; altri sostenevano che, nell'attuale crisi del femminismo, non potevano essere gli uomini a parlare delle donne.

Ascoltandoli con attenzione, finii per accorgermi che i miei interlocutori si sentivano a disagio perché il mio ragionamento disturbava i loro sogni: il sogno femminista di un'economia neutra e senza ruoli sessuali obbligatori; il sogno di sinistra di un'economia politica i cui soggetti dovevano essere tutti egualmente umani; (4) il sogno futurista di una società moderna in cui tutti gli uomini fossero plasmabili e le loro scelte di diventare dentisti, maschi, protestanti o manipolatori di geni meritassero tutte il medesimo rispetto.

Le conclusioni sull'economia "tout court", messe in luce dalla mia visione della discriminazione sessuale, sconvolgevano con eguale forza tutti questi sogni; poiché i desideri che questi sogni esprimono sono tutti fatti della stessa sostanza: un'economia neutra (v. capitolo 7).

Una società industriale non può esistere se non impone certi presupposti unisex: il presupposto che entrambi i sessi siano fatti per lo stesso lavoro, percepiscano la stessa realtà e abbiano, a parte qualche trascurabile variante esteriore, gli stessi bisogni. (5) E anche il presupposto della scarsità, fondamentale in economia, è logicamente basato su questo postulato unisex.

Sarebbe impossibile una concorrenza per il lavoro tra uomini e donne, se del lavoro non fosse stata data la nuova definizione di attività che si confà a tutti gli umani, indipendentemente dal loro sesso.

Il soggetto su cui si basa la teoria economica è proprio questo essere umano neutro.

A questo punto, accettata la scarsità, il postulato unisex si diffonde.

Ogni istituzione moderna, dalla scuola alla famiglia e dal sindacato al tribunale, incorpora il postulato della scarsità, propagando conseguentemente in tutta la società il postulato unisex che ne è l'elemento costitutivo.

Per esempio, gli uomini e le donne sono sempre diventati adulti; ora per riuscirci hanno bisogno della istruzione.

Nelle società tradizionali maturavano senza accorgersi che le condizioni della crescita erano determinate dalla scarsità.

Oggi le istituzioni didattiche insegnano loro che l'apprendimento e la competenza desiderabili sono beni scarsi per i quali uomini e donne devono competere.

In tal modo l'istruzione diventa un sinonimo dell'imparare a vivere in condizioni di scarsità.

Ma l'istruzione, in quanto esempio di un tipico bisogno moderno, comporta qualcosa di più: presuppone la scarsità di un valore neutro; insegna che colui o colei che fruisce dei suoi processi è anzitutto un essere umano cui occorre un'istruzione neutra.

Le istituzioni economiche, dunque, si basano sul presupposto della scarsità di valori neutri, egualmente desiderabili o necessari per esseri neutri in competizione appartenenti a due sessi biologici. (6) Quello che Karl Polanyi ha chiamato il "disembedding" di una economia di mercato, io lo definisco, antropologicamente, il passaggio dal genere al sesso.

Inesorabilmente, le istituzioni economiche trasformano i due generi radicati nella cultura in neutri economici contraddistinti esclusivamente da loro sesso "disembedded", sradicato.

Un rigonfiamento, caratteristico ma tutto sommato secondario, nei blue-jeans è ora la sola cosa che distingue un tipo d'essere umano dall'altro e gli assicura un privilegio.

La discriminazione "economica" delle donne sarebbe stata impossibile senza l'abolizione del genere e la costruzione sociale del sesso. (7) E' questo che intendo dimostrare col mio ragionamento.

E se questo è vero - se cioè lo sviluppo economico porta intrinsecamente e irrimediabilmente alla distruzione del genere, se è insomma sessista - si può arrivare a una riduzione del sessismo solo a costo di una contrazione dell'economia.

Inoltre la fine del sessismo richiede come presupposto necessario, sebbene insufficiente, la riduzione del nesso monetario e l'espansione di forme di sussistenza non dipendenti dal mercato o dall'economia.

Sinora sono emerse due ragioni importanti che ci spingono a puntare sullo sviluppo negativo: la degradazione dell'ambiente (8) e la controproduttività paradossale. (9) Ora ce n'è anche una terza: lo sviluppo negativo è necessario per ridurre il sessismo.

Questa affermazione è difficilmente accettabile per quei critici, peraltro benintenzionati, che nell'ultimo anno si sono sforzati di stornarmi dalle mie attuali argomentazioni: temevano che facessi una figura ridicola o che smascherassi come fantasie i loro sogni di uno sviluppo accompagnato dall'eguaglianza.

Ma io credo che sia venuto il momento di buttare all'aria le strategie sociali, di riconoscere che la pace tra uomini e donne, qualunque forma possa assumere, presuppone la contrazione, e non l'espansione, dell'economia.

Sinora né la buona volontà né le lotte, né la legislazione né la tecnica sono riuscite a ridurre lo sfruttamento sessista tipico della società industriale.

Come dimostrerò, vedere in questa degradazione economica attraverso il sesso un eccesso di machismo, in una situazione dominata dal mercato, non sta in piedi.

Sinora ovunque siano state emanate e applicate leggi sull'eguaglianza dei diritti, ovunque sia venuta di moda la parità tra i sessi, le innovazioni hanno soddisfatto le élites che le avevano proposte e ottenute, ma hanno lasciato la maggior parte delle donne nelle stesse condizioni di prima quando non le ha addirittura peggiorate.

L'ideale dell'eguaglianza economica sta ormai spegnendosi, un po' come l'ideale di uno sviluppo che porti a una convergenza del Prodotto nazionale lordo a nord e a sud dell'equatore.

Ora è però possibile rovesciare il problema.

Anziché restare aggrappati al sogno di uno sviluppo non discriminante, sembra più ragionevole orientarsi verso una contrazione dell'economia, come scelta capace di portare a una società non sessista o, almeno, meno sessista.

Ma, a pensarci bene, m'accorgo che un'economia industriale senza una gerarchia sessista è inimmaginabile quanto l'economia di una società preindustriale senza generi; cioè senza una netta divisione tra ciò che fanno, dicono e vedono gli uomini e le donne.

Sono entrambe utopie, qualunque sia il sesso di chi le sogna.

Ma la riduzione del nesso monetario, cioè della produzione di merci e insieme della dipendenza da queste merci, non appartiene al regno della fantasia.

Essa richiede però di abbandonare le attese e le abitudini quotidiane che si considerano oggi naturali all'uomo.

Molti, anche se consapevoli del fatto che il ripiegamento è l'unica alternativa all'orrore, ritengono impossibile questa scelta.

Ma un numero di esperti in rapido aumento riconosce (chi per convinzione, chi per opportunismo) che la riduzione è l'unica scelta saggia.

E' ormai evidente che la sussistenza basata su un graduale svezamento dal nesso monetario è una "conditio sine qua non" della sopravvivenza.

Senza uno sviluppo negativo, è impossibile mantenere un equilibrio ecologico, pervenire a un giusto rapporto tra i vari paesi o arrivare alla pace tra i popoli.

E questa politica dovrà ovviamente essere attuata nei paesi ricchi assai più che in quelli poveri.

Il massimo in cui si possa ragionevolmente sperare è un eguale accesso alle scarse risorse del mondo al livello attuale delle nazioni più povere.

Per tradurre questa proposta in azione specifica sarebbe necessaria una multiforme alleanza di gruppi e d'interessi diversi che si proponesse il recupero degli usi civici, quella che io definisco una ecologia politica radicale. (10) Per includere in questa alleanza le persone danneggiate dalla scomparsa del genere, intendo qui dimostrare il collegamento tra passaggio dalla produzione alla sussistenza e riduzione del sessismo.

Per dimostrare l'esistenza di questo rapporto tra sessismo ed economia, devo elaborare una teoria, che è anche un presupposto indispensabile a una storia della scarsità. (11) Nel corso di questo saggio, l'argomentazione teorica sarà spesso lumeggiata da esempi anziché essere appesantita da dati statistici.

I primi sono inseriti al fine di spiegare meglio la teoria e di stimolare la ricerca, i secondi - quando ci sono - vengono integrati nelle note tematiche a piè di pagina.

Data la novità di questo approccio teorico, e lo scarso numero di studi empirici condotti in questa prospettiva, ho ritenuto a volte necessario ricorrere a un linguaggio nuovo.

Ogni volta che mi è stato possibile, ho però usato in una nuova accezione parole vecchie per dire esattamente ciò che richiedevano sia la teoria sia le prove raccolte.

La mia teoria mi permette di contrapporre due modi d'esistenza, che io chiamo il "regno del genere vernacolare" e il "regime del sesso economico".

Questi termini già indicano che entrambe queste forme sono duali e che le due dualità sono di natura "molto" differente. (12) Intendo per genere sociale la dualità determinata soprattutto da situazioni locali e temporali che pone uomini e donne in circostanze e condizioni tali da impedir loro di dire, fare, desiderare o percepire la stessa cosa.

Intendo per sesso economico, o sociale, la dualità che tende al fine illusorio di un'eguaglianza economica, politica, giuridica o sociale tra uomini e donne.

In questa seconda interpretazione della realtà l'eguaglianza, come dimostrerò, è quasi totalmente immaginaria.

Il saggio, dunque, ha la forma di un bilancio conclusivo dell'era industriale e delle sue chimere.

Scrivendolo, sono arrivato a capire in un modo nuovo - spingendomi oltre ciò che avevo intravisto in "La convivialità" (1971) - ciò che la nostra epoca ha irrimediabilmente distrutto.

Soltanto la trasformazione degli usi civici in risorse può essere paragonata al passaggio dal genere al sesso.

Ne parlo dalla prospettiva del passato.

Per quanto riguarda il futuro, non so niente e non dirò niente.

2. SESSO ECONOMICO

Non è necessario addurre prove della discriminazione economica contro le donne.

Esiste già un'imponente documentazione.

Quindici anni di ricerche femministe hanno eliminato qualsiasi dubbio.

Restano però da affrontare due compiti importantissimi.

Dobbiamo anzitutto imparare a distinguere in ogni economia moderna tre diversi settori.

In ognuno di essi le donne sono soggette a discriminazioni economiche, ma in modi differenti.

Tra queste tre forme di discriminazione si è fatta sinora una certa confusione.

In secondo luogo, dobbiamo imparare a capire la differenza tra questa triplice discriminazione "economica" contro le donne e la subordinazione patriarcale delle donne nelle società non ancora permeate dal nesso monetario.

La discriminazione sessista assumerà così la funzione di uno specchio che riflette la cosiddetta economia delle società industriali avanzate.

Qualsiasi economia fondata su scambi formali tra produttore e consumatore di merci e/o servizi si suddivide per prima cosa tra un settore documentato dalle statistiche e un settore che le statistiche non documentano - i settori della discriminazione "documentata" e "non documentata" contro le donne nei luoghi di lavoro.

E poi esiste sempre un'altra economia, che è l'ombra della precedente e che costituisce il terzo settore di "discriminazione" contro le donne: quella vigente nel sottobosco del "lavoro ombra".

L'ECONOMIA DOCUMENTATA.

Col trascorrere degli anni, la discriminazione contro le donne negli impieghi non è cambiata in termini di severità, ma è sicuramente cresciuta nel volume. (13) Attualmente negli Stati Uniti fa parte della popolazione attiva il 51 per cento delle donne; nel 1880 lavorava fuori casa solo il 5 per cento.

Oggi le donne costituiscono il 42 per cento della forza lavoro americana; nel 1880 erano solo il 15 per cento.

Oggi la metà delle donne sposate trae un reddito da un impiego, mentre un secolo fa solo il 5 per cento aveva un lavoro remunerato fuori di casa.

Oggi la legge impone di aprire alle donne tutte le professioni e le carriere, che in buona parte erano loro chiuse un secolo prima.

Oggi le donne trascorrono in media ventotto anni della loro vita in un impiego; nel 1880 ne trascorrevano soltanto cinque.

Tutti questi dati possono sembrare importanti passi avanti verso l'eguaglianza economica, fin quando non si applica l'unico metro che conti.

Il guadagno medio annuo di una donna che lavora a tempo pieno oscilla ancora intorno a una percentuale magica (i tre quinti) del guadagno medio di un uomo: il 59 per cento, con un 3 per cento di margine in più o in meno - la stessa percentuale di cento anni fa.

(14) Né l'accesso all'istruzione, né i provvedimenti legislativi, né la retorica rivoluzionaria - politica, tecnologica o sessuale - hanno modificato l'inferiorità delle donne rispetto agli uomini, per quanto concerne i guadagni. (15) Quelli che a prima vista sembrano passi avanti verso l'equità sono, nella prospettiva della donna media, una

serie d'eventi in seguito ai quali un maggior numero di donne è stato tacitamente assorbito in quella parte della popolazione che è oggetto di discriminazione economica a causa del suo sesso.

L'attuale reddito medio dell'intera vita di lavoro di una laureata è ancora paragonabile soltanto a quello di un maschio che non ha finito le medie superiori.

La prima volta che mi sono capitati sotto gli occhi questi dati, non potevo crederci.

Reagii come avevo reagito anni prima di fronte ad altri dati - quando studiavo l'efficacia dell'istituzione medica.

Mi sembrava allora incredibile che dal 1880 non fosse cambiato in misura apprezzabile il probabile numero di anni che restavano da vivere a un americano di mezza età.

Non riesco neanche a credere che aumentando venticinque volte, in dollari costanti, le spese per le cure mediche, destinate in misura sproporzionata al trattamento e alla prevenzione di malattie che affliggevano persone entrate nell'ultimo quarto della loro vita, non si fosse pervenuti a prolungare in misura significativa la loro vita presunta.

Mi ci vollero mesi per assorbire il significato di queste informazioni.

E' vero che il tasso di sopravvivenza dei neonati è enormemente cresciuto, e che sono più numerosi quelli che arrivano ai quarantacinque anni.

Corpi maciullati da incidenti possono essere ricostruiti con la plastica e l'alluminio; molte malattie infettive sono state quasi eliminate.

Ma il probabile numero degli anni che restano da vivere a un uomo adulto non ha subito modificazioni significative.

E l'aumento o la diminuzione che si sono verificati intorno alla soglia eterna della morte hanno poco a che fare con gli sforzi medici.

La consapevolezza che il denaro, la chirurgia, la chimica e la buona volontà sono impotenti nella lotta contro la morte viene, nelle nostre società, costantemente repressa.

E' uno di quei fatti che, a quanto pare, sentiamo il bisogno di esorcizzare con il rituale e col mito. (16) Benché totalmente diversa, la discriminazione economica contro le donne in quanto gruppo è una realtà altrettanto sgradita a quasi tutti i contemporanei non affetti da cinismo.

Come sono quasi scomparse la polio e la difterite, così non si escludono più le ragazze dalle scuole elementari e medie.

Come abbiamo cinture di sicurezza che ci proteggono dagli scontri, così abbiamo "monitor" televisivi che ci proteggono dallo stupro.

Come abbiamo programmi di assistenza sanitaria dei poveri, così abbiamo speciali borse di studio per portare le donne al vertice.

E' duro dover rendersi conto che nessuno di questi programmi è mai riuscito a modificare la vita presunta media dell'adulto o la differenza salariale tra i sessi. (17) L'immutata differenza salariale tra i sessi è solo uno degli aspetti della discriminazione economica esercitata contro le donne negli impieghi, come l'immutata vita presunta del maschio adulto è solo uno degli aspetti dell'incapacità della medicina moderna di migliorare la salute.

Si potrebbe anche sostenere che i grandi sforzi dell'istituzione sanitaria moderna hanno aumentato in misura rilevante la vita presunta dell'adulto.

Senza questi sforzi, afferma qualcuno, in un mondo di smog e di tensioni essa sarebbe perfino inferiore a quella degli adulti di molti paesi poveri.

Nello stesso modo, si può sostenere che le lotte congiunte di legislatori, sindacati, femministe e idealisti hanno impedito l'aumento

della differenza salariale in una società ad alta intensità di produzione, e quindi sessista.

Si può inoltre affermare che questa visione pessimistica della società industriale è assolutamente corretta.

Abbiamo prove solide del fatto che il declino della presunta durata della vita a tutte le età constatato in URSS nell'ultimo ventennio (18) non fa che precorrere una tendenza analoga che già si annuncia in quasi tutti i paesi industrializzati e che la cancellazione, dovuta all'attuale crisi dell'occupazione, di molti dei cosiddetti progressi sulla strada verso l'eguaglianza delle possibilità è in realtà un movimento senza ritorno. (19) Comunque, che si abbia o no una visione ottimistica sull'argomento, almeno una cosa sembra empiricamente evidente: la percentuale dei guadagni negati alla metà della popolazione a causa del suo sesso sembra un fattore costante quanto la durata della vita che resta ai maschi adulti; o, come sostengono altri, quanto l'incidenza del cancro quale fenomeno di massa sulla specie umana.

Negli anni sessanta le ricerche delle donne si sono soprattutto concentrate su due temi: la violenza fisica che le donne subiscono a opera di stupratori, mariti o medici; e le condizioni di lavoro della manodopera salariata.

Gli schemi individuati da questi due filoni della ricerca sono estremamente uniformi e deprimenti.

In ogni paese discriminazione e violenza aumentano al ritmo stesso dello sviluppo economico; più denaro si guadagna, meno le donne ne guadagnano - e tanto più sono vittime di stupri. (20) Raramente una così grande ingiustizia è stata per tanto tempo ignorata, salvo essere poi riconosciuta con sufficienza nel giro d'un decennio.

Gli studi sul lavoro, durante la prima ondata delle ricerche femministe nelle università americane, concernevano soprattutto la manodopera salariata: paghe basse, possibilità limitate, compiti degradanti, rappresentanza insufficiente negli organismi sindacali e precarietà degli impieghi.

Su scala mondiale, quasi tutte le donne hanno impieghi urbani non protetti dai sindacati; e quando appartengono a un sindacato, è raro che si tenga conto di loro nei contratti.

Anche quando un sindacato è costituito principalmente di donne, sono uomini i quadri che lo rappresentano durante i negoziati contrattuali.

Da qualunque punto di vista si parta, è superfluo fare altre ricerche sul fatto che il progresso economico aumenta la discriminazione economica.

Ne deriverebbero solo una sterile ridondanza, nuovi titoli accademici per gli aspiranti carrieristi e un atteggiamento di ancor maggiore sufficienza da parte di coloro che se ne servirebbero per rafforzare le loro teorie esplicative preconfezionate. (21) Quasi tutte le ricerche femministe del primo dopoguerra nascevano dal movimento ed erano orientate verso l'azione.

Alcune delle loro autrici si rifacevano alla retorica liberale richiedendo l'uguaglianza delle possibilità e insieme un'azione positiva; altre s'affacciavano con le Sacre Scritture, rimasticando Marx, Freud e Reich per ottenere l'approvazione di un altro "establishment".

Si scoprì la riproduzione. (22) I diritti delle donne e i diritti dei lavoratori parevano compatibili con lo sviluppo industriale e col progresso.

Ma, nonostante la loro debolezza e il loro grigiore, queste ricerche sono ancor oggi fondamentali per capire il funzionamento di una società industriale.

Esse hanno rivelato che la discriminazione contro le donne era sorprendentemente omogenea nei paesi socialisti e capitalistici, ricchi e poveri, latini e anglosassoni, cattolici, protestanti e scintoisti; a eguali livelli di reddito, in luoghi differenti come la Francia e il Giappone, le donne ricevevano più o meno lo stesso tipo di maltrattamento.

Lo schema che le esclude dalle remunerazioni privilegiate è più uniforme di quello applicato contro i neri, i coreani, i malesi, i portoricani e i turchi.

Per di più non esiste paese in cui le donne siano riuscite a istituire un regime femminile; c'è una Tanzania per Nyerere e un Israele per Begin, ma non c'è in vista nessuna Amazzonia.

Lo stato nazionale è invariabilmente sessista.

L'ECONOMIA NON DOCUMENTATA.

Esistono vari tipi d'attività economica di cui i governi e i loro economisti non possono o non vogliono tener conto.

In certi casi non sono in grado di procurarsi i dati; in altri non sarebbero capaci di dar loro un nome o di misurarli, anche se interessasse loro registrarli.

A questa serie di attività, che gli economisti solitamente escludono dalle loro statistiche, è stata data una pletora di nomi.

Alcuni parlano di settore informale, altri di settore D, altri di quarto settore, che aggiungono al primario della estrazione, al secondario della produzione e al terziario dei servizi.

Altri ancora parlano di economia familiare, di moderna economia del baratto, di economia degli scambi in natura o di mercato non monetario.

E c'è chi parla di un'area di "self-service", di autorità, di attività spontanee.

Per i marxisti (23) non è stato un problema mettere un'etichetta su questo tipo di lavoro; lo chiamano riproduzione sociale, dopo di che si dividono in sette, ognuna delle quali sostiene di sapere meglio delle altre che cosa questo significhi.

Per completare il caos, tra le femministe della metà degli anni settanta è venuto di moda definire tutte queste attività lavori da donne e chiamare gli uomini che le svolgono, con un epiteto da sessiste femmine, "casalinghi".

Le dimensioni di questa economia non ufficiale non sono facilmente misurabili.

E' costituita da un guazzabuglio di attività retribuite per le quali non si paga un salario legalmente riconosciuto e non esiste previdenza sociale, nonché di attività remunerate in natura.

Consiste in gran parte di compra-vendite non ufficiali, di scambi di favori o di favori pagati in contanti, di cose insomma che sfuggono all'esattore delle imposte e al compilatore di statistiche.

In Jugoslavia se vuoi che un medico governativo si occupi di te devi portargli un pollo, e in Polonia regalare uova a un funzionario è consigliabile a chi vuol ottenere una licenza matrimoniale.

In Russia i tre quarti e più delle uova, del latte, dei formaggi e delle verdure fresche acquistati dalle singole famiglie vengono dal mercato nero; i libri circolano clandestinamente o li diffondono gli stessi autori.

Negli Stati Uniti, questo mercato comprende il coltivatore di marijuana della California che miete e vende in contanti un raccolto da molti miliardi di dollari e l'importatore di eroina afgana, nonché il poliziotto che figura sul suo libro paga.

Comprende anche l'immigrato clandestino messicano che raccoglie l'uva, l'avvocato al quale vai a tagliare l'erba e che in cambio fa in modo che la tua casa costruita abusivamente superi l'ispezione della contea, il meccanico che sostituisce il carburatore della macchina del

ragioniere, il quale in cambio compila la dichiarazione delle imposte per la stazione di servizio.

Tutte queste transazioni, ciascuna delle quali è uno scambio tra parti contraenti misurabile in termini monetari, sono aspetti dell'economia non documentata.

Alcune usano di fatto il denaro come mezzo di scambio; tutte sono palesemente transazioni economiche e su nessuna esistono vere e proprie statistiche.

Sono in parte legittime e in parte criminali.

Alcune danneggiano il cliente assai più dei servizi professionali, altre molto meno.

Per entrambe le parti, alcune sono finanziariamente più vantaggiose delle procedure burocratiche ufficiali, mentre altre costituiscono un autentico sfruttamento.

Ma sono tutte espliciti scambi di servizi, prodotti o valuta che corrispondono a un modello di mercato.

C'è stato chi ha tentato di misurare le dimensioni di questa economia sommersa, paragonandola, se non altro, al prodotto nazionale lordo.

Il governo britannico ritiene di perdere un equivalente del 7,5 per cento del P.N.L. (e non solo dei salari!) in seguito all'evasione fiscale.

(24-25) Ed è probabilmente solo una piccola frazione del mercato che sfugge al suo controllo.

Il servizio delle imposte interne di Washington ha calcolato che nel 1976 attività che avevano fatto guadagnare un totale di 135 miliardi di dollari a cittadini singoli o a "corporations" non erano state denunciate agli organismi federali.

Questo dato proviene da un rapporto sulle evasioni fiscali, non sugli sgravi fiscali giuridicamente ambigui, attraverso spese di rappresentanza, perdite fittizie e altri trucchi del genere, che tutti assieme possono ammontare a una cifra della stessa grandezza.

Valutazioni recenti portano a credere che negli USA questa economia dimenticata si stia sviluppando assai più rapidamente di quella ufficiale, superando persino il tasso dell'inflazione.

Sommando i mercati monetari (ma non contemplati dalle statistiche) e non monetari degli Stati Uniti, si arriva a un valore che eguaglia sicuramente l'economia non militare su cui gli economisti basano i loro indici generali, le loro predizioni e le loro ricette.

E mentre nell'economia ufficiale, tassata e contemplata dalle statistiche, la manodopera è in gran parte impegnata nella creazione artificiale di uno pseudolavoro e nella produzione di merci inutili,

servizi non richiesti, futili controlli sociali e costose intermediazioni economiche, l'efficienza reale dell'economia sommersa è in media molto più alta.

E' questa fiorente economia la ragione che ha permesso a paesi come l'Italia di sopravvivere per dieci anni mentre gli economisti prevedevano con sicurezza una bancarotta imminente, e ai popoli dell'Europa orientale di reggere a livelli teoricamente impossibili di cattiva amministrazione.

In tutto questo una cosa è certa: anche escludendo metodicamente dal mercato non documentato tutte le attività di sussistenza e tutto il lavoro domestico tipicamente femminile (che non s'inseriscono certo nel modello del mercato), questa economia un tempo ignorata, e cresciuta proporzionalmente più in fretta del P.N.L. ufficiale, comporta un elemento di discriminazione antifemminile che è stato solo occasionalmente affrontato come un problema.

E invece, in questo settore dell'economia di mercato, dove si aprono nuovi posti di lavoro anche quando ufficialmente aumenta la disoccupazione, le donne potrebbero essere trattate persino peggio che in quello filtrabile e misurabile con i rastrellamenti di dati degli economisti.

Qui non valgono infatti le leggi contro la discriminazione e per l'eguaglianza delle possibilità.

A differenza dei maschi che hanno un secondo lavoro, trafficanti di droga e beneficiari di bustarelle, e che svolgono attività redditizie anche se spesso illegali, le donne devono accontentarsi delle misere consolazioni della prostituzione, delle piccole estorsioni e della ricettazione.

Le donne che tentano un secondo lavoro finiscono in genere per lavare i piatti della vicina o per battere a macchina a casa propria - o, più recentemente, per fare il turno di notte nelle tipografie. (26) Quasi tutti gli esponenti della scuola di Chicago, che si è data il nome di nuova economia domestica, (27) e quasi tutti gli studi sull'economia sommersa hanno in comune almeno un punto: riconoscono che sia il lavoro nero, che sfugge al fisco, sia i lavori domestici (che secondo alcuni dovrebbero essere retribuiti con il gettito fiscale) danno un contributo importante al P.N.L.

Ma questi studi hanno anche portato a una nuova confusione tra le attività di mercato non documentate e il lavoro domestico femminile non retribuito.

L'incapacità di stabilire una netta distinzione tra lavoro non documentato e non retribuito è la debolezza teorica della nuova scuola economica e rende ingannevole per le donne la nuova economia domestica. (28) Le donne sanno di essere escluse dagli impieghi desiderabili nel settore in espansione del lavoro illegale - più ancora che del lavoro salariato e tassato - e sanno che le loro attività domestiche sono una forma di "schiavitù".

Stabilire una chiara distinzione tra le attività economiche non documentate da cui le donne sono iniquamente escluse, e altre attività, cui le donne sono iniquamente asservite, è fondamentale.

Considerato come paradigma di un tipo ideale di attività economica, il lavoro domestico presenta due caratteristiche che lo distinguono dal lavoro nero: il suo valore

è marginale e la sua esecuzione non può essere disintermediata. (29) Esso è parte di quella moderna economia sommersa che è implicita in tutto il denaro contemporaneo e che di conseguenza il denaro non può misurare.

LAVORO OMBRA. (30)

Con la metà degli anni settanta sono cambiati gli orientamenti della ricerca femminista sul lavoro delle donne e la sua analisi economica.

Si è cominciato a prendere in considerazione concetti che non potevano trovare una espressione adeguata nelle categorie cui eravamo abituati nei settori della storia, dell'economia, dell'etnologia o dell'antropologia.

Per questo tipo di ricerca, il punto non era il fatto che le donne ricevessero la fetta più piccola della torta salariale.

Aveva un'importanza maggiore qualcosa di ben diverso: come spiegare che in ogni società industriale le donne sono oggetto di discriminazione negli impieghi, e nello stesso tempo costrette, nelle ore libere, a svolgere un altro tipo di lavoro economicamente necessario, ma che non comporta una paga.

Era ovvio per tutti gli interessati che le donne sono regolarmente perdenti quando fanno domanda per un posto, aspirano a una promozione o cercano di conservare una posizione redditizia.

Ma, oltre e accanto al lavoro salariato, diffusosi nel corso dell'Ottocento, era apparso anche un secondo tipo di attività economica assolutamente senza precedenti.

In misura maggiore degli uomini, e in maniera diversa, le donne venivano arruolate nell'economia.

Erano - e sono - private di un'eguale possibilità d'accesso al lavoro salariato, ma per di più si trovano legate, con ancor maggiore ineguaglianza, a un'attività che non esisteva prima della nascita del lavoro salariato. (31) La prova migliore dell'esistenza di una nuova economia sommersa proviene dagli storici del lavoro domestico.

I loro scritti mi hanno fatto capire che in questo campo la differenza tra passato e presente non può avere una definizione adeguata nel linguaggio tradizionale né può essere espressa in modo soddisfacente ricorrendo alle categorie dell'analisi marxista o al gergo dei sociologi.

Quello che è oggi il lavoro domestico, le donne una volta non lo facevano.

Ma per la donna moderna è difficile credere che le sue antenate non fossero costrette a lavorare in un'economia sotterranea.

Gli storici del lavoro domestico descrivono in modo inconfutabile l'attività tipica della casalinga (32) come qualcosa di diverso da tutto ciò che facevano le donne fuori delle società industriali; come qualcosa che non si può legittimamente liquidare come un'altra faccia dell'economia non documentata; e come qualcosa che non corrisponde affatto alle categorie dogmatiche della riproduzione sociale.

Esaminando con maggior attenzione i fenomeni studiati dagli antropologi e dagli storici del lavoro domestico, ho cominciato a capire che il mercato del lavoro contemporaneo, documentato o non documentato, è solo la punta emergente di un iceberg.

Per insistere in questa metafora, le fatiche che sostengono questa punta visibile stanno sotto la linea di galleggiamento, e sono il lavoro fatto nell'economia sotterranea.

Man mano che aumenta l'occupazione nei diversi tipi di impiego salariato, s'espande necessariamente ancor più in fretta il lavoro sommerso.

E i moderni lavori domestici sono un aspetto tipico, ma non il solo, della realtà di questo mondo sotterraneo - un lavoro che non solo non è documentato ma non è neanche penetrabile dai proiettori economici.

E poiché non esiste ancora una nomenclatura accettata che rende esplicita la distinzione tra i lavori domestici e le attività del mercato non documentato, contrapporrò all'insieme del lavoro retribuito svolto nell'economia documentata e non documentata un'economia sotterranea di lavoro ombra che ne costituisce il complemento. (33) A differenza della produzione di beni e servizi, il lavoro ombra è svolto

dal consumatore di merci, specificamente dal nucleo familiare consumatore.

Definisco lavoro ombra qualsiasi attività con la quale il consumatore trasforma una merce acquistata in un bene utilizzabile.

Chiamo lavoro ombra il tempo, la fatica e lo sforzo che è necessario investire per aggiungere a qualsiasi merce acquistata il valore senza il quale non sarebbe utilizzabile.

Lavoro ombra è dunque un'attività cui le persone sono costrette a dedicarsi nella misura in cui cercano di soddisfare i propri bisogni mediante le merci.

Introducendo il termine lavoro ombra, distingo, per esempio, l'attuale procedura per cuocere le uova da quella seguita in passato.

Quando una casalinga moderna va al mercato, sceglie le uova, le porta a casa sulla sua macchina, sale in ascensore al settimo piano, accende il fornello, estrae il burro dal frigorifero e frigge le uova, con ognuna di queste azioni aggiunge valore alla merce.

Ma sua nonna non faceva così.

Andava invece a cercare le uova nel pollaio, prendeva un po' di lardo che lei stessa aveva sciolto, accendeva la legna che i suoi bambini avevano raccolto negli usi civici e aggiungeva il sale che aveva comprato.

Questo esempio può apparire romantico, ma dovrebbe chiarire la differenza economica.

Entrambe le donne preparano un piatto d'uova fritte, ma una soltanto usa merci e servizi ad alta intensità di capitale: automobile, ascensore, elettrodomestici.

La nonna svolge compiti specifici del genere femminile per creare sussistenza; la nuova casalinga deve rassegnarsi al peso del lavoro ombra domestico.

(34) I cambiamenti del lavoro domestico si estendono ben al di sotto della superficie.

Il crescente livello di vita lo ha reso a più alta intensità di capitale, fornendogli un gran numero di macchine e di aggeggi.

L'investimento nell'attrezzatura domestica di una famiglia media canadese - ma lo stesso accade in qualsiasi casa moderna - è oggi superiore all'investimento materiale medio di un'azienda per ogni posto di lavoro nei due terzi delle nazioni.

Di conseguenza il lavoro domestico è diventato più sedentario ed è diminuita l'incidenza delle vene varicose.

Per una minoranza di donne, ciò ha comportato un impiego "part-time" interessante e ben pagato, nonché del tempo libero per scrivere libri o andare a pesca.

Ma il lavoro domestico di tipo nuovo che svolgono quasi tutte le donne d'oggi è diventato anche più solitario, più monotono, più impersonale e più deprimente.

Il consumo del Valium e l'abbruttimento davanti alle telenovelas sono stati spesso considerati sintomi di questa nuova tensione soffocata. (35) Ma, cosa ancor più importante, il lavoro domestico è diventato il paradigma della nuova attività economica non retribuita che, in una società dominata dai computer e attrezzata con microprocessori, è economicamente più fondamentale del lavoro produttivo, sia essa o no documentata dagli economisti.

Il lavoro ombra non sarebbe potuto esistere prima della trasformazione dell'ambiente familiare in un appartamento predisposto con il compito economico di migliorare merci a basso livello di valore.

Il lavoro ombra non è potuto diventare lavoro inconfondibilmente femminile se non quando il lavoro degli uomini si è spostato dalla casa alla fabbrica o all'ufficio.

Da quel momento la famiglia ha dovuto vivere sulla busta-paga - una sola per l'ingegnere e quasi inevitabilmente molte per nutrire la famiglia del muratore, la cui moglie prende lavoro a cottimo e la cui figlia va a servizio.

L'aggiungere valore senza retribuzione a ciò che produce il lavoro salariato è così diventato compito delle donne.

Il quale è stato così definito in base al nuovo uso cui è adibito.

Questi due tipi di lavoro, il lavoro salariato e la sua ombra, sono proliferati con l'industrializzazione.

Le due nuove funzioni, quella del sostegno di famiglia e quello della persona a carico, hanno cominciato a dividere l'intera società: lui è identificato dalla tuta e dalla fabbrica, lei dal grembiule e dalla cucina.

E lei, per il lavoro salariato che riesce a trovare come attività sussidiaria, riceve simpatia e paghe bassissime.

Durante l'Ottocento, le innovazioni tecnologiche, pur rivoluzionando il lavoro fuori di casa, ebbero all'inizio un impatto minimo sulla routine dei lavori domestici, salvo quello di rinsaldare il recinto entro il quale era rinchiusa ogni casalinga.

L'acqua fornita dai rubinetti pose fine ai suoi andirivieni carica di brocche, ma anche ai suoi incontri con le amiche al pozzo.

Il lavoro delle donne economicamente era già senza precedenti, ma tecnicamente sembrava continuare come sempre.

Gli impianti idraulici interni e i nuovi combustibili, gas e elettricità, che sarebbero diventati d'uso pressoché universale nelle aree urbane degli Stati Uniti prima del 1920 e nelle piccole città prima del 1930, erano all'inizio del Novecento, per la grande maggioranza della popolazione, mere possibilità tecnologiche.

Solo nel secondo quarto del secolo la tecnologia modificò realmente la realtà materiale del lavoro domestico: radio e televisione cominciarono a sostituire le conversazioni all'interno della comunità.

Dopo di che l'industria prese a produrre macchine per il "lavoro ombra".

Mentre l'attività industriale diventava a minore intensità di lavoro, il lavoro domestico, senza per questo diminuire, diventava a ben più alta intensità di capitale. (36) Il progresso economico viene di solito misurato dal numero di posti di lavoro, cioè di impieghi, che vengono a crearsi.

Ma si può altrettanto legittimamente definirlo quel processo attraverso il quale si getta sul mercato un maggior numero di beni, e ogni nuova merce richiede un maggiore "input" di lavoro ombra. (37) S'intende convenzionalmente per sviluppo il fatto che la produzione è diventata a più alta intensità di capitale; ma si può parimenti definirlo un'operazione attraverso la quale una quantità sempre maggiore di lavoro ombra ad alta intensità di capitale si rende necessaria per il raggiungimento di un livello minimo di benessere. (38) E' estremamente improbabile che il volume del lavoro salariato produttivo possa ancora aumentare in qualsiasi parte del mondo, o che quello pseudolavoro, che ora chiamiamo servizi, continui a essere smodatamente retribuito come è accaduto sinora.

Mi aspetto piuttosto che la produzione automatizzata diminuisca il volume del lavoro salariato e getti sul mercato merci che richiederanno una quantità maggiore, e non minore, di fatiche non pagate all'acquirente-utilizzatore.

Questo aspetto nascosto dello sviluppo economico - un prevedibile aumento del lavoro ombra unito alla diminuzione del lavoro salariato - accentuerà ancora di più un nuovo tipo di discriminazione sessuale, quella all'interno del lavoro ombra.

Il lavoro ombra non è territorio esclusivo delle donne.

E' sicuramente neutro quanto il lavoro salariato.

Anche i maschi fanno lavoro non retribuito per migliorare la produzione industriale.

Il marito che sgobba per preparare un esame su un argomento ingrato al fine di ottenere una promozione, l'uomo che fa ogni giorno il pendolare tra casa e ufficio sono impegnati nel lavoro ombra.

Certo il consumatore tipico è il nucleo familiare, che è gestito dalla donna espressione questa che costituisce un eufemismo del suo sfacchinare.

Ma se fossero soltanto le donne a reggere il peso del lavoro ombra, sarebbe sciocco sostenere che, in questo campo, si esercita contro di loro una discriminazione.

E invece è proprio questo che accade.

Le donne sono discriminate nel lavoro ombra assai più che nel lavoro salariato.

Sono legate a una parte maggiore di esso, devono dedicargli più tempo, hanno meno possibilità di evitarlo, non ne diminuisce il volume quando trovano un impiego fuori casa e sono penalizzate più crudelmente quando si rifiutano di farlo.

Ciò di cui le donne vengono derubate, attraverso la discriminazione, negli impieghi documentati e non documentati, è solo una piccola frazione della retribuzione loro dovuta per il lavoro ombra che fanno in casa.

Un buon esempio è l'istruzione.

Un tempo il crescere non era un processo economico: ciò che un ragazzo o una ragazza imparavano a casa propria non era scarso.

Ognuno apprendeva a parlare la sua lingua vernacolare nonché le conoscenze indispensabili per una vita vernacolare.

Sarebbe stato impossibile, salvo rare eccezioni, definire la crescita un processo di capitalizzazione della popolazione attiva.

Oggi tutto questo è cambiato.

I genitori sono diventati insegnanti ausiliari all'interno del sistema didattico.

Sono responsabili di quegli input fondamentali di capitale umano, per usare il gergo degli economisti, grazie ai quali i loro rampolli otterranno la qualifica di "homo oeconomicus".

E' quindi del tutto ragionevole che l'economista attivo nel settore didattico si preoccupi di come convincere la madre a iniettare la maggior quantità possibile di input di capitale non remunerato nel proprio bambino.

Come ha scritto un economista: ...Quando i bambini entrano in prima elementare, esistono già tra loro differenze rilevanti nelle capacità verbali e matematiche.

Tali differenze rispecchiano anzitutto variazioni in termini di doti naturali e in secondo luogo la quantità di capitale umano che il bambino acquisisce prima dei sei anni.

Lo stock di capitale umano acquisito rispecchia, a sua volta, differenti input di tempo e di altre risorse da parte di genitori, insegnanti, fratelli e del bambino stesso.

Il processo d'acquisizione prescolare di capitale umano è analogo alla successiva acquisizione di capitale umano attraverso la scolarizzazione e la formazione sul luogo di lavoro. (39) Gli input non remunerati di tempo e di fatica investiti dalla madre nella capitalizzazione del figlio sono qui correttamente presentati come la prima fonte di formazione del capitale umano.

E anche chi consideri ridicole queste espressioni, deve necessariamente ammettere la realtà dei loro contenuti in una società in cui le capacità sono ritenute scarse e devono essere prodotte economicamente.

Il lavoro ombra della madre è un'attività economica da cui dipendono alla lunga l'afflusso del denaro, i salari e il plusvalore che consegue alla formazione del capitale.

E la operazionalizzazione professionale del lavoro ombra, patrocinata dallo Stato nel centro e nelle periferie economiche, costituisce una nuova strategia di sviluppo che può essere correttamente definita "colonizzazione del settore informale". (40) Il lavoro ombra non è però misurabile in unità monetarie, anche se è possibile trasformare un'attività specifica ora richiesta come lavoro ombra in lavoro retribuito.

Lo si è tentato nel caso dei pendolari.

Certi sindacati austriaci, seguendo l'esempio di un sindacato svedese, hanno costretto i datori di lavoro a riconoscere che la pendolarità era parte integrante del lavoro dei dipendenti.

L'andare avanti e indietro, sostenevano, è un compito oneroso imposto a ogni lavoratore.

Diventa necessario perché le fabbriche non sorgono dove vivono gli operai, ma dove i terreni costano poco, le autostrade sono numerose e ci sono nelle vicinanze aree per i quartieri residenziali destinati ai dirigenti.

Il pendolarismo è quel tipo di lavoro ombra che costringe l'operaio a prendere ogni mattina la propria forza lavoro, caricarla in macchina e poi, in quanto autista della merce che il datore di lavoro ha contrattualmente noleggiato per le otto ore della giornata lavorativa, portare questa merce nel luogo di lavoro.

Questo lavoro ombra impone anche un alto investimento di capitale.

Una rilevante percentuale dei salari di ogni giornata lavorativa l'operaio deve investirla nell'acquisto e nella manutenzione della propria auto e nel pagamento delle tasse per finanziare la costruzione delle autostrade su cui essa corre.

Il pendolarismo rimane lavoro ombra anche se il veicolo, anziché un'auto, è un autobus o una bicicletta.

Certi piccoli sindacati hanno ottenuto ciò che chiedevano.

E da allora i loro membri sono stati considerati autisti assunti ogni mattina dalla fabbrica per portare al lavoro i propri corpi.

Se però questo tipo di richiesta fosse accettato da tutti e se gli operai si pagassero le fatiche attualmente non retribuite per capitalizzare se stessi in funzione del proprio impiego e trasportare se stessi, avanti e indietro, il sistema industriale non potrebbe più funzionare. (41) Come hanno fatto questi uomini, anche le donne possono chiedere che il loro lavoro ombra si trasformi in lavoro retribuito.

Ma se appena si confronta il valore marginale del lavoro ombra al costo del lavoro salariato, diventa evidente il carattere paradossale del primo.

Almeno nel settore non militarizzato di ogni economia moderna, l'input del lavoro ombra è verosimilmente maggiore di quello del lavoro salariato.

(42) Il sistema industriale si basa sulla premessa che per una crescente maggioranza dei membri della società i bisogni fondamentali devono essere soddisfatti mediante il consumo di una serie di beni.

Di conseguenza la fatica legata al consumo di queste merci è antropologicamente più importante di quella legata alla loro produzione.

Tutto questo è rimasto nascosto finché le imperfezioni tecniche hanno fatto delle mani e delle memorie umane ingredienti necessari al processo di produzione: coerentemente si identificava allora il lavoro produttivo col lavoro legittimo e lo sforzo collegato ai consumi passava sotto silenzio.

Oggi però l'input di tempo nella produzione sta nettamente diminuendo mentre la crescente intensità di merci nella società porta ad aumentare l'input di tempo necessario per il consumo.

Contemporaneamente, un maggior numero di forme di consumo è diventato un dovere - una forma strumentale e non soddisfacente di impiego del tempo: Carlo guida non perché gli piaccia guidare né perché abbia voglia di guidare come i Rossi, ma perché non può farne a meno.

Daremmo una definizione sbagliata di quasi tutti gli atti di consumo se parlassimo di soddisfazione - si tratta invece di fatica, di autentico lavoro ombra.

Il volume totale del lavoro ombra supera rapidamente quello del lavoro o del rituale associato alla produzione.

Per quanto può essere possibile stabilire un equivalente monetario del lavoro domestico, il suo valore complessivo supera il volume del lavoro salariato.

Quando le femministe sostengono che le donne dovrebbero essere retribuite per le loro fatiche nel preparare per il consumo ciò che si acquista col reddito familiare, sbagliano nel chiedere salari.

Il massimo in cui possono sperare non è un compenso ombra ma un premio di consolazione.

L'esecuzione gratuita del lavoro ombra è la condizione fondamentale della dipendenza della famiglia dalle merci.

E anche se queste merci fossero prodotte in misura sempre maggiore dai robot, la società industriale non potrebbe fare a meno del lavoro ombra.

Esso sta al denaro come il neutrone all'elettrone.

Si differenzia dalla occupazione produttiva in cui si producono merci per altri come dalla gestione di una masseria o di altre attività domestiche tradizionali che non rendono molto denaro ma neanche ne richiedono.

Il lavoro ombra si dissimula dietro molte attività che vanno sotto l'etichetta di "self-help". "Self-help" è un termine moderno.

Non molto tempo fa era un sinonimo eufemistico di masturbazione.

Il "selfhelp" divide il soggetto agente in due parti: una mano lava l'altra.

Il termine è divenuto abituale nel contesto dello sviluppo internazionale grazie al largo uso che ne fanno gli enti statunitensi di assistenza internazionale.

Con questo termine viene proiettata sul consumatore la distinzione tradizionale degli economisti tra attività di produzione e di consumo, tra relazioni produttive e riproduttive: gli si insegna a produrre con la mano destra ciò di cui si presume abbia bisogno la sinistra.

Gli si insegna a ottenere il massimo con il minimo possibile, a perfezionare le merci più scadenti con la quantità massima di lavoro ombra.

Non soltanto si progettano continuamente nuovi prodotti per il lavoro ombra, per il "self-help", ma i microprocessori stanno sempre più subentrando in varie attività e le persone non più necessarie nel lavoro salariato vengono sospinte verso il lavoro ombra. (43) Esso cessa quindi di essere territorio prevalentemente femminile.

Ogni anno che passa diventa sempre più chiaramente neutro, e da arena dell'oppressione della donna si trasforma nel campo principale della discriminazione economica contro di lei. (44) Ora i padri del ceto medio esigono in misura sempre maggiore di condividere l'esperienza della cucina e dell'assistenza ai bambini.

Vogliono cuocere le bistecche per gli invitati, dedicare un'ora a giocare col figlioletto.

Ma fingendo di addossarsi una parte del lavoro domestico, aprono un nuovo campo alla competizione e all'ostilità tra i sessi.

Un tempo le donne si sentivano costrette a competere per avere eguali possibilità nel lavoro salariato.

Ora sono gli uomini che cominciano a chiedere un trattamento speciale nel lavoro ombra della casa.

Negli ultimi venti anni, da quando le donne hanno avuto la garanzia legale dell'eguaglianza delle possibilità, la discriminazione nei luoghi di lavoro è divenuta più diffusa e più acutamente sentita.

Ora, moltiplicandosi gli uomini costretti al lavoro ombra dalla sempre maggiore scarsità d'impieghi, la discriminazione contro le donne diverrà ancora più marcata, persino nelle loro case.

Questa, dunque, l'immagine suggerita da studi recenti. (45) La discriminazione contro le donne negli impieghi formali e nel lavoro ombra è un fenomeno mondiale, esteso con ogni probabilità, anche se se ne parla raramente, alla condizione delle donne nell'economia non documentata o sommersa.

La discriminazione, negli impieghi e fuori, cresce con l'aumento del P.N.L., come altri effetti secondari quali la tensione, l'inquinamento e la frustrazione.

Nessuna di queste forme di discriminazione dipende in misura rilevante dal contesto culturale, dal regime politico, dal clima o dalla religione.

I rapporti sulla discriminazione seguono uno schema non diverso da quello degli studi sul cancro al seno e all'utero.

Quando i P.N.L. pro capite sono equivalenti, la geografia influisce più sul modo in cui la malattia viene discussa e riconosciuta che sulla forma in cui si presenta.

Le donne australiane tengono ammirevoli statistiche, le donne italiane coltivano un cinismo abrasivo.

Le barriere che escludono le donne dal lavoro salariato privilegiato e le trappole che le imprigionano nella cucina sono spiegate in modi differenti in Giappone e in URSS, ma sono ovunque paragonabili per altezza e profondità.

Anche in questo il processo di scolarizzazione è un buon esempio.

Persino quando, in paesi diversi, ha la medesima durata, persino quando i programmi sono gli stessi, il risultato costante è sempre un salario inferiore per le donne che per gli uomini.

Anzi, quanto più alto è il livello d'istruzione, tanto più le donne vengono rigidamente confinate al loro posto, avendo esse meno possibilità degli uomini di ripartire in una direzione diversa.

Le battaglie degli anni settanta possono aver aperto alle donne le stanze della direzione o aver allentato le molle della trappola della cucina, ma questo cambiamento ha avvantaggiato in misura sproporzionata le sorelle nate in ambienti privilegiati.

Qualche donna in più al tavolo operatorio o nel consiglio docenti di un'università, qualche marito addomesticato al punto da lavare i piatti - queste rare conquiste non fanno che sottolineare la persistente discriminazione contro le donne in quanto gruppo.

Contemporaneamente fuori del posto di lavoro è aumentato il risentimento nei rapporti tra i sessi.

LA FEMMINILIZZAZIONE DELLA POVERTA'.

Pur essendo fenomeno mondiale, la discriminazione sessuale ha aspetti diversi nei paesi sottosviluppati.

Nelle società del Terzo Mondo non esiste un'equa distribuzione né del reddito né della discriminazione economica.

Quest'ultima è un'esperienza riservata alle donne che hanno tratto qualche profitto dallo sviluppo economico.

La moglie del dentista di Oaxaca ha imparato ad apprezzare i vantaggi della sua nuova situazione.

A differenza della moglie di un medico newyorchese, la donna messicana con un garage per due macchine può affidare la casa a una domestica quando va ad assistere a una riunione femminista.

Solo il Terzo Mondo capitalistico fornisce ancora un ambiente propizio alla coltivazione della parassita sessuale - cosa prevista dalla femminista sudafricana Olive Schreiner sin dal 1911 - perché, a differenza della sua equivalente newyorchese, essa può prosperare come "padrona di casa".

La sua esperienza è comunque totalmente inimmaginabile per la sua lontana cugina che convive con il cavadenti di un villaggio.

Ogni martedì, questa donna cammina dietro il suo uomo sino al mercato, dove lei smercia i suoi pomodori, mentre lui toglie denti e vende amuleti.

Tratta il marito con deferenza ma non dipende economicamente da lui.

La concubina del cavadenti è ancora in grado di tenere a bada gli uomini con la magia e con i pettegolezzi.

La latina borghese ha rinunciato a queste due cose per avere in cambio la servitù e la macchina e il diritto di flirtare con la retorica femminista.

La professoressa di New York non ha né la magia, né la servitù, né il linguaggio per dire alla donna del mercato che cosa ha perso.

Le chiacchiere sessiste dei sociologi la costringono a un pensiero che prescinde dal genere. (46) Nell'America Latina, l'immensa maggioranza della gente, uomini e donne, vive oggi in maniera diversa dalla moglie del medico messicano o dalla concubina del cavadenti.

I più vivono nella povertà modernizzata delle "bidonville".

L'andamento familiare dipende in gran parte dal reddito.

Ma il reddito è cresciuto a un ritmo assai inferiore a quello con cui il progresso ha distrutto il valore d'uso dell'ambiente.

Per una generazione lo sviluppo ha inghiottito quelle risorse ambientali che avevano permesso alla gente di soddisfare quasi tutti i propri bisogni senza ricorrere al mercato, e in questo processo essa ha anche disimparato quasi tutte le capacità necessarie per la sussistenza.

A differenza dei cugini che emigrarono clandestinamente nel Texas e andarono poi a vivere nelle case in rovina del South Bronx, l'abitante della bidonville del Terzo Mondo ritiene ancora credibile una

ripartizione dei frutti del progresso: continua cioè a prestar fede alla retorica del Rapporto Brandt e di Castro.

Non riesce a capire perché i "latinos" del South Bronx si organizzano contro la modernizzazione della povertà (47) e cercano di tener lontani dal loro quartiere insegnanti, assistenti sociali e cure ospedaliere.

Senza che esista tra loro una distinzione economica basata sul sesso, sono arrivati a dipendere dalle merci in un mondo che non ha impieghi da offrire.

Sono loro negate le tradizionali possibilità di sussistenza e si trovano esclusi dai buoni impieghi che lo sviluppo parsimoniosamente offre. (48) In tal modo uomini e donne vengono a trovarsi nello stesso doppio vicolo cieco della casalinga newyorkese: sono tenuti fuori dagli impieghi decenti e anche dalla sussistenza.

Per questi poveri modernizzati dei paesi poveri, lo sviluppo economico porta di fatto alla femminilizzazione della loro povertà.

Si è costantemente trascurata l'esportazione di lavoro ombra dai paesi ricchi a quelli poveri.

Questo avviene perché gli studiosi d'economia sono paralizzati dall'impotenza terminologica della disciplina: secondo questa impostazione, è impossibile definire il lavoro ombra come entità "sui generis".

Nello stesso modo in cui la nuova economia domestica non sa distinguere le attività di una fattoressa dai miglioramenti che la casalinga americana apporta alla robaccia preconfezionata, così è incapace di distinguere tra le attività di sussistenza orientate verso la creazione di valori d'uso e l'economia dei rifiuti dell'abitante della bidonville che ricicla casse e detriti e si rifiuta di costruirsi un tetto.

Claudia von Werlhof definisce la produzione generata da questo tipo d'esistenza sommersa il punto cieco dell'economia nel quale la società moderna sospinge il dipendentepartner del salariato per farne un'invisibile fonte di accumulazione primitiva.

C'è subito da farsi una domanda concernente questo tipo ideale di consorte: la casalinga che svolge il suo lavoro ombra è stata creata a immagine dell'abitante delle bidonville latinoamericane o è quest'ultimo, nell'economia mondiale, la nuova governante neutra del suo partner del Nord? (49) La discriminazione economica contro le donne compare quando inizia lo sviluppo.

Dopo di che non scompare più; e niente fa pensare che possa un giorno scomparire.

In un colloquio con Frank Hubeny, sono arrivato alla conclusione che la lotta per pervenire a un'eguaglianza economica tra esseri umani neutri di due sessi differenti assomiglia agli sforzi fatti per quadrare il cerchio con la riga e la squadra.

Ci provò Eudosso e imparò a comparare i numeri irrazionali.

Ma il problema rimase irrisolto sino all'Ottocento, quando Lindemann dimostrò che non poteva avere soluzioni.

Dimostrò cioè che π greco non è un numero algebrico, e aumentò quindi la nostra consapevolezza dell'incommensurabilità tra i numeri reali.

L'economia politica è ancora in una fase paragonabile a quella della matematica prima di Lindemann.

Di fronte al fatto evidente della sua costante incapacità di creare un'eguaglianza economica tra i sessi, possiamo ora prendere in considerazione una possibilità per tanto tempo trascurata: il paradigma dell'"homo oeconomicus" non corrisponde a ciò che sono in realtà gli uomini e le donne.

Essi forse non sono riducibili a meri esseri umani, a neutri economici di sesso maschile o femminile.

L'esistenza economica e il genere potrebbero quindi essere letteralmente incomparabili.

3. IL GENERE VERNACOLARE

Fuori delle società industriali, il lavoro unisex, quando c'è, è una rara eccezione.

Sono poche le cose che possono fare sia le donne sia gli uomini.

Questi ultimi, di regola, sono inabili nei lavori femminili.

Nella Parigi del primo Settecento uno scapolo era riconoscibile a distanza dalla puzza e dall'aspetto malinconico.

Dagli atti notarili, apprendiamo che gli uomini soli morendo non lasciavano né lenzuola né camicie.

Ai tempi di Luigi Quattordicesimo un uomo che non avesse una donna a tenergli la casa aveva problemi per sopravvivere.

Senza una moglie, una sorella, una madre o una figlia, non aveva modo di confezionarsi, lavarsi e rattoppare gli indumenti; gli era impossibile tenere un pollaio o mungere una capra; e se era povero, non poteva mangiare burro, latte o uova.

Né era in grado di cucinare certi cibi, anche se disponeva di tutti gli ingredienti. (50) Ancor oggi, nelle campagne messicane, che io conosco molto bene, una donna morirebbe di vergogna se permettesse a un uomo di cuocersi i fagioli.

Da lontano, un indigeno capisce subito se stanno lavorando uomini o donne, anche se non riesce a distinguerne le figure.

Glielo rivelano la stagione, i prodotti e gli utensili.

Il modo in cui portano un peso, sulla testa o sulla spalla, gli dice a quale genere appartengano.

Se vede delle oche in un campo appena falciato, sa che nelle vicinanze deve esserci una ragazza che le sorveglia.

Se incontra delle pecore, sa che finirà per trovare un ragazzo.

Essere ben inserito significa sapere che cosa s'addice alle "nostre" donne e che cosa ai "nostri" uomini.

Se qualcuno fa quello che "noi" consideriamo lavoro dell'altro genere, deve essere certamente un forestiero.

O uno schiavo, senza la minima dignità.

Il genere è in ogni passo e in ogni gesto, non soltanto tra le gambe.

Puerto Rico è a sole tre ore di volo da New York.

I due terzi dei suoi abitanti sono stati sul continente.

Eppure ancor oggi, all'interno dell'isola, non esiste un'unica andatura portoricana; le donne veleggiano scendendo un sentiero come "sloop" che oscillano negli alisei, e gli uomini camminano ondeggiando e dondolando al ritmo del machete, ma gli uni e le altre nell'inconfondibile maniera "jibaro".

Si capisce subito che non possono venire dalla vicina Santo Domingo, né tanto meno essere dei "gringos" sbarcati dagli USA.

In molti portoricani il genere vernacolare è sopravvissuto per decenni, non solo nel "barrio" di Harlem ma anche a South Bronx dove hanno vissuto mescolandosi a negri e a contadini del sud-est. (51) Il genere è qualcosa di diverso dal sesso e di assai più ampio.

Esprime una polarità sociale che è fondamentale e che non può essere la stessa in due luoghi diversi.

Ciò che un uomo non può fare o deve fare cambia da una valle all'altra.

Ma questo sfugge all'antropologo sociale, la cui terminologia è una maschera unisex che copre una realtà a due facce.

Ciò che Bohr e Heisenberg hanno fatto per l'epistemologia della fisica non è ancora avvenuto nelle scienze sociali.

Che la luce corrisponda ai paradigmi sia della particella sia dell'onda, che nessuna delle due teorie possa trasmetterne da sola la complessa realtà e che non esista una struttura più ampia che ci permetta di coglierla più chiaramente sono oggi verità a tutti note.

Ma che un approccio simile sia necessario per quasi tutti i concetti delle scienze sociali è per molti ancora una novità. (52) Cultura, come comportamento, è un termine che vien sempre fuori quando il portoricano diventa oggetto di studio.

L'assistente sociale si sforza di occuparsi di lui.

Le sfumature delicate e invariabilmente duali incluse in ogni aspetto della cultura vernacolare vengono ignorate, compresse in un unico discorso che viola tradizioni millenarie.

Il maestro di scuola newyorkese cerca di aiutare il bambino portoricano.

Non si rende conto che l'infanzia è nata solo con la scomparsa del genere.

E' raro che mediti sul fatto che la simbiosi tra scienze sociali e istituzioni moderne è uno strumento efficace per ridurre il genere a sesso.

Dimostrerò più avanti che questa rottura è la caratteristica antropologica decisiva che differenzia l'epoca contemporanea da tutte le altre.

Ma, prima di buttarmi a una esplorazione iniziale del genere, descriverò a grandi linee i tre scogli contro i quali è facile sbattere prima di inoltrarsi nel mare aperto.

Queste osservazioni preliminari ci daranno anche un'immagine del sesso economico.

COMPLEMENTARITA' AMBIGUA.

Solo il nuovo arrivato riconosce una cultura.

Per chi ne fa parte ci sono gli uomini e le donne e poi c'è una terza realtà: gli estranei che possono essere forestieri, schiavi, animali domestici, intoccabili o mostri.

Se il forestiero è visto come essere sessuato, il suo sesso, o più correttamente il suo genere, è considerato in qualche modo analogo a quello dei nostri uomini e delle nostre donne.

Una parentela è possibile solo tra quelli che noi consideriamo uomini e donne: specifica puramente una corrispondenza tra persone facenti parte di un genere.

Quelli che noi consideriamo uomini e quelle che noi consideriamo donne possono incontrarsi e adattarsi gli uni alle altre non solo grazie alla singolarissima differenza che c'è tra loro, ma anche "nonostante quella differenza".

Uomini e donne si corrispondono come la destra corrisponde alla sinistra. (53) A questo punto l'analogia tra maschio e femmina e la dualità della destra e della sinistra può essere utile, sopra tutto perché mi permette di esaminare certi pericoli di fraintendimento.

In molte culture la mano sinistra è la mano debole e impotente; è stata soggetta a millenni di mutilazioni.

L'usare preferibilmente la mano destra non è solo una cosa accettata o subita: è diventata la norma inculcata.

Il bambino che vorrebbe usare la mano sinistra viene rimproverato e questa mano viene schiaffeggiata, legata dietro la schiena o addirittura mutilata.

L'asimmetria organica è diventata un dato di fatto.

Una preponderanza neurologica che si manifesta in una dose maggiore di sensibilità, di forza o di abilità è stata trasformata nell'ideale del predominio della destra.

La sinistra ha dovuto adattarsi alla destra come un'assistente necessaria e benivoluta.

Questa analogia può essere, ed è di fatto, continuamente usata per rafforzare la tesi secondo la quale il sesso femminile si adatta sociobiologicamente a quello maschile.

(54) Ma questo è esattamente ciò che io "non" intendo sostenere.

L'analogia ha un significato un po' diverso.

Ogni uomo e ogni donna, se non vivono in una società premibottoni, dipendono per la sopravvivenza dall'interazione tra le due mani.

In certe società la prevalenza della destra è più marcata che in altre, come per esempio nella cinese, dove l'etichetta, il buon gusto e la visione del mondo richiedono che destra e sinistra predominino alternativamente in una sottile e minuziosa orchestrazione. (55) In certe altre, per esempio tra i Nyoro africani, l'essere mancino destina una persona a far parte della sacra casta degli indovini.

Ma, indipendentemente dal maggior potere o abilità o dignità che si attribuisce a una delle mani, più spesso alla destra, entrambe sono usate per azioni e gesti complementari.

La tradizione prescrive rigidamente allo sciamano mancino quale mano deve usare per le offerte sacrificali.

Le due mani agiscono sempre insieme secondo due programmi che non sono mai immagini speculari l'uno dell'altro.

In tal modo questo particolarissimo tipo di dualità è sempre ambiguo.

Le tradizioni più antiche identificano il tratto fondamentale della nostra esistenza in questo tipo singolare di biforcazione.

Esso costituisce una complementarità ambigua, che si distingue sia dall'immagine speculare sia dall'ombra.

Come dualità, si differenzia dalla copia positiva di un negativo e dalla corrispondenza deterministica della doppia elica del D.N.A.

Io ritengo che sia questa la base della metafora e del discorso poetico - il solo modo adeguato a esprimerla.

Essendo gemelli, l'ombelico e il cordone ombelicale, lo yin e lo yang sono tra le rappresentazioni mitologiche attraverso le quali questa dualità cerca di esprimersi. (56) Una delle difficoltà della contrapposizione esistente tra sesso e genere dovrebbe ora essere meno oscura.

Può essere corretto considerare il genere vernacolare come il fondamento della complementarità ambigua e il sesso dei neutri

economici come un esperimento moderno per negare o trascendere questo fondamento.

Riducendo ogni interazione allo scambio, le scienze sociali hanno gettato le basi per questo rifiuto e per la legittimità di un'analisi "economica" dei rapporti tra uomini e donne. "E' per questo che parlo di sesso economico".

Dovrebbe quindi essere evidente che occorrono due tipi distinti di linguaggio per parlare di ciò che esisteva una volta e di ciò che vige adesso. (57)

SESSISMO SOCIOBIOLOGICO.

Ho voluto iniziare questa introduzione al genere e al sesso facendo riferimento alla mano destra e alla sinistra perché è un'analogia efficace.

Inoltre, suggerisce immediatamente una seconda difficoltà che, a differenza della prima, non è fondamentale ma contingente legata alle attuali mode accademiche.

Negli Stati Uniti è diventato quasi impossibile analizzare il genere in rapporto al comportamento senza suscitare le reazioni di due parti - le femministe marxiste e i sociobiologi.

Vorrei che il mio ragionamento potesse sfuggire a queste due ripercussioni deformanti.

Discutere sul genere con le femministe marxiste è impossibile.

Il loro servirsi dell'economia politica in un'ottica sessuale elimina l'ambiguità del genere con un doppio filtro.

Voglio però stare ancora più attento a non impegnarmi in una discussione con quanti si lasciano convincere dalla retorica alla moda di Lionel Tiger, E. O. Wilson, A. de Benoist e simili.

Essi partono dal postulato del determinismo biologico e danno per scontato che è su di esso che si costruisce una cultura; per me ciò che caratterizza specificamente l'"homo sapiens" in quanto fenomeno umano è la costante "incarnazione" della dualità simbolica del genere.

Non ho obiezioni alle osservazioni fatte dai nuovi etologi; ma il fatto che i moderni esseri umani neutri si comportino quasi come scimmie conferma la mia tesi sulla disumanità del regime del sesso.

Inoltre non occorre che sia io a rispondere ai deterministi biologici; lascio questo compito a quello che negli USA viene chiamato il "liberal establishment".

La legittimità della pianificazione sociale e la gestione dell'assistenza in una società "liberal" dipendono dalla credibilità dell'esperto quando si dichiara antifascista e antirazzista.

Tocca a lui far notare che la nuova sociobiologia del sesso sostituisce la sociobiologia della razza proposta dal conte Gobineau.

Quando si capisce che cosa rivela il sessismo, il razzismo pare più che altro un primo brancolare nella stessa direzione.

Come le teorie razzistiche ottocentesche servirono a rafforzare le pretese del colonialismo europeo, così il pensiero sessista contemporaneo favorisce il dominio su scala mondiale delle nuovissime sciocchezze unisex.

Il nuovo sessismo corrisponde alle "élite" pittoresche che governano le attuali economie postcoloniali.

La tesi di tutti i sociobiologi è una sola.

E la struttura delle loro argomentazioni, ingegnosamente semplice, è la fonte della loro forza d'attrazione. (58) La maggior parte dei lettori dei loro libri non è in grado di capire che, dietro le complesse discussioni intessute di algoritmi matematici e di temerarie statistiche, non c'è assolutamente altro.

Il ragionamento è questo: già tra i primati la femmina si adatta al maschio. (59) Gli uomini primitivi dominano le loro donne, l'alta cultura istituzionalizza questo predominio, ed è quindi scientificamente legittimo ipotizzare che si debba ai geni la regolarità di questo schema della preminenza degli uomini e della soggezione delle donne.

Il predominio genetico maschile giustifica i ruoli sessuali di ieri e di oggi.

Non è però per la debolezza delle loro argomentazioni che io ritengo fuori luogo un dibattito con il sessismo accademico, ma per lo stile in cui vengono presentate le tesi dei burocrati teoretici.

Questo stile ha molto in comune con il razzismo, da Gobineau a Rosenberg: è un'argomentazione scientifica che si rivolge soltanto al vero credente.

Razzismo e sessismo s'assomigliano non solo per l'argomentazione e lo stile, ma perché la loro immagine dell'uomo è tessuta con la stessa stoffa.

Secondo i presupposti sessisti e razzisti, gli esseri umani possono essere scientificamente suddivisi in categorie e disposti poi gerarchicamente.

La pelle scura, il basso quoziente d'intelligenza, il sesso femminile e altre deficienze genetiche sono quasi al livello infimo.

Sia i razzisti sia i professionisti dei servizi presuppongono l'esistenza di una prospettiva oggettiva con la quale classificare in modo oggettivo le aspirazioni della gente agli scarsi privilegi.

Entrambe le classificazioni postulano individui neutri che agiscono in condizioni di crescente scarsità.

Di conseguenza la prospettiva del razzista come quella dell'educatore moderno vanno bene soltanto per la moderna cultura occidentale.

Tuttavia la legittimità dei professionisti dei servizi dipende da una retorica attendibile che maschera efficacemente il razzismo celato nelle loro diagnosi.

Il compito di discutere con i nuovi e brutali sociobiocrati posso quindi lasciarlo a quei miei colleghi che dalla loro visione professionale sono spinti ad attribuire bisogni anziché a misurare inferiorità, a quegli insegnanti, medici, ginecologi e assistenti sociali avvezzi a degradare gli altri a livello di consumatori dei loro servizi tramite le loro diagnosi scientifiche.

L'interesse personale unito all'ottimismo fa loro capire che le loro carriere, fondate su una classificazione assai più sottile, sarebbero minacciate se facessero pubblicamente causa comune con i più rozzi sessisti sociobiologici.

(60)

SESSISMO SOCIOLOGICO.

Negli ultimi quindici anni ha acquisito vasta popolarità il concetto di ruolo (61) sessuale.

Giochi di società, trattati scientifici, metodi pedagogici e discorsi politici ne danno per scontata l'esistenza.

L'interesse per i ruoli sessuali sembra aumentare parallelamente al P.N.L.

Nei paesi ricchi, il modo in cui scegliere, assumere e trasmettere ruoli sessuali è diventato un rilevante motivo d'inquietudine per molte persone.

La teoria sociologica del ruolo è un ostacolo ben più forte all'analisi del genere che non le recenti idee della sociobiologia.

Ma il ricorso a concetti di ruolo impedisce di individuare il genere nella parola come nell'azione.

Il genere ha valore di sostantivo.

Non così il sesso nel neutro economico.

Nella prospettiva del neutro, il sesso è un attributo secondario, una proprietà particolare dell'individuo, un aggettivo che caratterizza un essere umano.

Il concetto di ruolo sessuale non poteva nascere prima che le istituzioni della società fossero strutturate in modo di soddisfare i bisogni neutri di una clientela neutra con merci neutre prodotte in un mondo neutro.

Il ruolo sessuale si fonda sull'esistenza dell'uomo neutro.

Il sesso di una persona non è però considerato uno dei tanti ruoli, uno dei tanti corredi da indossare, uno dei tanti abiti di buon taglio o di pessima fattura per le occasioni speciali, come i ruoli del genitore, dell'accademico o dell'idraulico.

Quasi tutti considerano il ruolo sessuale meno mutevole; e le donne se lo sentono appiccicato addosso in maniera oppressiva.

Ma, piaccia o no, avere un ruolo sessuale - sia esso assunto, imposto o fonte d'irritazione - è diverso dall'appartenere a un genere.

Un conto è dire che sei un uomo o una donna, tutt'altra cosa è dire che sei un essere umano di sesso maschile o femminile.

A differenza del genere, il quale definisce se sei un quadrato o un cerchio, il ruolo sessuale è come una base su cui si erigono altri ruoli.

Ci sono persone che portano la loro pelle come se se la fossero scelta insieme alla biancheria e alla maglietta, e sotto si sente che sono personalità scorticate, di plastica.

Altri considerano il proprio ruolo sessuale un busto in cui la loro libido neutra è stata forzatamente rinchiusa dai genitori, una base sulla quale possono mettere qualsiasi vestito o uniforme e poi cambiarlo o magari smettere di portarlo.

In un genere si nasce e si cresce, come nel vernacolare; ma il ruolo sessuale è qualcosa d'acquisito.

E' possibile prendersela con i genitori o con la società per un ruolo sessuale attribuito o per una lingua madre insegnata; non lo è lamentarsi della lingua vernacolare o del genere.

La distinzione tra genere vernacolare e ruolo sessuale è paragonabile a quella tra parlato vernacolare e lingua madre insegnata, tra sussistenza ed esistenza economica.

I presupposti fondamentali dell'uno e dell'altro sono quindi assai differenti.

Il parlato vernacolare, il genere e la sussistenza sono caratteristici di una finitezza morfologica della vita comunitaria, basata sul presupposto, implicito e sovente espresso attraverso il rituale e

rappresentato in termini mitologici, che una comunità, come la vita di un singolo, non può svilupparsi oltre le proprie dimensioni.

La madrelingua insegnata, il sesso e un modo di vivere fondato sul consumo di merci si basano sul presupposto di un universo aperto in cui qualsiasi correlazione tra bisogni e mezzi ha come fondamento la scarsità.

Il genere comporta una complementarità all'interno del mondo che è fondamentale e che chiude il mondo stesso su di noi, per quanto fragile e ambigua possa essere questa chiusura.

Il sesso comporta invece un'apertura illimitata, un universo in cui c'è sempre qualcosa in più.

A rigor di termini, il discorso sul genere deve quindi ricorrere a un linguaggio metaforico; non esistono due mondi in cui significhi inequivocabilmente la stessa cosa.

E la totalità duale, specifica, determinata dalla complementarità dei generi concreti - un mondo, una società, una comunità - è modellata e limitata, asimmetricamente, dalle sue componenti.

Il genere può essere inteso solo attraverso la morfologia; la sua esistenza dipende dalle dimensioni e dalla forma del mondo duale che esso struttura. (62) Una lumaca, dopo aver aggiunto un numero di spire sempre più grandi alla delicata struttura del suo guscio, interrompe all'improvviso questa sua attività costruttiva.

Una sola spira in più aumenterebbe di sedici volte le dimensioni del guscio.

Anziché contribuire al benessere della lumaca, la graverebbe di un tale eccesso di peso che qualsiasi aumento di produttività verrebbe letteralmente schiacciato dal compito di affrontare le difficoltà create dall'allargamento del guscio oltre i limiti fissati dai suoi stessi fini.

A questo punto il problema del sovrasviluppo comincia a moltiplicarsi in progressione geometrica, mentre le capacità biologiche della lumaca possono, nella migliore delle ipotesi, aumentare in proporzione aritmetica.

Nello stesso modo il genere pone limiti alla struttura sociale da esso formata, struttura che si esprime in ogni aspetto della vita, ma soprattutto nella parentela.

L'idea che sta alla base del termine ruolo sessuale, nella sua accezione abituale, comporta esattamente l'opposto.

Si dà tacitamente per scontato che il portatore di un ruolo sessuale sia un individuo plasmabile che conduce un'esistenza neutra, più o meno modellata dal sesso.

Quasi tutti gli studi fatti negli ultimi cento anni sulle differenze tra le attività maschili e femminili in tutto il mondo sono opera di osservatori interessati ai ruoli sessuali primitivi, tradizionali, esotici, persino quando questo termine era ancora sconosciuto. (63) In tal modo, anche quando si notava il genere, se ne parlava come di una sorta di sesso.

La confusione viene descritta con esattezza in una frase del 1947 di M. Herskovits: Non esiste fase della vita economica dei popoli prealfabeti che abbia attirato l'attenzione più della divisione sessuale del lavoro, e si sono fatti molti tentativi per spiegarla.

(64) Questa frase abbonda di postulati: la frontiera che separa loro da noi è il nostro alfabetismo; ogni popolo vive una vita economica l'"homo sapiens" è sempre "homo oeconomicus" - e agisce di conseguenza dando per scontata la scarsità; l'autore sa cosa sia il lavoro; e infine la divisione "sessuale" prerazionale del lavoro è il grande mistero che l'antropologia moderna deve sforzarsi di spiegare.

Da allora l'enorme bibliografia cui accenna Herskovits è enormemente aumentata, ma solo una sua minuscola frazione chiarifica la distinzione tra genere e sesso.

Per capire come lo studio dei ruoli sessuali abbia confuso la questione del genere, basta esaminare i testi di tre periodi durante i quali il lavoro delle donne è stato di moda: l'etnografia vittoriana, l'antropologia culturale del New Deal e i recenti studi femministi.

I vittoriani credevano nell'evoluzione sociale e ne cercavano conferma negli scritti di viaggiatori e missionari.

I comportamenti strani e inattesi li affascinarono quanto le straordinarie forme di vita che Darwin aveva scoperto nelle isole Galapagos.

Ma, a differenza dei loro informatori, avevano la mania di classificare tutto ciò che trovavano.

Come le ossa, anche i comportamenti dovevano essere inseriti in categorie da ordinare secondo le varie fasi dell'evoluzione, culminanti nella borghesia dell'Inghilterra vittoriana, l'apice della civiltà, la più adatta a sopravvivere.

Negli Stati Uniti un'alleanza tra donne e ecclesiasti trovava in queste testimonianze la prova del carattere eterno del ruolo della donna come casalinga, della sua natura di dono fatto agli uomini, che devono affrontare una vita disagiata e avventurosa per domare la natura a beneficio delle loro donne.

L'antropologia del ruolo sessuale nacque come prova scientifica di quella che Ann Douglas ha definito la menzogna sentimentale.

In questo contesto, il lavoro delle donne poteva ora essere considerato un segno del duro trattamento inflitto al sesso debole dalle culture primitive.

E il progresso poteva essere visto come la recinzione delle donne in una signorile domesticità, e come una graduale diversificazione di status e occupazioni tra l'operoso sostegno della famiglia e la sua donna liberata dal fardello della produzione. (65) Nelle due generazioni successive l'interesse per il lavoro delle donne fu minimo, ma tornò a esplodere tra il 1935 e il 1937.

In meno di due anni uscirono tre studi oggi considerati dei classici.

Margaret Mead sottolinea che il sesso biologico da solo non basta assolutamente a spiegare le differenze socio-culturali nella struttura della personalità constatabili dappertutto. (66) E cercò di spiegare queste differenze ricorrendo alle concezioni psicologiche del suo tempo, tutte sostanzialmente basate su una lettura freudiana della famiglia americana.

Nello stesso anno Ralph Linton pose l'accento sul contrasto tra comportamenti maschili e femminili.

Fu il primo a usare il termine ruolo (nel 1932) e a descrivere la malleabilità quasi illimitata dei ruoli sessuali che una cultura può offrire ai propri membri.

Gli interessavano i comportamenti più che le personalità.

Infine George Murdock cominciò a pubblicare il suo "Ethnographical Atlas". (67) Gli interessava soprattutto il lavoro e il modo in cui era suddiviso tra uomini e donne.

Guardando le sue tabelle, potete apprendere che a Okinawa entrambi i sessi partecipano alla fabbricazione dei vasi, ma i maschi assai più delle femmine; che fra i drusi la ceramica è riservata alle donne; e tra i coreani agli uomini.

Per undici tipi d'attività in centinaia di culture differenti, si citano nove livelli diversi di partecipazione maschile e femminile.

Ma l'insistenza della Mead sulla personalità, di Linton sui comportamenti e di Murdock sul lavoro non fa che offuscare la distinzione tra genere e ruolo sessuale, che dovrebbe invece diventare più comprensibile.

Verso la metà del secolo l'interesse per le attività specifiche delle donne tornò ad assopirsi.

Era all'ordine del giorno la modernizzazione.

Per la prima volta gli antropologi venivano assunti dai responsabili delle scelte politiche, col compito di identificare ciò che ostacolava il progresso.

E in questi decenni in cui venne raffinato il metodo dell'osservazione accompagnata da partecipazione per riferire particolareggiatamente e con delicatezza che cosa vien fatto e da chi in un villaggio o in una capanna, il comportamento determinato dal genere venne trattato soprattutto come un ostacolo allo sviluppo, uno stereotipo del ruolo sessuale, una causa della bassa produttività e un ingrediente essenziale della povertà.

Gli studi delle donne angloamericane dei primi anni settanta modificarono radicalmente questa situazione e avviarono una terza ondata di interesse per le donne, stavolta in una prospettiva femminista. (68) La tendenza maschilista dei contributi delle donne ai primi due "corpus" di ricerche divenne anch'essa oggetto di studio.

Il lavoro di varie generazioni d'antropologi forniva prove abbondanti di un'incapacità quasi grottesca anche soltanto di sospettare che cosa fanno le donne.

Ma sinora questi nuovi studi non hanno fatto, in buona parte, che rafforzare, sia pure in una prospettiva femminile, gli stessi postulati fondamentali sul genere come forma primitiva del ruolo sessuale, postulati che, in maniera prima implicita e poi esplicita, avevano guidato gli antropologi precedenti.

In maggioranza, dunque, gli studi delle donne sono serviti a camuffare ulteriormente il genere.

4. CULTURA VERNACOLARE

Gli utensili sono intrinseci ai rapporti sociali.

Ogni persona si mette in relazione con la società tramite le azioni e gli utensili di cui si è efficacemente impadronita per compiere queste azioni.

Nella misura in cui essa s'impadronisce attivamente dei propri utensili, la loro forma determina l'immagine che la persona si fa di se stessa.

In tutte le società preindustriali, a un insieme di compiti riservati a un genere corrisponde un insieme di utensili egualmente specifici.

Persino quelli destinati a un uso "comune" possono essere toccati solo da una metà della popolazione.

Afferrando e adoperando un utensile, ci si mette anzitutto in rapporto con il genere cui esso è riservato.

Ne consegue che le relazioni tra i generi sono principalmente sociali.

La separazione degli utensili determina la complementarità materiale della vita.

La separazione degli utensili può portare a una divisione estrema dei domini.

In un commovente capitolo, Pierre Clastres, che ha vissuto con i Guayaki, ci parla di un mondo, nella giungla dell'Amazzonia, dove vige questa scissione.

Il dominio femminile s'accetra sul panier che ogni donna ha intrecciato per sé in occasione delle sue prime mestruazioni; il mondo maschile ruota intorno all'arco.

Non esiste un'autorità personale al di sopra di questi due domini. (69) La divisione, costantemente vissuta, genera la tensione che tiene unita questa società.

Se per caso una donna tocca l'arco d'un cacciatore, costui perde la propria virilità e diventa "pané".

Le sue frecce si rivelano inutili, la sua potenza sessuale scompare, lo si esclude dalla caccia, e se non deperisce sino a morire, vive il resto della propria vita dietro le capanne delle donne, raccogliendo cibo in un panier di scarto.

GENERE E UTENSILI.

Non occorre però cercare nelle culture esotiche i legami culturali tra genere e utensili.

E' più convincente e meno distraente studiare il nostro recente passato.

Esaminati con attenzione, molti utensili dei nostri nonni odorano ancora di genere.

Mentre lavoravo a una prima stesura di questo capitolo, sono stato ospite di una pasticciera del Québec, una nazionalista e un'artista che continua a lavorare con gli utensili da cucina tradizionali.

Ha una bottega nei pressi di Sherbrooke, e insieme alle torte offre ai clienti un ambiente che è una versione moderna di uno "studium" medioevale, un luogo per meditare e discutere.

Mi invitò a leggere queste pagine a un pubblico interessato nella sala da pranzo.

Le pareti erano decorate da una dozzina di arrugginiti utensili agricoli, raccolti perché di bella forma e di fabbricazione locale.

Esaminammo insieme queste reliquie di case e fattorie, nessuna delle quali aveva più anni del secolo.

In origine dovevano aver avuto dei nomi specifici, ma in massima parte erano stati ormai dimenticati.

Di alcuni era persino impossibile indovinare l'impiego o la destinazione.

Altri erano ovviamente fatti per scavare o segare, ma nessuno sapeva per quale tipo di coltura o di legno fossero stati fabbricati.

E, fatta eccezione per una vecchia, nessuno di quel gruppo di franco-americani aveva la minima idea del genere cui i diversi utensili erano legati, se cioè erano destinati a mani femminili o maschili.

Mentre nell'America del Nord, persino nel Québec, il genere è stato cancellato dagli utensili, esso sopravvive ancora negli utensili di molte sacche dell'Europa rurale, e in certi luoghi più che in altri.

Qui gli uomini adoperano la falce e le donne il falchetto.

Là usano entrambi il falchetto, ma ne esistono di due tipi, ciascuno con un disegno differente: sono la lama e il manico a rivelare il genere.

In Stiria, per esempio, i falchetti degli uomini sono affilati per tagliare, mentre quelli delle donne sono dentellati, curvi, fatti per spigolare.

Il grande inventario di Wiegelmann (70) del lavoro contadino contiene centinaia di esempi analoghi per una sconcertante varietà di luoghi.

In una valle delle Alpi entrambi i generi usano la falce, ma lei solo per tagliare il fieno, lui per la segala.

Qui soltanto la donna può toccare i coltelli della cucina; là tagliano entrambi il pane, ma una lo affetta, mentre l'altro spinge la lama verso il proprio petto.

Quasi dappertutto gli uomini seminano il grano.

Ma in una zona dell'alto Danubio sono le donne a erpicare e a seminare, ed è anche l'unico luogo dove gli uomini non toccano le sementi.

Gli animali sono legati al genere più ancora delle piante.

C'è un luogo dove le donne danno da mangiare alle vacche ma non agli animali da tiro.

Più a oriente le donne mungono le vacche che appartengono alla fattoria, mentre quelle appartenenti al castello sono munte dagli uomini.

A poche ore di cammino, lo stesso lavoro lo fanno soltanto le mungitrici.

I legami tra genere e utensili sono caparbiamente sopravvissuti, anche se le guerre hanno distrutto intere città sconvolgendo tutta l'Europa e il progresso economico ha trasformato la vita rurale.

Tra gli insetticidi sintetici, le mietitrebbiatrici e i televisori, certi antichi utensili hanno anacronisticamente conservato le insegne del genere.

Lo spezzarsi del legame tra utensile e genere è avvenuto più spesso e più sistematicamente nell'Europa orientale che in Occidente.

Bene che vada, quel legame sopravvive nei ricordi dei vecchi.

Una decina d'anni fa ascoltai il racconto di un contadino serbo su come avveniva un tempo la fienagione.

Mi descriveva la raccolta, il trasporto e l'immagazzinamento del fieno come se si fosse trattato di un balletto in cui uomini e donne danzavano ciascuno particolari figure.

E mentre lui parlava, guardavo come vengono ora fatte le stesse cose.

La fienagione è diventata un lavoro unisex controllato dai lavoratori, che qualunque bracciante è in grado di fare.

Con un misto di tristezza e d'orgoglio, il vecchio guardava la giovane donna che stava guidando il trattore della comune del villaggio.

Il genere che su un trattore sparisce si era adattato per millenni a condizioni sempre nuove.

Il legame tra genere e bue, in certi casi ampiamente documentato, esiste sin dai tempi preistorici.

Nessuna antenata di quella giovane conducente di trattori avrebbe mai aggogato o nutrito un bue.

Questo tratto legato al genere può essere fatto risalire, per quanto riguarda questo popolo, a tempi in cui non parlava una lingua slava e non viveva in quella parte dell'Europa.

GENERE, CANONE DI LOCAZIONE, COMMERCIO E ARTIGIANATO.

La vita primitiva si fonda sempre sulla divisione dell'attrezzatura.

(71) Era così divisa la vita del cacciatore e del raccoglitore di cibo, ma anche quella del coltivatore e del pastore, quale è stata dal neolitico ai tempi moderni.

Tranne poche eccezioni, la spartizione tra i generi nella società non urbana è precisa ed evidente.

L'economia della sussistenza coincide con un'esistenza determinata dai generi.

C'è quindi una forte tentazione a considerare il genere come un segno caratteristico della vita tribale e contadina.

Anche quando è stato oggetto di studio, il genere sociale è rimasto argomento per gli antropologi.

Gli storici hanno trascurato il fatto che il genere è dominante anche in tutti i periodi storici, che è elemento costitutivo di tutte le civiltà urbane e che è essenziale per la produzione di merci semplici.

Se il suo dominio veniva a volte allentato, ciò accadeva soltanto per le élites decadenti e solo per brevissimi periodi.

Poi l'ascesa della società industriale ad alta intensità di merci ha determinato la sua scomparsa.

Ne consegue che resta ancora da scrivere la storia della liquidazione del genere nel diciannovesimo e nel ventesimo secolo.

Solo se si riconoscerà nel genere un tema storico fondamentale diventerà palese il suo crollo nella società industriale.

Per dare qualche esempio del genere storico, parlerò in breve del genere nei canoni di locazione, nei commerci e nell'artigianato.

I fittavoli e i coltivatori diretti medioevali dovevano un canone di locazione al loro signore. (72) E poiché vivevano ordinariamente fuori dell'economia monetaria, questo canone era l'unica eccedenza significante, l'unico bene vendibile da loro prodotto.

Definire produzione le altre loro attività sarebbe uno sbaglio, perché oggi questo termine implica una qualche forma di trasferimento di valori e di consumi che, per il contadino medioevale, esisteva soltanto per il canone di locazione.

La non distinzione tra le funzioni della produzione e del consumo è ciò che maggiormente chiarifica la differenza tra la sussistenza e un'esistenza economica.

Centinaia di contratti tra contadini e signori, stipulati tra il nono e il dodicesimo secolo, ci dicono in che cosa consistessero questi canoni: erano in parte prodotti e in parte "corvée".

E il canone tradizionale veniva spesso pagato in maniera specifica al genere.

Numerosi contratti determinavano con precisione non solo l'ammontare del canone dovuto per la locazione, ma anche il genere che lo doveva.

Per esempio, Ingmar pagava l'abbazia con quindici giorni di "corvée", presentandosi ogni mattina con due animali da tiro, e in più doveva una pecora ogni due anni; sua moglie - e, in caso di morte, una domestica - consegnava invece ogni autunno cinque polli.

Il linguaggio mostra con evidenza che nel pagamento del canone sono coinvolte due competenze inconciliabili e che non esiste un denominatore comune che le unifichi.

C'è una netta distinzione tra prodotti delle donne e prodotti degli uomini.

Il diritto ecclesiastico non proibiva genericamente il lavoro servile nei giorni festivi.

Specificava invece e con molta chiarezza che gli "uomini" dovevano astenersi dall'andare a caccia, dall'abbattere alberi e dal costruire staccionate; e le "donne" dallo zappare, dal tosare gli agnelli e dal potare gli alberi.

I due non potevano produrre l'eccedenza necessaria al pagamento del canone in modo interscambiabile.

Sia il prodotto sia la "corvée" erano legati a uno dei due generi. (73) Come il canone, anche il commercio può avere un genere.

E il commerciante non è sempre un uomo.

Non ha molta fondatezza la convinzione che le donne commercino nella piazza del villaggio mentre gli uomini vagano lontano.

In Malaysia, nel Sahel occidentale e nelle Antille non ispaniche, sono le donne a dirigere le attività della famiglia, secondo una tradizione profondamente radicata.

I commerci si basano sui contatti delle donne con la loro parentela e agli uomini non è data la minima possibilità d'intromettersi.

Si commercino ceramiche o gioielli, è la donna che tratta con i villaggi lontani, mentre l'uomo bada alla casa.

Per tenere a casa il marito, una donnacommercianta può imporgli di prendere una seconda moglie, minacciando altrimenti di lasciarlo - minaccia che nel Senegal viene attuata ancora oggi.

L'uomo sa che ciò che lei commercia nessuno lo comprerebbe mai da lui e che il reddito della moglie è necessario per l'andamento della casa.

Come il canone, anche le merci hanno un genere.

Nella Birmania settentrionale, nessuno che abbia un minimo di sale in zucca comprerebbe mai un gioiello da un uomo; sarebbe sicuramente un falso destinato ai turisti. (74) Anche le attività artigianali hanno un genere, spesso assai intricato.

Non soltanto quelle proprie della sussistenza - cucinare e mettere viveri in conserva nella propria capanna o filare e tessere la guadrappa del cammello di famiglia - ma posseggono un genere anche le attività artistiche e artigianali organizzate per la vendita e il commercio.

Un sarto in un "bazaar" nordafricano non può essere sostituito da una cucitrice; o dove potete trovare un ciabattino "donna"? Una volta che l'occhio si è affinato nella percezione del genere, un normale piatto o un qualunque pezzo di stoffa può rivelare uno schema sottile ma reale quanto la più fine delle filigrane.

La follatura, la tintura, la tessitura, il taglio, le rifiniture - ogni fase esige vari contributi differenti, alcuni forniti solo da uomini e altri solo da donne, sino al completamento di una sinfonia a quattro mani.

Alcuni studi recenti sui mestieri medioevali hanno dato un grande rilievo al fatto che molte corporazioni permettevano alle donne di diventare maestri.

La corporazione dei filatori e dei tessitori di seta era composta, nella Colonia del Trecento, soltanto da donne.

Ma, fatto più sorprendente, c'erano donne anche in corporazioni decisamente egemonizzate dagli uomini.

Conosciamo il caso di una donna che dirigeva una fucina trecentesca con due dozzine d'operai e un grosso investimento in martelli azionati da un mulino ad acqua.

Ma queste donne erano vedove di membri della corporazione ed entravano nella gilda per conservare alla famiglia la bottega.

Diventavano ufficialmente custodi della bottega, come lo erano stati i loro uomini.

Ma trarre da queste testimonianze su come erano gestiti gli interessi cittadini o familiari la conclusione che le donne lavoravano il ferro accanto agli apprendisti, e in concorrenza con loro, sarebbe ridicolo. (75) Canone, commercio e artigianato sono solo alcuni dei settori che bisogna studiare per poter scrivere la storia del genere nelle civiltà avanzate o superiori.

Il genere non è un concetto che possa essere considerato puramente un aspetto bizzarro di un modo di vivere primitivo, qualcosa che la vita cittadina, la produzione di semplici merci o complesse condizioni di mercato possono cancellare dalla struttura di una società.

Esso prospera anche nelle civiltà superiori.

Nella vita urbana medioevale si associa alla divisione del lavoro in arti e mestieri per generare nuove e complesse figurazioni, assai più difficili da dipanare dello spartiacque dei primitivi cui si sono aggrappati gli antropologi.

Il genere non esiste solo nel presente, nelle azioni e negli utensili che danno sostegno alla vita di un qualsiasi periodo storico.

Ogni cultura affida certi compiti agli uomini e certi altri alle donne anche quando celebra il proprio passato.

A Minot, nella Francia centrale, la stessa donna che lava i neonati del villaggio lava anche i morti preparandoli per il funerale.

Le usanze cerimoniali riallacciano il genere a un lontano passato.

Anche la memoria è duale. In Tracia ancora oggi gli uomini parlano dei morti e delle loro imprese, ma solo le donne possono rivolgersi a loro.

Solo le donne possono urlare, piangere su quelli che non ci sono più a invocare la loro protezione.

L'azione specifica del genere si estende dunque al passato e all'Aldilà.

GENERE E PARENTELA.

Gli storici evitano di occuparsi del genere, confinando il suo regno alla sola preistoria.

E la preistoria viene lasciata agli antropologi.

Ma anche questi ultimi hanno i loro meccanismi di fuga.

Come i medici che ignorano il malato per concentrarsi sulla malattia, essi trascurano il genere per occuparsi della parentela.

Persino Henry Morgan, che a metà del secolo scorso avviò gli studi su questo argomento, definiva sistemi di parentela i complessi rapporti tra individui sessualmente polarizzati in uomini e donne.

Morgan e gli antropologi successivi tendono ad attenuare la verità evidente che la parentela struttura anzitutto i domini dei generi nella loro complementarità.

Sono parenti quelli che, in termini fissati con precisione, possono stabilire rapporti tra loro oltre lo spartiacque dei generi.

Sostanzialmente la parentela fissa le regole che stabiliscono che cos'è una persona per un'altra, e questo è assai più importante dell'instaurazione di un regime che attribuisce a certi uomini un potere su certe donne.

La parentela presuppone i due generi e li mette in rapporto tra loro.

Il genere non soltanto dice chi è una persona, ma definisce anche che cos'è in un particolare momento e luogo e di quali utensili e parole deve servirsi; divide lo spazio, il tempo e la tecnica.

Sembrerebbe che il fascino esercitato dal tabù dell'incesto su scienziati nati in famiglie perbene impedisca loro di accorgersi della divisione in generi che sta alla base della parentela.

Spiegare il genere usando come punto di partenza la parentela è un'impresa non diversa dalla ricostruzione di un corpo basandosi sulla sua radiografia.

Il genere non può essere estratto dalla parentela e non può neanche essere ridotto, come fanno gli strutturalisti, a un aspetto di una dualità cosmica. (76) Non posso però fare a meno di sospettare che questo bisogno di classificare il genere assieme ad altre dualità abbia come obiettivo principale l'impedire una ricerca sulle fonti.

Robert Graves dice che il poeta deve necessariamente cercare le proprie fonti nei nidi della Dea bianca, nei nidi dell'Incubo foderati con le penne di uccelli profetici e cosparsi di mandibole e viscere di poeti.

Un compito spaventoso e rischioso attende sia il poeta sia il neutro moderno.

Il primo deve attraversare la distesa senza piste dei boschi e delle lande; l'altro i deserti e le macerie che stanno oltre l'autostrada e le parole chiave convenzionali.

GENERE E MATRIMONIO.

Gli antropologi collocano acriticamente la coppia coniugale al centro della nuova scienza, pur riconoscendo travestimenti difficili da penetrare.

Dietro ogni persona presuppongono procreatori uniti in matrimonio, come le loro madri e i loro padri.

Non si rendono palesemente conto che la loro visione sessuata delle proprie origini, un pregiudizio etnocentrico, deforma l'oggetto del loro studio.

Questo pregiudizio danneggia sia gli storici sia gli antropologi, impedendogli di vedere ciò che rende unica la coppia moderna.

Riconoscere dunque che matrimonio è una parola chiave neutra come ruolo o scambio è un passo necessario per poter studiare il genere e l'attività genitale.

A partire dal dodicesimo secolo, le società occidentali svilupparono economie fondate sui prodotti in eccedenza espropriabili da famiglie costituite di coppie di coniugi.

Noi sappiamo che ei sono molti modi per raccogliere e scambiare le eccedenze: Karl Polanyi e i suoi allievi hanno proposto delle tipologie per distinguere le varie forme.

Ma la coppia di coniugi come unità produttrice di eccedenze costituisce un tipo particolare. Il fattore nuovo essenziale e importante non era costituito né dalle dimensioni della famiglia che viveva sotto un unico tetto, né dalla capacità di includere in questa unità re, servi, ospiti o schiavi, ma dalla funzione economica della coppia.

L'etnologia non conosce equivalenti di questo tipo di famiglia, che divenne la condizione antropologica "sine qua non" della straordinaria produttività del mondo occidentalizzato.

Antropologicamente si può vedere nell'occidentalizzazione il convergere di molte e differenti strutture di parentela nel modello della famiglia coniugale.

Nel corso di questo processo finirono a poco a poco per fondersi i due significati della parola matrimonio.

Essa indica da un lato la festosità e i rituali delle nozze riscontrabili, in una forma o nell'altra, in quasi tutte le società che conosciamo, e dall'altro lo status matrimoniale, difficilmente rintracciabile in molte società.

Nell'Europa medioevale lo status matrimoniale cominciò ad assumere un'importanza sempre maggiore.

Quella che era stata soprattutto una cerimonia per legare due famiglie già in rapporto grazie a complicate linee di parentela, divenne

l'evento attraverso il quale due individui si univano per la vita nella nuova entità economica della coppia, entità che poteva essere soggetta a imposte.

Questo passaggio da un legame che crea vincoli tra due trame di generi alla fusione di due individui in un'unità tassabile fu mascherato dal fatto che il termine matrimonio veniva a indicare indifferentemente la festa e la successiva vita produttiva comune della coppia coniugale.

Retrospectivamente è importante notare che in questo primo periodo della produzione coniugale, le attività quotidiane che creavano eccedenza erano ancora rigorosamente suddivise in generi.

E il diritto ecclesiastico a volte interpretava e rafforzava questa spartizione.

Ma quando poi a poco a poco la coppia coniugale divenne l'unità tassabile fondamentale, l'eccedenza da essa creata perse in gran parte il suo genere tradizionale.

Non toccava più alla donna la responsabilità di consegnare le uova al signore; l'uomo di casa divenne l'unico rappresentante della famiglia per il pagamento del canone. E' vero che ancora nell'Ottocento i lavori nel castello del signore o nelle pubbliche strade venivano imposti secondo il genere.

Ma il canone era sempre più monetizzato, le monete locali venivano sostituite dalla moderna valuta statale e la coppia coniugale si rivelò una duttile unità produttiva, più efficiente di qualsiasi forma precedente di famiglia.

Il fatto che continuasse a fare affidamento sul genere la rendeva in larga misura sussistente, mentre la crescente abilità dello Stato e della Chiesa di imporre nuove funzioni secondo i generi che andavano oltre e contro le norme tradizionali rendeva la coppia adattabile a rapidi mutamenti tecnologici.

I compiti erano ancora suddivisi secondo il genere, ma prima la Chiesa e molto tempo dopo i poteri secolari s'arrogarono il diritto di specificarne i rispettivi domini.

Per mezzo millennio l'economia si fondò sulla famiglia del genere spezzato.

L'emergere della produzione della famiglia coniugale fu la premessa antropologica alla formazione in Europa di una classe contadina e di una vita urbana - che differenzia l'europeo dagli agricoltori, dai mercanti e dagli artigiani del resto del mondo.

La diffusione di una produzione basata sul genere ma coniugale fu solo la prima fase del processo che distinse l'europea da ogni altra cultura.

Nell'Europa cristiana la coppia assicurava un'omogeneità di fondo, anche se il passaggio sociale a questa condizione non avvenne senza esitazioni.

Ci furono varianti secondo i periodi e i luoghi, e molte comunità si avviarono in questa direzione solo dopo la seconda guerra mondiale.

Il matrimonio economicamente produttivo fu dunque la "prima" fase dell'evoluzione della coppia: non comportava automaticamente la scomparsa del genere.

Così per cinquecento anni, dal tredicesimo secolo all'inizio del diciannovesimo, si diffuse un tipo di matrimonio in cui uomini e donne uniti nella produzione coniugale conservavano i compiti dei loro generi rispettivi.

L'organizzazione feudale come quella mercantile della cosa pubblica si fondavano sull'eccedenza prodotta dalla coppia unita in matrimonio ma ancora legata al genere. (77) Poi, bruscamente, nel corso dell'Ottocento la suddivisione secondo i generi dei compiti familiari fu sostituita dalla suddivisione "economica" tra lavoro salariato e lavoro ombra, assegnati in maniera discriminatoria, secondo le caratteristiche sessuali, da poco scoperte, dei coniugi.

L'epoca del genere spezzato è stata in Europa una fase di passaggio tra la sussistenza vernacolare e il sesso economico.

Ed è solo in questa "seconda" curiosa fase che i partner sessuali, neutri ed economicamente distinti, diventano il fondamento della produzione industriale.

Queste coppie fornirono agli antropologi nati da loro la norma della struttura e della percezione libidiche.

Per loro il genere è quanto meno privo di significato se non addirittura minaccioso.

Non possono che preferire lo studio teorico delle regole della parentela a quello delle consuetudini locali del genere.

5. DOMINII DEL GENERE E AMBIENTE VERNACOLARE

Il genere è vernacolare.

E' rigido e adattabile, precario e vulnerabile quanto il parlato vernacolare.

E come quest'ultimo, viene distrutto dalla scolarizzazione, al punto che lo si dimentica o se ne nega persino l'esistenza.

Molte persone hanno quindi perso la capacità di ricordare, o anche solo d'immaginare, sia il genere sia la lingua vernacolare.

Per il diplomato delle scuole medie superiori, il vernacolare dei genitori è diventato un dialetto inferiore per qualità alla madre lingua che gli hanno insegnato.

Alla figlia che torna nelle campagne messicane con la sua laurea universitaria, il genere della vecchia madre può facilmente apparire una schiavitù cui le sembra di essere riuscita a sfuggire.

Il profondo contrasto tra linguaggio vernacolare e madre lingua insegnata è spesso evidente per i genitori e inafferrabile per il figlio.

I primi si rendono conto che queste due forme di linguaggio appartengono a due mondi inconciliabili, che i figli hanno perso il vernacolare.

E ai figli è stato insegnato che solo loro parlano correttamente.

La distinzione tra genere e sesso è ancor più difficile di quella tra linguaggio parlato vernacolare e madre lingua insegnata.

SPAZIO/TEMPO E GENERE.

Il contesto spaziale e temporale determina chi fa che cosa, chi se ne serve e quando.

Il genere impone alla donna berbera di appoggiarsi, in casa, alla parete orientale interna, e riserva il muro esterno all'uomo.

La configurazione dello spartiacque tra i due generi stabilisce sino a che punto possano mescolarsi, nonché in quali territori e in quali occasioni.

In una valle delle Alpi uomo e donna s'incontrano nell'aia, lui col coreggiato e lei col setaccio.

Ma scendendo lungo il fiume, l'aia è dominio esclusivo dei maschi.

E come la divisione così l'intreccio tra i generi differisce secondo le culture e le epoche. (78) Possono regnare su territori distinti e incontrarsi raramente, ma possono essere intrecciati come le decorazioni del "Book of Kells".

Ci sono luoghi dove non si può intessere un paniere o accendere un fuoco senza la collaborazione di mani maschili e femminili.

Ogni cultura unisce i generi nel modo che le è proprio.

In certi luoghi ragazzi e ragazze risiedono in comunità per qualche anno, dopo di che tornano a vivere in territori separati da una distanza che di anno in anno continua ad aumentare.

Il libro di Yvonne Verdier su come si cucina, si fa il bucato e si cuce in un villaggio isolato (79) è un capolavoro che descrive, in una prospettiva femminile, la sottilissima trama di questa rete.

E' un piacere leggere il suo resoconto dell'uccisione di un maiale.

Solo la donna può scegliere l'animale da macellare, chiamandolo "Monsieur", ma è l'uomo che decide il giorno.

Si passa poi per una dozzina di fasi prestabilite, come se si ballasse un minuetto.

Le donne preparano le salsicce e gli uomini salano il lardo.

Ma mentre a Minot soltanto le donne che hanno superato la menopausa possono prendere il porco salato dalla dispensa, a pochi chilometri di distanza è vietato persino a loro l'accesso a questo spazio rigorosamente maschile.

Ogni villaggio danza al suono della propria musica.

Martine Segalen, in un libro recente su mariti e mogli nelle società contadine francesi, ha aperto una nuova strada descrivendo la complementarità dei loro ritmi.

Analizza infatti minuziosamente i compiti specifici dei due generi e la loro sincronizzazione in contrappunto, e li distingue esplicitamente dai ruoli, dallo status e dal rango.

Esamina, anche lei in una prospettiva femminile, l'architettura delle fattorie e i lavori degli agricoltori, raccoglie proverbi e fotografie, interpreta vecchi dipinti e scritti di etnologi, per ricostruire, partendo dai modelli di comportamento superstiti, qual era verosimilmente la situazione a metà dell'Ottocento.

E finisce per scoprire un rapporto tra uomini e donne governato non tanto dalla famiglia e dalla parentela, quanto dalle esigenze di un'unità familiare fondata sull'armoniosa interdipendenza di mani maschili e femminili.

Descrive inoltre come uomini e donne svolgevano il loro lavoro quotidiano quali membri del proprio genere anziché come componenti individuali di una coppia unita in matrimonio.

La coppia aveva scarso peso nelle famiglie contadine francesi dell'Ottocento.

I miti della brutale egemonia maschile e quello idillico della romantica coppia contadina sono totalmente estranei alla realtà.

A quel tempo sopravviveva ancora il corpo del genere.

(80) Secondo Segalen, è la famiglia a mediare tra l'individuo e la comunità del villaggio, non i due genitori, la coppia.

Se la famiglia si spacca e i suoi membri non agiscono rispettando le esigenze dei loro rispettivi generi, sarà il villaggio a punire direttamente l'individuo che ha mancato.

Nella Francia settentrionale, per esempio, l'orto deve essere zappato in aprile, e questo è compito della donna.

Se il primo maggio la terra non è ancora stata rivoltata, comparirà davanti alla finestra della donna uno spaventapasseri con una zappa tra le braccia.

Un altro esempio: se un uomo picchia la moglie, sarà anche lui soggetto di un'azione di dilleggio.

Lo copriranno di fango e gli faranno fare il giro del villaggio su una carriola, con accompagnamento di strofette burlesche e del frastuono di pentole e casseruole.

Se invece si lascia picchiare dalla moglie, lo si mette alla berlina facendolo sedere rivolto all'indietro in groppa a un asino, con la coda dell'animale tra le mani. (81) Fin quando è la suddivisione in generi che stabilisce i modelli e fissa i toni, questa comunità identificabile continua a sopravvivere.

Sono stati conati vari termini per definire l'adesione a un codice normativo sanzionato dalla prova della sopravvivenza.

Gli antropologi che studiano il mondo contadino parlano di solito di etica della sussistenza.

E. P. Thompson ricorre al concetto di economia morale, parlando di popolazioni in genere più urbanizzate.

Sono bei termini solidi perché ci permettono di paragonare il senso delle convenienze nel regime del genere a una possibile normativa moderna derivante dal presupposto della scarsità.

Entrambi i termini affermano il diritto di ogni abitante del villaggio, di ogni membro della folla, di fare della sopravvivenza la norma

suprema del comportamento "comune", e non del diritto particolare di un individuo.

Entrambi esprimono un atteggiamento, un orientamento, che protegge i più deboli dal disastro.

Entrambi enunciano il diritto a un'esistenza decente, consuetudinaria, sia pure inteso soltanto come lotta per difenderlo.

Ma etica della sussistenza e economia morale sono concetti moderni per la difesa di un corretto modello di comportamento che nel corso della storia è sempre stato determinato dai generi.

Io preferisco quindi lasciare intatto il significato attuale, neutro, di etica e di moralità e trovare un linguaggio diverso per parlare dell'imperativo che protegge il genere locale.

Ciò che si prova violando lo spartiacque dei generi è un sentimento che per gli uomini d'oggi è difficile da ricostruire, un po' perché sembra vernacolare, e quindi sgrammaticato quanto lo stesso spartiacque, e un po' perché è un'esperienza venuta meno insieme col genere.

Non si tratta né di vergogna, né di senso di colpa, almeno nelle accezioni attuali di questi termini.

Yves Castan ha studiato ciò che gli abitanti della Linguadoca tra il 1715 e il 1780 intendevano per "honnteté". (82) Tradurrò questa parola con probità.

Egli basò la sua ricerca sui verbali dei processi per turbamento dell'ordine pubblico, che sono tra le poche fonti del linguaggio parlato dal popolino analfabeta.

Una parte di questo studio dimostra come la probità inducesse la gente ad agire secondo il proprio genere sin nei più piccoli particolari.

Per esempio, quando arrivavano a casa degli ospiti, la donna doveva prendere i bicchieri, preparare l'insalata, portare il vino e ascoltare tutto ciò che essi dicevano senza mostrarsi curiosa e senza partecipare alla conversazione.

Questo ci si aspettava da lei; ma essendo una donna, era in grado di far sapere, con mezzi più efficaci dei discorsi diretti degli uomini, quali fossero gli interessi della famiglia.

Se fosse intervenuta nella conversazione tra gli uomini, avrebbe commesso un errore a danno del proprio genere; avrebbe cioè perso il potere autentico della mormorazione e del pettegolezzo. (83) Aveva il compito di proteggere la casa dall'esattore delle tasse, che non era autorizzato a entrare se lei dichiarava d'essere sola.

Doveva inoltre prendere le parti dei figli in una discussione, anche quando essi avevano imperdonabilmente torto.

La probità le imponeva di affrontare il nemico con le unghie e coi denti quando era necessario.

All'uomo invece chiedeva esattamente l'opposto: nei casi in cui la donna era tenuta a difendere i propri rampolli, toccava a lui sgridarli o punirli, a volte anche in modo brutale. (84) Le Roy Ladurie ha indagato sui rapporti tra casa e genere nella stessa regione della Francia meridionale, ma il suo saggio riguarda un'epoca precedente.

Ha infatti analizzato i registri tenuti dal futuro papa Benedetto Dodicesimo quando, giovane vescovo e inquisitore, sottopose parecchie dozzine d'abitanti del villaggio montanaro di Montailou ad abili e rigorosi interrogatori, sospettandoli di eresia catara.

Con grande sottigliezza, indusse questi contadini e pastori dei Pirenei settentrionali a rivelare innumerevoli aspetti della loro vita quotidiana, e fece mettere a verbale le loro risposte.

Le Roy Ladurie ha studiato queste risposte, raccolte 650 anni prima. Non conosco altro documento che fornisca una così esauriente descrizione di prima mano di ciò che pensava una comunità delle case e del territorio che avevano in comune e dei comportamenti che s'aspettavano dagli altri o tolleravano in loro.

Ogni vittima di questa inquisizione acquista vita come persona, non soltanto quando si comporta come vorrebbe il vescovo, ma soprattutto quando segue le norme della probità proprie del suo genere in modi che l'inquisitore cerca di controllare.

E in ogni pagina la "domus", la casa nell'accezione più forte possibile, indica il tetto sotto il quale - e il luogo in cui - i due generi s'incontrano: la cucina; i beni e le terre; i figli e la famiglia nel suo insieme, schiavi e ospiti compresi.

E' apparentemente la "domus", non la gente, il soggetto della storia, l'unità sociale di base.

La casa, intesa sia come edificio sia come famiglia, lega uomini e donne ai loro averi, li mette in rapporto tra loro.

Da questi minuziosi colloqui tra il giudice e i contadini di Montailou del tardo dodicesimo secolo, risulta che questi ultimi diversamente dal contadino postmedievale, tipicamente europeo - non sono ancora ossessionati dalla terra e dalla proprietà; la "domus" conta più ancora del coniuge o dei figli.

E non è la nuda famiglia, ma la "domus", a essere sussistente e autarchica; è lei che si riproduce nella figliolanza.

Qui a Montaignou le donne della casa sono responsabili del fuoco, della cucina, dell'orto, dell'erba per le bestie e dell'andare a prendere l'acqua.

Gli uomini si occupano dei campi, dei boschi e delle pecore, aiutati a volte da una donna della "domus" o da una lavorante.

La vita materiale è creata dalla casa, soggetto attivo principale, attraverso i suoi uomini e le sue donne.

(85) Nelle terre etrusche una parola latina serve a indicare sia il soggetto centrale della storia, la "domus", sia i suoi dèi tutelari, i "lares".

Sono antiche divinità con fallo o vulva prominenti.

Proteggono insieme i confini dell'ambiente comune.

Sono tradizionalmente venerati nei crocicchi, anche se le loro effigi sono esposte sopra il focolare.

Sono oggetto di un culto diurno perché mantengono l'ordine in casa, benché provengano dal sottosuolo dove giacciono i morti.

E anche l'abitazione, la casa, l'organizzazione domestica intorno al focolare, è chiamata "lar". "Lar" potrebbe essere un utile termine tecnico per definire quel fondamentale soggetto storico, di cui la "domus" è solo un esempio specifico.

IL GENERE E LA CASA.

Il genere modella i corpi come lo spazio, ed essi sono a loro volta modellati dalle sue configurazioni.

E il corpo in azione, con i suoi movimenti e i suoi ritmi, i suoi gesti e le sue cadenze, modella la casa, intesa come qualcosa di più di un tetto, di una tenda o di un edificio.

Vivere in un certo luogo significa farne la propria casa, mettendo al mondo bambini ma anche piantando alberi ed erigendo muri.

Sono rare le parole che definiscono le azioni umane - i verbi - che non valgano anche per il governo della casa.

Nella cultura vernacolare, c'è una coincidenza tra abitare e vivere.

Con utensili legati al genere, orientati secondo le funzioni specifiche del genere, la vita vernacolare intesse un bozzolo inserito in una nicchia biologica.

Vivere è abitare, è formare un'abitazione.

Abitare significa vivere nelle orme lasciate dal passato.

Le tracce delle abitazioni sopravvivono come le ossa delle persone.

Uno spazio disabitato diventa in fretta un deserto.

Costruire una casa significa occupare i territori di un'altra vita, la vita selvaggia, creare campi, pascoli, zangole per forme di vita addomesticata - per il grano, gli asini e i batteri che coagulano il burro.

Tra le possibili nicchie ecologiche, la casa fa categoria a sé, ma il suo carattere particolare è stato più offuscato che illuminato dai recenti discorsi ecologici.

Questo movimento, pur avendo dato vita a un nuovo tipo di senso comune, ha anche sottilmente favorito il sessismo, arricchendo il linguaggio neutro - cioè sessista - sullo spazio.

I termini dell'ecologia sono gli ultimi arrivati tra le parole chiave dei tardi anni settanta e dovrebbero quindi essere usati con cautela.

Una casa non è un nido e non è un garage.

L'ecologo può definire nicchie tutti e tre questi luoghi.

Per il filosofo, si collocano in tre tipi di spazio, ognuno creato da un particolare tipo d'azione.

La nidificazione biologica, il parcheggio tecnico e l'abitazione storica generano spazi eterogenei.

L'animale segna per istinto il suo territorio: il nido è la modalità spaziale della riproduzione istintiva della sua specie.

Un garage è esattamente l'opposto, essendo destinato al parcheggio con il presupposto della scarsità dello spazio.

Un appartamento moderno deriva dallo stesso tipo di spazio per cui sono concepiti i garage.

E' fatto di moduli spazio-temporali economici - cioè neutri - e si propone di soddisfare i presunti bisogni degli inquilini.

E' di solito collegato a sistemi di trasporto.

Sia il garage sia l'appartamento sono razionalmente ed economicamente costruiti per l'immagazzinamento notturno di una risorsa produttiva.

Sono entrambi a prova di uomo: le pareti sono assicurate contro i danni inflitti da paraurti o bambini, mentre automobili e bambini sono a loro volta assicurati contro gli incidenti.

L'appartamento è un ricettacolo per rinchiudere persone considerate fragili e pericolose.

Per gli inquilini è impossibile farsi una casa: il luogo è strutturato e attrezzato soltanto per il lavoro ombra.

E' l'indirizzo dove telecomunicazioni e arterie di traffico, postini e poliziotti possono raggiungere e servire le persone sane di corpo e di mente nonché civilizzate, quelle che sopravvivono fuori delle istituzioni grazie al Valium, alla T.V. e ai servizi del supermercato.

E' il luogo specializzato per l'esercizio dell'intimità tra esseri umani neutri, il solo dove i due sessi possano ancora pisciare nello stesso cesso.

(86) A Montaignou, a Minot o nelle campagne messicane d'oggi la casa non è né un territorio segnato da animali che si riproducono per imposizione dei loro geni né una residenza specializzata per partner sessuali e intagliata nei pendii ombrosi di uno spazio economico.

Una casa fatta "dalla" gente e non "per" la gente è uno spazio generato dai corpi dei suoi abitanti, una traccia ambientale della vita vernacolare.

La casa non è né un luogo di cova né una cassaforte ben protetta; è il riflesso nell'ambiente degli uomini e delle donne. "Essere a casa propria" deve dunque significare per i due generi qualcosa di differente.

Come l'ordito scorre per tutta la lunghezza del tessuto e la trama lo interseca ad angolo retto per legare assieme i fili, così le azioni che generano la casa, le azioni che generano lo spazio della vita, sono necessariamente differenti a seconda che lascino tracce maschili o femminili.

In casa, sia per gli uomini che per le donne, ogni gesto significa crearsi un proprio spazio.

Ma per le donne che possono generare la successione ininterrotta della vita, il rapporto con lo spazio assume fenomenologicamente una rilevanza particolare.

La cultura può essere matriarcale o patriarcale e la fetta più grossa del potere può essere in mano agli uomini o alle donne, ma solo per queste ultime vivere e abitare significa generare corpi, lasciarsi dietro una scia di nuove vite.

In una cultura possono essere gli uomini a costruire ripari, a erigere staccionate o a terrazzare una collina; in un'altra gli stessi compiti sono affidati alle donne.

Ma solo dalle donne nasce la vita corporea.

In qualunque modo la mitologia locale raffiguri il creatore del mondo, come madre, padre o androgino; qualunque nome portino i figli, quello della madre, del padre o di uno zio, lo spazio particolare (e il tempo che a esso corrisponde) che distingue la casa dal nido e dal garage è generato "soltanto" dalle donne, perché sono loro a partorire corpi viventi.

Questa riflessione può apparire poetica, oscura o romantica, solo finché non si tiene presente che le donne sono doppiamente "fuori

posto" nello spazio dell'appartamento moderno e che lo dicono esplicitamente.

L'invasione e l'usurpazione dello spazio normativo frustra la carne delle donne mentre non può e non potrebbe agire su quella degli uomini.

L'architettura unisex è necessariamente sessista, come il ticchettio unisex degli orologi.

La sua concezione costituisce per la donna, nella sua carne e nei suoi ritmi, un duplice pericolo: frustra il suo potenziale contributo all'andamento della casa e la strappa al contesto specifico del suo genere; su entrambi questi punti, essa soffre più dell'uomo.

Trasformate in produttori economici - retribuiti o no, sul posto di lavoro o a domicilio - le donne, come gli uomini, sono private della condizione ambientale che permette loro di vivere abitando in un luogo e, abitandovi, di farne una casa.

Man mano che diventano economicamente più produttivi, uomini e donne diventano anche privi di casa.

Ma la scomparsa della casa modellata sui generi e la sua sostituzione con moduli di riproduzione specializzati sottrae alle donne il respiro necessario per una nuova vita generatrice di spazio.

Ognuna per suo conto, partoriscono nuovi individui in uno spazio economico neutro, in un mondo fatto di blocchi spazio-temporali normalizzati.

Sotto questo aspetto lo spazio dell'appartamento è rigido e neutro come quello di un ospedale; nessuno dei due può essere usato per partorire in seno al genere.

Quelli che hanno tentato di mettere al mondo bambini nei loro appartamenti e hanno caro questo ricordo quando lo paragonano ai parti ospedalieri, sanno dalle loro frustranti esperienze che la tipologia del loro corpo non s'accorda né con lo sfornare una figliata né col riprodurre forza lavoro; non s'adatta né a un nido né a una catena di montaggio; è fatta per generare insieme al figlio spazio e tempo vernacolari.

Lo spazio vernacolare non soltanto modella il paesaggio e la casa, non soltanto si radica nel passato e oltre, ma si estende anche al corpo, e in modi differenti nelle donne e negli uomini. Il risultato è che l'architettura economica neutra che forma un ben definito spazio-tempo internazionale rovescia le donne, trasformando il genere femminile nel secondo sesso.

Quella che Michel Foucault ha definito la prospettiva clinica, sviluppata nel corso dell'Ottocento, cancella dal corpo il genere.

Recentemente le fasi attraverso le quali il genere è stato cancellato dal corpo, ricostruendo anatomicamente la donna come un particolare tipo di essere umano munito di organi sessuali ma con un insufficiente numero di peli, sono state oggetto di studi approfonditi.

Ma l'innovazione fondamentale in questa umanizzazione polarizzante delle donne è il nuovo posto attribuito al parto negli studi e nei regolamenti pubblici.

Sino al 1780 circa i trattati di medicina e i decreti ufficiali consideravano il parto territorio delle donne.

La cessazione delle mestruazioni, il sospetto della gravidanza, il gonfiarsi del corpo, l'aborto spontaneo o procurato, la nascita e l'allattamento erano faccenda delle donne quanto l'infanticidio o l'allevamento dell'in-fante (in latino, letteralmente, quello che non parla).

Queste cose non erano private o segrete, ma erano legate al genere.

Normalmente spegnere la vita di un bambino mostruoso dormendoci sopra, lasciandolo sul davanzale della finestra durante l'inverno o rifiutandogli il seno non erano cose che riguardassero le autorità.

Nel linguaggio comune come nei trattati medici e giuridici, sono chiaramente le donne che mettono al mondo i bambini.

L'idea che le donne, al plurale e collettivamente, sono la fonte della nuova vita cominciò a cambiare soltanto durante l'ultima generazione dell'"ancien régime".

In quel periodo, la lingua della legge varcò la soglia della vulva, come l'inquisitore aveva a suo tempo varcato quella della "domus".

Si cominciò a parlare del feto come di un cittadino, sia pure non ancora nato.

Si promulgarono leggi intese a presidiare l'utero per proteggere la vita in esso contenuta.

La nemica principale del futuro cittadino e soldato era a quel punto la madre, specie se povera o nubile.

Nel 1735 la polizia prussiana cominciò a schedare le donne non sposate che avevano smesso di mestruare. Le vecchie erbe abortive furono tra i primi farmaci tolti dal mercato per ordine delle autorità, o riservati alle farmacie dietro presentazione di ricetta medica: gli alberi di "thuya" furono sradicati dalla polizia nei giardini pubblici - un po' come oggi le piante di canapa indiana.

L'utero fu proclamato territorio pubblico.

L'ostetricia divenne oggetto d'insegnamento formale e di una continua supervisione medica.

La trasformazione della vicina esperta in levatrice autorizzata (o se no illegale) e specializzata fu uno degli eventi fondamentali nell'ascesa del professionismo menomante.

E questo cambiamento si rispecchiò nel linguaggio.

Il parto cessò di essere un fatto di donne vissuto tra donne.

L'utero, nel lessico della polizia medica, divenne un organo specializzato nella produzione di infanti.

Le donne vennero descritte come uteri ambulanti.

Per partorire non si facevano più aiutare da altre donne; erano il medico o l'ostetrica a dare alla luce il bambino.

A metà dell'Ottocento i ginecologi cominciarono a invadere il nuovo territorio dell'utero ancor prima dell'inizio delle doglie.

Verso la fine del secolo, si dedicarono alla disinfezione del canale uterino per proteggere il nuovo arrivato dalle malattie di cui la madre poteva contagiarlo.

Nel Settecento, quanto più una donna era povera, tanto più si sospettava una sua tendenza ad abortire; nell'Ottocento la si credeva particolarmente incline a infettare il figlio.

Sia prima che dopo, la sua povertà era comunque un pretesto per isolarla dai contatti con altre donne e per istituzionalizzarla prima che partorissero, processo questo che la metteva a disposizione dei futuri medici come comodo materiale di tirocinio.

Poi, all'inizio del ventesimo secolo, nel Massachusetts prima che a Berlino o a Milano, si cominciò a presentare come un vantaggio per la madre il parto neutro in ospedale - considerato sino allora una precauzione contro le astuzie e le malattie delle donne.

Le cure mediche neutre trasformano l'utero in una sorta di garage per il parcheggio prenatale.

La gravidanza soggetta a un'assistenza professionale intensiva diventa, a mio parere, il rituale che solennizza la vittoria definitiva dello spazio-tempo amministrato su quello vernacolare. (87) Questo saggio contrappone la vita secondo il genere all'economia sessista.

Ma ho evitato qualsiasi tentativo di spiegare perché un regime sessista agisca sostanzialmente e costantemente contro le donne.

Il motivo principale di questo limite che mi sono imposto è la convinzione che una risposta soddisfacente può conseguire soltanto a una robusta filosofia del genere - che è ancora da formulare.

Ma se dovessi tentare a qualsiasi costo di spiegare perché la scomparsa del genere degrada, e non può non degradare, le donne più ancora degli uomini, inizierei la ricerca da un'analisi degli effetti distinti e differenti che l'ambiente imperialistico e neutro esercita sui corpi degli uomini e delle donne.

IL GENERE E LA PADRONANZA DELLA REALTA'.

Ovunque, bambine e bambini sembrano tendere sin dall'inizio ai loro rispettivi generi.

Sin da quando vengono svezzati, usano gesti inequivocabilmente differenti.

Nel Mashrick, il cuore dell'Islam dall'Egitto alla Persia, dove lo svezzamento avviene solo dopo il compimento del secondo anno (e prima per le femmine che per i maschi), ci sono dozzine di massime assai diffuse che insegnano alle madri le diverse tecniche per coccolare e maneggiare i due generi.

In certe lingue, dove uomini e donne usano termini diversi per indicare lo stesso zio, la parola propria a ogni genere è spesso una delle prime che il bambino impara.

I doveri che spettano a ogni genere vengono inculcati sin dalla più tenera infanzia.

A nove anni, una ragazza Bemba sa già distinguere quaranta tipi di funghi, mentre il maschio conosce i richiami di molti uccelli. (88) La più fondamentale divisione conoscitiva nell'evoluzione dei concetti è quella basata sul genere.

Ma l'epistemologia psicologica delle ultime due generazioni sembra ignorarlo.

L'identificazione e l'opposizione dei generi è parte integrante dello sviluppo iniziale, empirico ma non ancora verbale, del bambino.

Piaget ha coniato un termine per queste distinzioni primarie: le definisce "infralogiche" e non soltanto "prelogiche".

Ma sembra che gli sia sfuggita la più importante, vale a dire il genere.

Il bambino comincia a formare concetti afferrando fisicamente ciò che è lì.

E se non allunga un braccio, non tocca, non maneggia, non abbraccia altri corpi, non può riuscire a discernere.

Non sono però movimenti spontanei; e neanche mere reazioni biologiche su cui la cultura non agisce.

Gli occhi della madre, che guardano in maniera differente una femmina e un maschio, già imprimono in quelli del bambino un modello diverso.

Di conseguenza i suoi primi contatti col mondo il bambino li prende col proprio corpo, influenzato dal genere vernacolare.

Dove predomina il genere, chi cresce non può mai diventare un neutro logico, un essere umano generico, una creatura non specifica.

Quando, sin dall'infanzia, uomini e donne cominciano a comprendere il mondo secondo due modi complementari, essi elaborano due modelli differenti di concettualizzazione dell'universo.

Un modo di percezione legato al genere corrisponde all'insieme degli utensili e dei compiti propri di ogni genere.

Non solo si vedono le stesse cose da prospettive diverse e con differenti sfumature, ma si impara sin dall'inizio che ogni cosa ha sempre un altro aspetto.

E ci sono cose che sono sempre alla portata di un ragazzo, ma - quasi sempre - non di una ragazza.

Le parole chiave neutre del linguaggio contemporaneo ci costringono a parlare della bilateralità ambigua della realtà vernacolare nei termini di una guerra tra i sessi iniziata da Adamo ed Eva.

Come reazione all'alterità, il confronto invidioso sostituisce ora il timore reverenziale.

I rituali che orchestrano la danza della vita, segnando i corpi, intrecciando i generi per poi di nuovo separarli, sono ora visti come un'educazione sessuale primitiva.

La strana aberrazione che porta a immaginare la madre parlando di Clitennestra sfocia in un mito "mostruoso", in un'anomalia non inferiore a quella che attribuisce al ragazzino le passioni di Edipo.

Il sesso e il genere non possono coabitare nel medesimo universo concettuale.

Il tentativo di congiungerli porta necessariamente al sessismo scientifico dell'antropologia, che può assumere la forma del "macho" o quello della femminista scatenata.

La prospettiva sessista più comune è di gran lunga quella dell'osservatore "maschio", cosa ormai ampiamente documentata.

Gli etnografi sono in stragrande maggioranza uomini; le poche donne sono allieve o concorrenti dei colleghi maschi.

Per l'etnografo è allettante chiedere agli uomini che cosa pensino.

Quasi tutti i ricercatori hanno difficoltà linguistiche e sono più spesso gli uomini che le donne a conoscere una qualche lingua

veicolare - l'haussa al mercato, l'arabo alla scuola coranica, il francese sotto le armi.

Secondo E. Ardener è soprattutto per questo che gli etnografi tendono ad affermare che le informatrici femmine sono spesso un disastro.

Se sono giovani ridacchiano, se sono vecchie sbuffano e rifiutano le domande e ridono degli argomenti che vengono loro proposti e sembrano disinteressate a parlare con uno straniero.

Inoltre sono quasi sempre inaccessibili perché gli uomini le ritengono pericolose, impure o bisognose di protezione.

In tal modo gli etnografi propongono i propri modelli (incorporati nelle domande) a interlocutori maschi, i quali modificando, infiorando o fraintendendo questi assiomi - elaborano le loro risposte a seconda dell'occasione.

E poiché le domande sono poste in un linguaggio neutro, il genere ovviamente non compare neanche nelle risposte.

Recentemente le ricercatrici donne hanno fornito una descrizione sessista complementare, uno specchio femmino-sessista, dove vedono una sorta d'immagine rovesciata delle fantasie maschili cui la scienza ha ridotto la realtà improntata dal genere.

Il loro interesse si è soprattutto rivolto al modo in cui le donne maneggiano i simboli e le leve del potere.

Ma questi studi recenti, in quanto si occupano principalmente della dominazione e della dipendenza nelle società non occidentali, non possono che lasciarsi sfuggire i campi complementari e ambigui del genere.

In fin dei conti, dominazione e dipendenza sono conseguenze del passaggio dei poteri; comportano una competizione per valori o posizioni neutre.

E quando si ritengono questi valori scarsi e parimenti desiderabili per gli uomini e per le donne, è inevitabile studiare la lotta per conquistarli in una prospettiva sessista.

Uno dei pochi antropologi che hanno cercato di scindere lo studio del predominio maschile dall'analisi di universi concettuali asimmetrici e solo ambigualmente complementari - senza negare l'importanza - è Edwin Ardener. (89) Nel suo studio sulle donne Bakweri, ha scoperto che esse definiscono i confini del loro mondo in maniera tale da vivere come donne, ma solo sino a un certo punto, in quella che per gli uomini è zona selvaggia e per gli antropologi un labirinto apparentemente impenetrabile.

Le donne non sono disposte a considerare la società come separata dalla natura; e non forniscono necessariamente un modello unitario della società capace di contenere sia loro sia gli uomini.

Possono anzi fornire un modello in cui donne e natura sono estranee agli uomini e alla società.

Purtroppo Ardener usa termini come società, selvaggio e natura senza sottolineare che per lui sono metafore.

Di conseguenza i suoi critici (90) hanno dedicato molti sforzi a dimostrare che questi termini hanno un pesante contenuto ideologico determinato dal modo in cui furono usati nel periodo illuminista.

Sfugge loro l'argomentazione principale di Ardener: ci mancano parole adatte a esprimere nella prosa l'asimmetria delle percezioni specifiche del genere.

In ultima analisi, il pregiudizio sessista di quasi tutti gli antropologi è dovuto a qualcosa di più fondamentale del ricorso a informatori maschi, del punto di vista delle ricercatrici femmine o dei fraintendimenti.

Il pregiudizio antigenero è parte integrante dell'antropologia perché l'antropologia si sforza di essere una scienza.

La logica scientifica la trasforma in uno strumento analitico per studiare uomini e donne come "anthropoi", riduce il genere a sesso e fa di una complementarità metaforica, descrivibile soltanto dai poeti di una determinata cultura, un sistema di due opposti omogenei.

E questo solleva una domanda ancor più fondamentale: se non è in grado di riconoscere nel genere un oggetto di studio, come può l'antropologia esplorare qualsiasi altro aspetto del dominio vernacolare? (91)

GENERE E LINGUA PARLATA.

La percezione della realtà specifica di ogni genere trova espressione nel linguaggio. (92) Già a cinque anni bambini e bambine emettono suoni differenti, pur non esistendo dissimilarità nei loro organi vocali.

Quando poi passano dal cinguettio alla parola, adottano lo stile e la forma propri del loro genere, persino quando giocano tra loro. (93) Come il lavoro delle donne, anche il cosiddetto linguaggio femminile ha attratto l'interesse degli studiosi in tre ondate successive. (94) La loro curiosità fu destata per la prima volta verso la fine dell'Ottocento, quando si dava molta importanza a qualsiasi prova dell'alterità costituzionale delle donne.

Il linguaggio femminile fu allora una delle scoperte compiute da un'iniziativa clinica dopo aver aprioristicamente definito una realtà - ed esistenza - nuova e veramente umana sul piano anatomico, psicologico e comportamentale.

Questa definizione faceva entrare le donne, in quanto secondo sesso, in una società di neutri ormai standardizzati secondo una norma comune.

Ogni prova della varianza della donna portava acqua al mulino dei professionisti: potevano trarne profitto ginecologi, ecclesiastici, insegnanti d'economia domestica e assistenti sociali, cui era necessario definire bisogni per i quali soltanto loro potevano offrire un linguaggio diagnostico e una terapia normativa.

L'interesse ottocentesco per il linguaggio femminile durò comunque pochissimo. (95) Mentre linguisti sempre più preparati hanno studiato tutte le possibili variazioni della lingua - secondo l'età, la posizione sociale, il grado d'istruzione o il quoziente d'intelligenza - le distinzioni linguistiche tra il parlato delle donne e degli uomini sono state relativamente trascurate sino alla fine degli anni sessanta.

Ma quasi tutti gli studi di questa seconda ondata, che pure hanno adeguatamente registrato le particolarità del comportamento linguistico femminile, tendevano a parlarne come di un dialetto proprio delle donne, qualcosa di subordinato a quell'entità superiore che era la vera lingua.

Poi, negli anni settanta, di questo argomento, cominciarono a occuparsi le donne.

In ogni dimensione e zona del parlato moderno in cui fu condotta la loro ricerca, esse cercarono e trovarono una sterminata quantità di prove del predominio maschile. (96) Qualunque sia la lingua - francese, tedesco o inglese - le rilevazioni statistiche mostrano che gli uomini parlano più forte e più spesso delle donne; che sono più proclivi a interrompere, a imporre i propri punti di vista e a guidare la conversazione; che tendono maggiormente a ridurre al silenzio gli altri urlando di più.

Le donne tendono invece a sorridere cortesemente, a scusarsi e a balbettare, o, in accessi d'insicurezza, si sforzano di imitare gli uomini e di superarli.

Ne adottano il vocabolario e la sintassi, le strategie e la retorica.

Ma quanto più unisex sono le parole e i temi, tanto più diventa chiaro che sia le stridule asserzioni sia le taciturne fantasticherie caratterizzano le donne come secondo sesso anche linguisticamente.

La scuola mista e la fabbrica, la tavola delle conferenze e il cocktail-party hanno reso sessista il linguaggio come il mercato del lavoro ha reso sessista il lavoro. (97) Ancora oggi, però, in molte parti del mondo, uomini e donne non soltanto parlano di cose differenti, ma lo fanno perché è la loro lingua che lo impone.

Le giapponesi, per esempio, fuori dell'ufficio, della fabbrica o della politica, affrontano raramente, più raramente delle europee, gli argomenti tipici degli uomini.

E quando lo fanno dicono cose differenti.

Questa differenza è talmente grande che sarebbe vano cercare frasi equivalenti nel parlato degli uomini e delle donne, perché nella maggior parte dei casi è il contenuto che è diverso, almeno quanto l'espressione formale.

Mentre le donne hanno l'obbligo di dedicare cinque minuti a parlare di un giardino o di una cerimonia, gli uomini perderebbero la faccia se a questi argomenti dedicassero più di tre parole cui si risponde con un grugnito sublinguistico. (98) Lo studio del linguaggio locale di un genere dà una visione parziale dell'ambito pluridimensionale del genere stesso.

Si è usato di recente questo approccio per un villaggio spagnolo e ne è risultato con chiarezza che gli uomini parlano del lavoro nei campi, del bestiame, di mestieri e di commerci, mentre i discorsi delle donne si basano su osservazioni riguardanti la gente, le sue motivazioni, le personalità e le necessità della famiglia.

Ma gli argomenti discussi non rivelano a sufficienza, come non lo rivelano gli utensili usati, il modo in cui viene concepito il mondo.

Sono differenze di fonologia, d'intonazione, di sintassi, di vocabolario, nonché riferimenti pronominali e nominali a distinguere il parlato maschile da quello femminile. (99) Ma ciò che queste differenze potrebbero rivelare sulla complementarità simbolica, una volta accettate come elementi costitutivi del linguaggio anziché come aspetti marginali, per ora possiamo solo intuirlo.

In una lingua vernacolare del Madagascar, il linguaggio degli uomini è considerato prestigioso proprio perché è indiretto ed evita il confronto. (100) In quella cultura un uomo, per essere considerato un abile parlatore, deve esprimersi in uno stile formalizzato e allusivo.

Quello che a un newyorkese bianco sembrerebbe un farfugliamento molle ed esitante, appare ai merina un dignitoso linguaggio virile.

In questa società sono le donne a commerciare.

Contrattano in maniera aggressiva, sgridano i bambini, tengono tutti al loro posto svergognando quelli che si comportano male.

Le donne vengono rispettate quando, impulsivamente e rabbiosamente, spifferano ciò che hanno da dire.

Il linguaggio femminile e quello maschile possono rivelare le complessità del predominio relativo dei generi meglio ancora degli utensili. (101) Le caratteristiche maschili e femminili sono gli aspetti più fragili e vulnerabili di una lingua, anche quando questa è decisamente viva.

Nel passato, sembra che queste caratteristiche venissero abbandonate soprattutto quando la lingua diventava strumento dell'impero, quando cioè diventava una lingua commerciale o la lingua di un'amministrazione che doveva adattarsi a regioni con suddivisioni in generi molto differenti.

I tratti femminili e maschili sono i primi a essere minacciati quando una lingua si standardizza; resta di solito soltanto un genere grammaticale, senza alcun contatto con le antiche dualità e soprattutto utile nell'espressione verbale discriminatoria.

Una volta distrutto il parlato vernacolare, assorbito in una lingua madre insegnata a livello nazionale, la dualità linguistica si riduce a mere differenze di schemi, d'intonazioni e di argomenti, e al predominio maschile nel genere grammaticale.

Ciò è avvenuto ovunque sia stato studiato questo processo e ovunque il genere vernacolare sia stato soppresso dal nesso monetario e il parlato vernacolare dall'alfabetizzazione, dalla scolarizzazione e dalla T.V.

Il "koasati" era parlato un tempo (nella Louisiana sudoccidentale) con sottili e chiare differenze tra linguaggio femminile e maschile. (102) Ma dopo la seconda guerra mondiale, soltanto gli anziani mantenevano questa distinzione, affermando che il parlato delle donne era allora affascinante perché lento e dolce.

Oggi le donne usano forme maschili.

Quelle femminili sopravvivono come una bizzarria e solo quando si citano direttamente parole di donne del passato.

Il passaggio al predominio maschile - come nei nuovi mezzi di comunicazione unisex, così perfettamente consoni al modo di vivere industriale - è quindi constatabile nella lingua, qualunque sia il numero dei generi grammaticali che essa possiede.

6. IL GENERE ATTRAVERSO I TEMPI

Una cultura evolve come una lingua; ha cioè un'evoluzione "sui generis".

Se il termine cultura ha un qualche significato per tutti gli antropologi, si tratta almeno di questo. (103) Esistono forme di comportamento indipendenti dalla programmazione genetica e non del tutto determinate dall'istinto.

La cultura rivela un livello di vita non traducibile in termini biologici.

La dotazione genetica e l'eredità culturale evolvono secondo leggi opposte.

La selezione naturale agisce in base a variazioni non orientate che portano a divergenze generiche; l'evoluzione culturale trasmette alla generazione successiva tratti elaborati dall'attuale.

L'evoluzione biologica fa germogliare rami nuovi tra i quali non esiste una fecondazione incrociata, e questi rami, una volta consolidati, non si riuniranno mai più.

La cultura evolve per vie diverse: la sua forma è l'anastomosi.

Come quelle di un fiume, le sue acque si dividono, serpeggiano, tornano a unirsi.

L'evoluzione biologica rimane impressa una volta per sempre; la cultura comporta il ricordo di cose passate, che sopravvivono soltanto nel mito, nella storia o nelle tradizioni.

Al museo nazionale messicano c'è un bel grafico di uno di questi sistemi fluviali, un fiume di "malacates".

I "malacates" sono rotondi fusaioli di ceramica con un buco in mezzo per far passare il fuso; gli aratri messicani ne esumano migliaia ogni anno appartenenti a millenni diversi.

Al museo un archeologo ha disposto i fusaioli in un sistema fluviale circolare: partendo da forme remote, arcaiche e molto differenziate, i "malacates" adattano, assorbono l'uno dall'altro certe caratteristiche e diventano più elaborati e anche più specializzati.

In certe regioni il "malacate" sembra rimanere inalterato per secoli, e poi improvvisamente s'imbastardisce incorporando elementi tipici di una valle lontana.

A me piace contemplare questo grafico e domandarmi chi fu, se uomo o donna, ad apportare l'una o l'altra innovazione. (104) In certi casi, forse, il cambiamento fu dovuto a un'invenzione casuale.

Un incidente aggiunse una nuova tacca al fusaiolo e ci si accorse che così diventava più efficace.

Ma è più probabile che fosse passato di lì uno straniero delle pianure e vi avesse lasciato il suo "malacate".

O uno schiavo catturato con un "malacate" differente.

La nuova tacca del modello straniero venne esaminata, provata e adottata.

In tal modo cambiò anche il peso del fusaiolo.

La mano che teneva e faceva girare il fuso dovette imparare un nuovo movimento, cui l'altra mano rispondeva con una nuova torsione del filo.

Un movimento diverso di una mano rende necessaria una diversa risposta dell'altra.

Sapendo che, in queste culture, gli utensili si adattano alle mani di un solo genere, il cosiddetto mutamento culturale avviene dapprima in un unico dominio; dopo di che si ha una risposta corrispondente nell'altro.

Accade nell'evoluzione culturale la stessa cosa che nel ballo: c'è sempre uno che conduce e uno che segue, a volte con un cenno d'assenso, a volte con un passo diverso.

Millenni or sono, sui versanti meridionali della Sierra Madre, si cominciò a coltivare un nuovo tipo di granturco, i cui primi semi dovevano essere arrivati da molto lontano.

Il nuovo granturco era azzurro e assai più produttivo della varietà tradizionale.

Bisognava piantarlo più profondamente nella terra e quindi il bastone per scavare cambiò mano, passando dalle donne agli uomini.

Ma il nuovo grano, protetto da un nuovo dio, esigeva anche un nuovo "mecate", una pietra vulcanica più grossa su cui le donne potevano ridurlo in farina.

L'antropologia culturale, partendo dai dati già raccolti, potrebbe dirci molto di più sull'evoluzione tecnica e culturale, se tenesse conto della sua organizzazione secondo i generi.

GENERE E TRASGRESSIONE.

Alla lunga, la linea che divide i due generi può cambiare direzione e in certe condizioni è anche possibile, o addirittura doveroso, trasgredirla.

Questo fatto distingue chiaramente le violazioni del genere dalla deviazione degli animali dal loro comportamento determinato dal sesso.

Ma a questo punto della mia argomentazione, occorre fare una distinzione più importante di quella tra sesso animale e genere sociale: la differenza tra gli sconfinamenti dei generi e la graduale scomparsa della linea che li separa.

La sparizione del genere, che è la principale caratteristica antropologica delle culture industriali, deve essere attentamente distinta dalla trasgressione o infrazione del genere stesso.

La violazione dello spartiacque tra i generi diventa riconoscibile con chiarezza quando, a intervalli di tempo variabili, gli utensili cambiano di mano.

Ma su molti dei fattori che provocavano questi cambiamenti influendo sulla fisionomia dei generi, possiamo soltanto avanzare delle congetture.

E' certo che sono spesso conseguenza di scoperte tecnologiche: un utensile o un tratto culturale che era in precedenza estraneo ma non soggetto a tabù diventa proprio di un genere.

Per esempio: le antiche culture messicane non conoscevano l'asino prima che lo portassero gli spagnoli.

Il compito di occuparsene non poteva quindi essere riservato né agli uomini né alle donne; e non era neanche tabù: non esisteva cioè una regola che vietasse agli uni o alle altre di toccarlo.

Poi, abbastanza rapidamente, nelle montagne del Guerrero, le attività associate all'assistenza e all'uso degli asini divennero responsabilità degli uomini, e l'animale acquisì in tal modo per gli indiani un genere sociale maschile e divenne oggetto di una scoperta culturale.

Le scoperte culturali, chiamate spesso cambiamenti tecnologici, sono sempre state, fuori della società industriale, processi di addomesticamento legati a un genere.

Inevitabilmente l'asino per gli uomini fu qualcosa di più di un cambiamento della loro attrezzatura.

Il suo uso allargò lo spazio territoriale d'un genere, introdusse una nuova asimmetria tra i domini maschile e femminile e alleggerì presumibilmente il lavoro delle donne, riducendo però nello stesso tempo la loro posizione sociale.

Per i messicani d'un tempo, l'asino era qualcosa di molto sorprendente, ma non era tabù.

Io preferisco riservare la parola tabù a quei divieti che riguardano "entrambi" i generi, sia pure in maniera differente, e che con il loro no! assoluto mantengono i due generi all'interno della loro "gens".

Mangia pure liberamente di ogni albero del giardino.

Ma non mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male; perché il giorno in cui tu ne mangerai, tu morrai sicuramente. (Genesi, 2, 16-17).

La violazione di un tabù comporta conseguenze terribili per l'intera comunità; richiede un sacrificio straordinario, una redenzione.

In termini teorici, il superamento della linea divisoria tra i generi non è un tabù.

Per distinguerlo da un tabù, userò la parola "pané".

Il genere ordina agli uomini guayaki: Tu non toccherai un paniero; è proprietà delle donne.

Ciò che è appropriato per il genere di lei, è per lui "pané".

Sia tabù sia "pané" indicano un divieto, ma le cose che essi proibiscono appartengono a due sfere differenti.

Il tabù minaccia i due generi dall'esterno; porta gli uomini e le donne di una "gens" a parlare insieme usando la prima persona plurale, noi.

Il "pané" indica l'altra faccia della luna, l'altra metà del mondo, quella seconda oscura parte della nostra realtà che io posso conoscere solo tramite il suo riflesso nelle parole, negli sguardi e nelle azioni del genere opposto.

In tutti i tempi e in tutti i luoghi troviamo prove di sconfinamenti oltre lo spartiacque tra i generi, che non ne hanno però modificato i contorni o le dimensioni.

Le pubbliche disgrazie sono spesso all'origine di queste violazioni.

Nel Medioevo il pesante aratro a ruote tirato da un cavallo ferrato e imbrigliato era quasi il simbolo del genere maschile.

Le donne non osavano nemmeno avvicinarsi all'utensile o all'animale.

Ma conosciamo miniature tardo-trecentesche della Francia settentrionale, raffiguranti donne che maneggiano l'aratro.

La peste aveva decimato la popolazione e la guerra aveva portato via la maggior parte degli uomini superstiti.

Toccava dunque alle donne lavorare i campi in attesa che i figli diventassero adulti.

(105) Non soltanto le calamità pubbliche, ma anche le sventure private potevano indurre un individuo a violare le norme e ad assumersi compiti abitualmente propri dell'altro genere.

Sino a non molto tempo fa gli uomini della Svezia settentrionale non potevano accedere alle stalle.

Era un luogo caldo dove le nubi vivevano e dormivano assieme al bestiame, con la certezza di non essere disturbate durante il lungo inverno.

Si vedevano però ogni tanto vedovi senza figlie insinuarsi nella stalla per mungere la vacca, cosa che non avrebbero mai fatto sotto gli occhi di tutti.

Anche occasionali situazioni d'emergenza possono portare a violazioni.

Quando in un prato delle montagne tirolesi la fienagione è minacciata dall'addensarsi di una tempesta, il contadino e i suoi figli possono dare una mano alle donne per raccogliere il fieno.

Esse però non avrebbero mai potuto chiedere aiuto a un bracciante a giornata.

A quanto pare l'alta posizione sociale all'interno di una comunità comportava anche il diritto di ignorare le norme tradizionali.

Ma le eccezioni non fanno che confermare la regola: sono state registrate perché erano ritenute degne di nota e costituiscono oggi una fonte di prim'ordine per lo studio del genere.

Paradossalmente anche il travestitismo finisce per confermare la divisione in generi e per fornire informazioni allo storico.

Le violazioni spontanee collettive delle restrizioni imposte dal genere sono rare e sono sempre state vissute come qualcosa di terribile.

Durante le guerre contadine, niente terrorizzava i nobili più di una folla scatenata di donne in armi.

In certi casi, gli uomini indossavano per la battaglia una gonna e sbaragliavano l'esercito nemico senza colpo ferire. (106) Quasi dappertutto il travestitismo viene ritualizzato in un evento partecipatorio stagionale.

Dalla Sicilia alla Scandinavia i carnevali hanno sempre chiesto alle donne di fingersi uomini, agli uomini di fingersi donne o donne che si fingono uomini.

Si è sostenuto che questi travestimenti erano usati a volte per alimentare le passioni politiche.

In effetti, specie nel Settecento, questi tradizionali rovesciamenti del genere diventavano un'occasione per ridicolizzare il processo di

civilizzazione cui le masse erano ostili; diventavano anche un espediente tattico per resistere all'insegnante e al chierico.

La satira e la commedia si sono liberamente valse di queste violazioni del genere.

Recenti studi sulle caratteristiche culturali del riso, delle fiere, dei "mummary" e dei tumulti sottolineano gli usi politici cui il travestitismo è stato adibito per proteggere l'economia morale, (107) l'esistenza suddivisa in generi delle folle.

Le inversioni di genere servivano inoltre a schernire, e quindi a frenare, il predominio relativo di uno dei due generi.

Porre ogni tanto al vertice le donne, pubblicamente e festosamente, era un modo di ridicolizzare gli uomini senza insidiare realmente la loro egemonia.

Viceversa in un villaggio messicano, ancora oggi ossessionato dalla paura delle streghe, la danza degli uomini travestiti da megere che inseguono ragazzi preadolescenti truccati da coyote scatena ogni anno una festosa giornata di gioia, che ridimensiona le angosce latenti. (108) Ma il travestitismo ha anche una funzione più profonda.

In quasi tutte le culture troviamo che certi sacerdoti devono vestirsi da donna, certi atti magici sono legati a riti sodomitici, le persone messe alla berlina indossano abiti del sesso opposto, l'eroe culturale deve rischiare il "pané".

Funzione di queste usanze è mantenere ben chiara la divisione in generi, capovolgendo la visione pubblica dei suoi contorni.

Magicamente possono servire a cogliere di sorpresa i demoni custodi, facendoli contenti e insieme tenendoli a bada; rispecchiano, infine, quanto il genere sia radicato nelle esperienze mistiche più profonde.

L'ASCESA DELL'ETEROSESSUALE.

La sessuologia moderna appanna la visione dello storico del travestitismo tradizionale.

Le sue categorie sono legate soprattutto al sesso e non al genere. (109) Ciò risulta con particolare evidenza dal linguaggio usato per parlare della sodomia.

Solo un numero limitato di società dispone di termini per classificare i propri membri secondo il genere per il quale provano un'attrazione erotica.

In questo senso il modo particolare in cui le società europee moderne sottolineano questa classificazione costituisce un fenomeno unico.

Il fatto che i rapporti amorosi tra uomini o tra donne fossero più o meno frequenti in certi luoghi e in certi periodi non autorizza gli storici a trarre la conclusione che tutte le società abbiano ritenuto l'omosessuale un essere a parte.

Prima del Rinascimento una persona non poteva considerarsi un omosessuale come non poteva considerarsi uno scrittore: preferiva semplicemente i ragazzi alle donne o era bravo a scrivere versi.

Un uomo poteva essere dedito alla pederastia come poteva avere un carattere violento.

I suoi contemporanei potevano parlare di lui come di un pederasta o di un assassino, ma nessuno di questi termini aveva il contenuto diagnostico che ha oggi.

Il fare l'amore con altri uomini non rendeva intrinsecamente diverso un uomo.

Ogni cultura riconosceva gli atti omosessuali e aveva un suo modo di valutarli - come gioco infantile, come inversione rituale, come castigo per quei guayaki che avevano toccato il paniere di una donna, come vizio da schernire o da reprimere con la violenza.

Ma nel regime del genere era impossibile immaginare l'omosessuale come un'identità particolare.

Il deviante europeo moderno fa storia a sé quanto il partner coniugale eterosessuale.

Recentemente due studi importanti hanno esaminato la storia dell'omosessualità come tendenza da recepire in termini sociali, distinguendola dalla storia del comportamento omosessuale.

D. S. Baily dimostra che l'omosessualità come deviazione sessuale tipica di certe persone, ma non di altre, era passata inosservata nella tradizione cristiana prescolastica.

Legislatori, teologi e moralisti si preoccupavano delle pratiche veneree tra persone del medesimo sesso e, seguendo san Paolo, esecravano i gruppi che ostentavano tali pratiche.

John Boswell ha sottoposto al vaglio critico l'ampio materiale raccolto per ricostruire il processo di riconoscimento degli omosessuali come gruppo dotato di una natura deviante. (110) Sembra ovvio che questo nuovo tipo di devianza costituzionale abbia richiesto la contemporanea emergenza della norma eterosessuale, base della consacrazione umana della produzione coniugale.

Ma manca sinora una storia parallela dell'eterosessuale.

L'omosessuale deve quindi servirci come specchio per ricostruire la conquista dell'Occidente da parte del regime eterosessuale.

In questa sede posso appena accennare al rapporto complesso tra la Chiesa e la trasformazione del genere in sesso.

L'incontro tra il suddiacono Arnaud e l'inquisitore di Montailou può essere un buon punto di partenza.

La discussione sulla sodomia di cui Arnaud è accusato fa risaltare due posizioni radicalmente divergenti.

Arnaud vede questo atto nella prospettiva del genere; l'inquisitore dal nascente punto di vista del sesso "innaturale". (111) Il tentativo dell'ecclesiastico di trattare il sodomita come un eretico lascia perplesso il chierico.

Che esprime il proprio stupore con evidente buona fede: Io immaginavo (...), nella semplicità del mio cuore, che sodomia e fornicazione fossero sì peccati mortali, ma assai meno gravi della deflorazione delle vergini, dell'adulterio o dell'incesto.

Questo Arnaud era d'origini nobili e urbane.

Era un raffinato e un letterato nell'accezione mondana di questi termini.

In un'epoca in cui era estremamente raro possedere un libro, prestava libri agli altri.

E tra i suoi volumi non si trovano soltanto Bibbie e calendari, ma anche classici, compresa un'opera di Ovidio, l'autore che ci ha trasmesso particolareggiatamente ciò che il mondo classico sapeva della teoria e della pratica dei giochi amorosi, e contro il quale la Chiesa ha inveito per un millennio.

E pur non essendo mai stato ordinato sacerdote, Arnaud svolgeva i suoi doveri di chierico con evidente devozione.

Le sue risposte confuse rispecchiano un punto di vista ancora legato al genere.

La sodomia, vista come devianza dall'inquisitore, il futuro papa Benedetto Dodicesimo, era un concetto per lui incomprensibile.

Ai suoi occhi la pederastia era e rimaneva puramente uno dei tanti modi di placare la lussuria.

Questo conflitto può essere illustrato dalla storia della parola inglese "bugger" (sodomita).

Era in origine un termine ecclesiologico, che designava i bulgari, convertitisi al cristianesimo nel nono secolo.

Essi avevano aderito alla Chiesa di Costantinopoli, separata allora da Roma.

Poi il termine passò a definire non più questi cristiani separati, ma i bogomili, una setta gnostica che dalla Tracia si era estesa in Bulgaria e nei Balcani, lasciando traccia di sé in enormi ma semplici sarcofagi.

Coniata per definire dei cristiani separati amministrativamente, la parola indicava ora un gruppo straniero non cristiano.

Trecento anni dopo fu applicato a certi cugini dei bogomili, i convertiti allo gnosticismo della zona di Albi nella Francia meridionale.

Queste persone, nate nel cuore stesso della cristianità, vivevano sul versante settentrionale dei Pirenei, baluardo dell'Europa contro l'Islam. Una famiglia dopo l'altra, si lasciarono tutte attrarre dallo spirito dello gnosticismo; la fede, i rituali e i costumi di queste famiglie venivano ora chiamati indifferentemente eresia o "buggery".

In quel momento la Chiesa aveva eccellenti ragioni per temere l'espansione di un nemico spirituale.

Solo nei secoli immediatamente precedenti, si era data la dottrina, il personale, l'organizzazione e i metodi necessari per la cura pastorale di famiglie composte di anime individuali.

La trasformazione delle chiese da luoghi di culto pubblico e d'insegnamento a organismi d'assistenza individualizzata era cominciata ai tempi di Carlo Magno ed era ormai compiuta.

Un aspetto fondamentale dell'assistenza pastorale era la cura e la regolamentazione delle famiglie coniugali.

Si dimentica facilmente che solo nell'Alto Medioevo il matrimonio fu a poco a poco considerato un sacramento, soggetto come tale ai regolamenti ecclesiastici.

E questo suscitò innumerevoli conflitti tra gli antichi modelli vernacolari del genere e i nuovi modelli cattolici.

L'assistenza pastorale della Chiesa indebolì l'influenza del genere locale, con i suoi strumenti di autolimitazione, suscitando contemporaneamente un atteggiamento di resistenza alla normalizzazione clericale di un genere cattolico.

Era dunque un momento propizio per l'espansione di una eresia che poteva offrire all'abitante di un villaggio una fede cattolica senza l'imposizione materiale da parte di Roma di controlli specifici per entrambi i generi. (112) Oggetto della crociata trecentesca contro gli eretici della Linguadoca fu la rete di famiglie con centro ad Albi, che aderivano ad attraenti credenze eterodosse gestite localmente.

Queste famiglie catare erano viste come dei cancri infetti nel corpo della Chiesa.

L'Inquisizione frugava nelle famiglie per scoprire se il veleno si era propagato attraverso i canali della parentela da un'altra "domus".

Sino ad allora, i membri delle famiglie vernacolari erano andati verso la Chiesa; adesso era invece la Chiesa a muoversi verso di loro, varcando la soglia della casa.

Il singolo deviante diventava oggetto di diagnosi e cure inquisitorie.

Nella famiglia eretica, il teologo fiutava il "bugger", la persona che puzzava di eresia.

In questo contesto la parola "bugger" era usata in un'accezione doppiamente nuova: attribuiva una natura contorta anziché semplicemente un comportamento criminale, una mostruosità anziché un peccaminoso godimento della natura fuori dei limiti fissati da Dio.

Il passaggio medioevale dalla fede ortodossa al comportamento cattolico, la trasformazione dei preti da uomini delegati al servizio liturgico in pastori e confessori di un gregge portarono alla standardizzazione dei due "sessi" e rafforzarono l'identificazione tra "buggery" sessuale ed eresia teologica.

Per il pastore, rappresentato ora dall'immagine di un gallo celibe sulla cima del campanile, il "bugger" era il nemico irrecuperabile che doveva prima o poi finire sul rogo.

Il "plebanus", che dall'alto del campanile vigila sul suo popolo, sulle pecore affidate alle sue cure, è il prototipo del professionista dei servizi.

Ha la responsabilità delle anime e gli strumenti linguistici per leggere nelle coscienze.

Tutte le anime a lui affidate, gli hanno insegnato, hanno pari dignità e posseggono coscienze da esaminare e da formare.

Il vescovo inquisitore di Avignone parla in nome della Chiesa, di una nuova Chiesa in sviluppo che in seguito, laicizzata e scissa, assumerà la forma dell'"establishment" professionale contemporaneo.

Appartiene alla Chiesa che ha trasformato il rituale della penitenza nella pratica annuale della confessione, a una Chiesa che solo da poco - nel Concilio laterano del 1215 - ha imposto ai suoi fedeli l'obbligo di raccontare una volta all'anno i propri peccati al parroco.

Questa nuova legge è stata presentata con una formula originale che rispecchia una nuova prospettiva, la prospettiva omogeneizzante del sesso: "Omnes utriusque sexus fideles" - tutti i fedeli, uomini e donne, sono da quel momento tenuti a parlare ogni anno al loro pastore designato e a rivelargli i propri peccati.

Per permettere al pastore stesso di ascoltare queste confessioni, e stata prodotta nel secolo precedente tutta una nuova letteratura, che però non era ancora arrivata ad Arnaud.

I manuali davano consigli al confessore sulle domande da rivolgere ai fedeli.

E definivano con minuzia sempre maggiore che cosa significasse questa trasgressione per l'umanità in generale, indipendentemente dalla locale linea divisoria tra i generi e a volte in contraddizione con essa.

Pur riservando agli uomini il potere, i privilegi e l'ordinazione, la legge della Chiesa non era sessista; rispecchiava puramente le proprie origini.

Ma "aprì la strada" al sessismo quando prese a governare le coscienze di anime tutte egualmente immortali e capaci di commettere lo stesso peccato con corpi differenti.

Equiparando, in termini di peccato, le violazioni di una stessa legge da parte degli uomini e delle donne, gettò le basi per i codici sessisti.

La confessione obbligatoria dei peccati nell'intimità del confessionale era qualcosa di radicalmente nuovo, il primo passo, e di gran lunga il più importante, verso l'accettazione della legge scritta e dell'istruzione universale.

Era quasi l'opposto della pubblica penitenza imposta, come rituale fastidioso e prolungato da eseguire spesso davanti alla chiesa, agli irlandesi e agli scozzesi quando, nell'alto Medioevo, si erano convertiti.

Il vecchio ordine penitenziale era cosa da uomini.

Esprimeva la pubblica e volontaria sottomissione dei neoconvertiti alle nuove leggi del missionario.

Ranulf aveva ucciso l'assassino del suo patrigno.

Aveva fatto il suo dovere di figlio; non trarre vendetta sarebbe stato imperdonabile secondo le vecchie regole del Clan.

Ma secondo la nuova regola di Cristo, avrebbe dovuto perdonare.

Ranulf trascorse diciassette anni davanti alla porta della chiesa, nel caldo estivo e nel gelo invernale.

Il nuovo ordine confessionale trasferiva la penitenza dallo spazio esterno a quello interno; costringeva ogni anima a crearsi dentro di sé questo nuovo spazio e a crearlo secondo le regole architettoniche stabilite dalla legge della Chiesa.

A differenza della penitenza pubblica, compiuta soltanto "una volta" in un periodo di anni per confessare il più grave delitto di un'intera vita, la confessione era un rendiconto annuale delle segrete

trasgressioni contro leggi formulate da un'istituzione cattolica, cioè universale, la Madre Chiesa. (113) La confessione crea un tribunale interiore.

Una volta all'anno, il peccatore apre le stanze segrete della propria anima a un giudice pubblico nominato dalla Chiesa che, nella segretezza più assoluta, ascolta la diagnosi che fa di sé il colpevole.

Il maschio consacrato, il giudice sacerdotale ascolta dunque ogni anno un'anima neutra e misura le sue trasgressioni di una legge scritta che definisce un comportamento determinato dal genere.

L'esempio dell'adulterio è rivelatore.

La fornicazione ha un significato differente in ogni sistema di parentela; per la donna è sempre un delitto diverso da quello che può commettere un uomo.

Ma il concetto di trasgressione secondo la legge ecclesiastica ne fece un peccato unico.

Uomini e donne divennero eguali nel peccato anche se, in quanto membri dell'uno o dell'altro genere, commettevano delitti differenti.

La sessualità come concetto neutro ebbe la sua prima definizione nell'elenco, steso dalla Chiesa, dei peccati contro il sesto comandamento: Non commettere adulterio.

Studiando questo processo, sarebbe sbagliato confondere la nuova capacità dell'anima di applicare i decreti della Chiesa al proprio tribunale interiore con il senso delle convenienze e della probità ("honnteté") che manteneva intatta la divisione tra i generi.

La coscienza fu perfezionata dall'interiorizzazione di una legge riguardante l'"essere umano", mentre la probità era il risultato della crescita all'interno d'un genere.

La coscienza è un prodotto dell'istruzione; il genere un prodotto del suo contrario.

A partire dal tredicesimo secolo si sviluppò lo "speculum confessoris": con questo strumento il confessore poteva sondare l'anima del penitente, fare le domande giuste.

E grazie alle corrette risposte annuali, il regno della probità vernacolare fu a poco a poco cancellato dai dettami della coscienza.

E le donne, che per un millennio erano rimaste zitte in una Chiesa dominata dagli uomini, divennero ora eguali a loro come penitenti e presero a parlare con voce sommessa al curato di un regime sessista.

Questa legge unisex rese sessista la coabitazione: stabilì anzitutto che l'adulterio equipara uomini e donne nel peccato, ma che anche nel peccato il posto naturale dell'uomo è quello di chi sta sopra.

I documenti che tentano di regolamentare, secondo la legge della Chiesa, la frequenza, le circostanze e le posizioni del rapporto sessuale (114) sono in netto contrasto con la tradizione dell'"Ars amatoria" di Ovidio che, secondo gli atti del tribunale, Arnaud aveva prestato a un collega pochi giorni prima del processo.

Mentre autorizzava il suo clero missionario a penetrare nella casa, nel letto e nell'anima, la Chiesa pastorale reprimeva il genere con la coltivazione del matrimonio eterosessuale e la probità con l'educazione della coscienza.

Nell'Europa centrale il periodo tra il dodicesimo e la fine del diciottesimo secolo può essere considerato un'era di probità all'ombra crescente della coscienza.

Come era logico aspettarsi, con la penetrazione della coscienza in società regolate un tempo dalla sola probità, le immagini dell'uomo e della donna si modificarono.

Uno dei modi per farsi un'idea di ciò che accadde è lo studio dei tipi culturali.

La dama alla quale il trovatore offriva le proprie canzoni era un essere di tipo nuovo, la sua amante.

Era situata, per il menestrello, al di là dei rapporti matrimoniali o di parentela.

Sovente era colta, e costituiva al più un tipo di donna che solo una minoranza poteva immaginare.

Che questa minoranza non fosse esigua lo rivela la capacità di alcuni semplici abitanti di Montaillou di distinguere le donne che avevano amato da quelle cui avevano voluto bene ("adamari").

Ma la prova migliore di questa devozione assolutamente nuova alla "donna", che scavalca il genere e fa appello alle forme più sublimi del sesso, è la diffusione di una nuova immagine di Maria.

L'ICONOGRAFIA DEL SESSO.

Marina Warner si è immersa nella sterminata miniera d'immagini di una donna come le altre.

Ha cercato di scoprire come era vista la donna studiando le raffigurazioni e gli attributi di Maria Vergine.

Chiaramente, nel tardo Medioevo, la Vergine non era più la benedetta "tra" le donne, ma la sola e unica rappresentante del suo sesso.

Nel mutare degli stili e delle caratteristiche delle sue raffigurazioni pittoriche, io trovo, non soltanto nel Medioevo ma nel corso di duemila anni, una guida per seguire il cammino che dalla "Theotokos" dell'abside greca porta all'immagine kitsch nella camera da letto della coppia cattolica.

Ora, Maria non è mai stata raffigurata senza che si desse un notevole rilievo alla sua carne.

Dalle sue primissime immagini nelle catacombe di Priscilla alle migliaia di dipinti romanici che ci sono rimasti, c'è una cosa che la differenzia da tutte le altre donne dipinte o scolpite: il desiderio dell'artista di raffigurare una donna storica, benedetta da un destino che non ha eguali.

E' la donna scelta per essere la vergine madre, per partorire Dio.

E poiché il frutto del suo ventre era per gli uomini la fonte di un nuovo inizio, era anche la nuova Eva.

Ma questo concetto cessò di prevalere nelle immagini gotiche, per non parlare di quelle successive.

A poco a poco, Maria si staccò dal genere, perse sia l'aura mitica presa a prestito dalle dee sia la serie di vigorosi appellativi teologici di cui i Padri della Chiesa l'avevano adornata.

Divenne un modello della donna, un tipo che sfidava l'uomo, la coscienza di un uomo neutro. (115) Questa idea è formulata da Dante nel trentatreesimo canto del "Paradiso" quando si rivolge alla Vergine definendola umile ed alta, più che creatura.

Le leggende possono raccontare ciò che la storia non è in grado di descrivere; una di queste leggende ci narra appunto come la Madre di Dio divenne la Madonna.

Quando si trasformò nel prototipo della immagine femminile - mai una dea, non più un'icona e non ancora la "pin-up" sentimentale dell'arte barocca - anche le altre figure che popolavano le cattedrali romaniche cominciarono ad assumere un aspetto differente.

Molti di questi santi e di questi mostri erano entrati nella Chiesa insieme alla loro nazione, quando essa era stata battezzata, alla loro "gens".

I pelosi guardiani del genere locale, entrando nel presbiterio, venivano a volte agghindati con le toghe dei martiri o ornati delle insegne dei santi della Chiesa. (116) Altri trovarono una loro nicchia nel fogliame di pietra scolpito, mantenendo intatte corna e scaglie.

La ragazza che, secondo la leggenda, veniva abbandonata al drago, indossava i panni di santa Margherita e prendeva posto sopra l'altare, con un drago al guinzaglio.

Gli dèi fluviali e i satiri, i coboldi e le personificazioni degli uragani trovano tutti il loro posto, chi in un capitello, chi in un fregio e molti come pietre angolari o come supporti di portali o di pulpiti.

Irsuti mostri nordici condividevano la stessa colonna con leoni sassanidi, pavoni chimerici tratti di peso da un manoscritto miniato e gran copia di figure bibliche.

La Chiesa era sicura di poter abbracciare cielo, inferno e terra, nonché tutto ciò che era in grado di volare o di strisciare.

Per cinquecento anni la sua regola empirica rimase: "Ecclesia omnia benedicat" - che la Chiesa benedica tutto ciò che la gente fa, vede o fabbrica.

Nell'undicesimo secolo persino il diavolo era diventato più una barzelletta che una minaccia.

I miti e le tradizioni locali arricchivano il rituale e facevano della cattedrale una serra per la conservazione di tutto un patrimonio folclorico.

La presenza di questa moltitudine di simboli battezzati attestava la potenza del messaggio della Chiesa e la possibilità di un'infinita varietà di esistenze vernacolari sotto l'egida della fede. (117) Questa fraternizzazione degli spiriti locali appena addomesticati, degli dèi d'importazione battezzati e delle teste di gorgone rivestite di nuovi significati, con i profeti e gli apostoli legittimi nelle chiese romaniche deve essere tenuta ben presente se si vuol capire che cosa significò l'esodo degli ultimi arrivati quando ebbe inevitabilmente a verificarsi.

Cominciò Bernardo di Chiaravalle, l'austero e inflessibile riformatore del monachesimo, inveendo contro i monaci che tolleravano nei loro chiostri effigie che potevano essere necessarie per condurre alla pura luce della fede le anime semplici ma distraevano inevitabilmente i contemplativi dalla purezza del loro amore.

Poi, un secolo dopo, la Chiesa divenne inquisitoria e preoccupata più delle coscienze che del credo, e i suoi nuovi sforzi pastorali distrussero l'ambiente atto ad accogliere questi ospiti ormai fissi.

Gli antichi guardiani della probità non potevano più trovare posto sotto le austere volte della moralità gotica.

La caccia ai dissidenti d'ogni genere sloggiò gli antichi dèi dai contrafforti e dalle nicchie dove, per generazioni, avevano montato la guardia alle convenienze sotto la protezione della fede cattolica.

I draghi e i coboldi, i basilischi e i selvaggi, furono cacciati dalle navate con il passaggio dall'architettura romanica alla gotica.

Non c'era spazio per loro tra i fitti, stretti e aguzzi pilastri.

Continuarono però, come pipistrelli, a rimanere aggrappati all'esterno della chiesa per un altro secolo e più.

In forma di "gargouilles", sporgevano nel vuoto come se stessero per spiccare il volo, e contemporaneamente versavano acqua dalla brocca o dall'inguine.

I teologi, totalmente presi dalla coscienza, non potevano più benedirli.

Con l'avvicinarsi del Rinascimento, gli uomini colti cominciarono a vedere in questa folla arlecchinesca emblemi, simboli e tipi cabalistici.

Poi le "gargouilles" spiccarono davvero il volo, e nei tre secoli successivi vagarono per la campagna come creature che non si erano mai viste prima: santi spretati, martiri col piede caprino, draghi con le ali mozze.

Si comportavano come branchi d'animali addomesticati tornati allo stato selvaggio, come gatti randagi in una città devastata dalla guerra.

Questi strani spiriti fecero nascere un nuovo tipo di sacerdote, chiamato generalmente la strega.

Una storia del genere potrebbe essere costituita in parte dai racconti che questi spiriti trasformati in fantasmi o in diavoli potrebbero farci sul loro esodo. (118) Figure accovacciate, per esempio, sono rintracciabili in tutto il mondo: gli iconografi le definiscono "oscene".

Sono a volte figure maschili, ma assai più spesso femminili.

Spingono vigorosamente in fuori e in alto la vulva spalancata, in una posizione che fa fortemente pensare al potere.

In Egitto questa icona si chiamava Bés.

Era una dea proveniente dal Sudan che aveva disceso il Nilo per poi prevalere sulle sue simili nell'intero bacino del Mediterraneo durante le ultime dinastie.

Plinio, nella sua "Storia naturale", attesta che, per evitare infallibilmente la grandine su un campo pronto per la mietitura, bisogna che una donna durante le mestruazioni vi si sdrai supina scoprendo il pube.

A volte può bastare l'amuleto da solo.

Riferisce inoltre che una donna, in qualunque giorno del mese, può spaventare e disperdere una tempesta in alto mare.

Bés è arrivata sino a noi in centinaia d'esempi.

Nelle chiese tardoromaniche si mescola a una sorella, proveniente anch'essa dal Mediterraneo, la sirena a doppia coda.

E dalle isole nordiche scende verso la Francia un'altra figura accovacciata.

Essa indossa gli abiti di Eva, la nostra madre comune.

E' Shela-na-gig, una scozzese che deve essere stata beatificata in tempi remoti, quando entrò nella Chiesa un clan scozzese o irlandese.

Anch'essa era in origine uno spirito guardiano del genere, un potente antidoto al male.

Entrando nel cosmo cristiano, divenne il simbolo di tutte le vite sulla terra e si trasformò quindi in Eva, madre di ogni vita.

Come Eva, veniva scolpita sulla base del pilastro centrale del portale principale, quello occidentale, di una chiesa.

La vediamo in trono sopra lo zodiaco che incornicia il Giudizio finale della cattedrale di Autun.

Rivolge la propria nudità verso il tramonto, la notte, la direzione da cui gli spiriti e le potenze del male minacciano il popolo di Dio.

Lei da sola è sufficientemente potente per proteggere la folla dei fedeli e delle figure zoomorfiche all'interno della chiesa.

A volte però due figure accovacciate, una delle quali itifallica, proteggono il portale occidentale, e in questo caso sul timpano sovrastante appare sempre la prima coppia umana.

Come Eva, Shela-na-gig può essere considerata l'epitome della ierofania tradizionale battezzata dalla Chiesa.

Tutte le figure accovacciate sono ierofanti, rivelazioni della potenza e della protezione del sacro.

Ma in quanto Eva, la figura accovacciata viene elevata a protettrice, caratterizzata dal genere, di una folla cattolica.

Ma se l'assunzione da parte di Shela-na-gig del velo di Eva segna l'apice del potere della figura accovacciata, la sua cacciata dalla chiesa la spoglia della sua sacra aureola.

Le figure accovacciate che gli studiosi umanistici trasformano in emblemi eruditi sono simboli, non ierofanti; nessun demonio avrebbe mai paura delle sirene a due code che brulicano nelle logge di Raffaello.

I teologi trasformano la sirena nell'allegoria del desiderio carnale raffigurato come vizio attraente.

Divenuta uno dei sette peccati capitali, stuzzica la coscienza e viene dolorosamente rimossa dalla sacralità della linea divisoria di cui era un tempo la guardianiana.

Ma, cosa ancor più importante, pur essendo stata rimossa dalla mela di Eva, dalla conversazione col serpente e con Adamo, pur avendo perso la diafana trasparenza attraverso la quale aveva rivelato la potenza del sacro, sopravvive anche dopo essere stata sloggiata dalla Chiesa.

Con il suo genere spezzato ma non ancora distrutto, diventa uno degli aspetti della strega.

E sopravvive come tale nella cucina e nella grotta.

(119) Nel mezzo millennio in cui sostennero docilmente colonne, portali e pulpiti, la figura accovacciata, il caprone, il drago, il gigante e il nano avevano visto smussarsi il loro genere sacro.

Lo avevano logorato le benedizioni indiscriminate della Chiesa.

A questo punto i nuovi teologi impararono a distinguere accuratamente i "sacramenti" - non più e non meno di sette, universali e necessari per la salvezza dalle antiche benedizioni che vennero a formare lo strato dei "sacramentali", palesemente di seconda categoria.

Per questi nuovi teologi, gli antichi spiriti delle convenienze locali erano, nella migliore delle ipotesi, semplici simboli, nonché in genere degli intrusi se non proprio dei parassiti.

E man mano che s'allontanavano, decollando dai campanili o lasciandosi cacciare dal boschetto del chiostro per poi vagare per proprio conto, gli antichi folletti subirono una metamorfosi.

Non più dèi pagani ma diavoli cristiani, non più guardiani irredenti ma spiriti apostati, non più ambiziose ierofanie ma spettri odoranti di zolfo, essi cominciarono a vagabondare.

Avevano perso il potere di esorcizzare le paure vernacolari, ma potevano ancora infestare le campagne.

Espulse dalla Chiesa avignonese, le ombre addomesticate del passato tornarono nella piazza del villaggio, nei fiumi e sulle cime dei monti come demoni pallidi e storpiati con nomi cristiani, trasformandosi in una nuova minaccia per un clero passato al servizio di un nuovo ordine.

Delameau ha descritto la nuova paura tipica di questa particolare situazione alla fine del Medioevo.

La confusione, l'angoscia e l'orrore di persone che avevano contemporaneamente perduto sia la sicurezza della fede cristiana sia la fiducia nei simboli vernacolari delle convenienze, fecero nascere una situazione religiosa senza precedenti.

La successione dei sacerdoti e degli indovini che avevano dato un tempo una sanzione rituale a un'esistenza divisa in generi era stata

interrotta e i preti cattolici che li sostituivano si erano trasformati in pastori con il compito di amministrare e normalizzare questa esistenza.

Si era creato un vuoto, che richiedeva un nuovo rito.

La sua celebrante fu la strega, la sacerdotessa dell'epoca del genere spezzato.

Era forse effettivamente unica come la coniugalità all'interno del genere tipica di questo periodo, nuova come l'omosessuale, strana come affermavano i suoi persecutori. (120) In ogni caso, si unirono per combatterla il braccio religioso e quello secolare del nuovo Stato.

7. DAL GENERE SPEZZATO AL SESSO ECONOMICO

L'oggetto di questo saggio non è una storia del genere, ma l'elaborazione di concetti che ci permettano di separare il genere dal sesso (121) nel contesto di una storia della scarsità.

Riflettendo sul declino del Medioevo; ho cercato di dimostrare che, attraverso la coscienza, venne instillato nelle anime un nuovo ordine economico.

La coscienza indebolì i guardiani del genere vernacolare, parecchi secoli prima che il sesso potesse sostituirlo.

Un lungo periodo di genere "spezzato" separa l'aggiogamento delle coppie nel matrimonio dalla loro polarizzazione industriale in lavoro retribuito e lavoro ombra.

Quest'epoca del genere spezzato assume aspetti molto differenti da un luogo all'altro e si potrebbe darle diversi nomi.

Parlando di "guerra contro la sussistenza" si sottolinea l'ascesa dello Stato nazionale.

Parlando della recinzione degli "usi civici" si dà particolare rilievo alla trasformazione delle proprietà comuni dei generi in risorse produttive neutre.

Per rendere giustizia ai processi in corso, si dovrebbe forse parlare di "era della stregoneria", del periodo in cui nacque il sesso.

Esso inizia quando si comincia a modellare la coscienza e si conclude con la banalizzazione del sessismo.

Gli storici che ignorano il genere parlano di passaggio a un modo di produzione capitalistico, nascondendo così il fatto che da questa mutazione emerse un "novum" storico: un produttore dipendente dal consumo e necessariamente sessista.

Le società precapitalistiche sono basate sul genere.

Sussistenza è un termine neutro per indicare la sopravvivenza nell'ambito del genere.

Il passaggio al capitalismo coincide antropologicamente con quello del genere spezzato al regime del sesso.

Le società in cui è crollato il regno del genere sono capitalistiche: i loro soggetti neutri sono produttori individuali.

E' curioso che non si sia ancora riconosciuto che questa trasformazione decisiva è condizione antropologica fondamentale per spiegare il passaggio dall'economia precapitalistica a quella crescente dipendenza dalle merci nella soddisfazione dei bisogni quotidiani che viene chiamata capitalismo.

Capitalismo è un termine curioso. (122) Non lo conosceva neanche Marx, quando Engels lo usò per la prima volta nel 1870.

Proudhon lo aveva a volte inserito in un testo, ma fu Sombart a renderlo d'uso corrente.

Fernand Braudel (123) ritiene ancora necessario chieder scusa per averlo usato nel titolo di "Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècles", uno splendido quadro della vita economica tra la Riforma e la Rivoluzione francese.

Questo Bruegel dell'economia ci dà un enorme affresco della vita materiale, istituzionale e politica di quei secoli, fa rivivere un'Europa postmedioevale brulicante di fiere, mercati e botteghe, dove si espandono le rotte commerciali e le associazioni di mestiere.

E insiste nel sottolineare che ciò che lui chiama capitale, capitalista, capitalismo penetra solo lentamente nell'acquisizione, nella produzione e nello scambio dei generi di prima necessità.

Braudel rintraccia con cura quei cambiamenti che possono spiegare tale penetrazione e le ragioni che, prima dell'inizio dell'Ottocento, fecero dell'accumulazione esponenziale del capitale un fattore determinante dell'esistenza quotidiana della maggioranza; e identifica nella crescente dipendenza dal mercato, nelle condizioni giuridiche che proteggevano l'accumulazione a lungo termine e nell'espansione oltremare dello spazio economico, i presupposti convergenti senza i quali sarebbe stato impossibile il dominio della produzione capitalistico-industriale.

Ma nel corso dei suoi tre volumi trascura costantemente l'universalità dell'esistenza secondo il genere nelle società precapitalistiche e la scomparsa del genere nel passaggio al capitalismo.

Per lui non è un fattore storico essenziale.

Scrivere la storia delle basi su cui poggia il nostro mondo è un po' diverso che tentare di raccontare ciò che è andato perso.

Per lo storico che guarda il passato in uno specchietto retrovisore, falce e falcetto sono semplicemente utensili agricoli locali, usati un tempo per il raccolto, sostituiti poi da "tecniche" quando sopravviene la modernizzazione.

Se presta attenzione alle mentalità e ai sentimenti, tende a concentrarsi sull'alienazione, l'isolamento e lo sfruttamento che s'accompagnano tipicamente alle nuove tecniche.

Esamina le sofferenze inflitte alla gente dalla nuova economia di mercato, dalla meccanizzazione.

L'altra ferita, derivata dalla scomparsa del genere tradizionale, portato via dai nuovi impianti idraulici, resta la faccia nascosta di questa triste storia.

Che cosa ha perso "lei" con il falchetto? Cos'altro è sparito con la falce che "lui" ha dovuto abbandonare? Per scrivere la storia di queste perdite eterogenee, bisogna frugare nel passato e far risalire alla superficie gli specifici sentimenti vernacolari che hanno lasciato tracce molto esigue.

Lo storico deve descrivere la fine di una realtà improntata dal genere che, pur essendo esistita per millenni, è sfuggita ai suoi colleghi.

Per prepararmi a questo compito, ho cercato di dare uno sfondo alle mie riflessioni teoriche disegnando una piantina della scena punteggiata qua e là da schizzi a carboncino.

In alcuni ho voluto illustrare lo smembramento delle società che precede l'emergere della coppia coniugale.

A questo punto può bastare un solo episodio per ravvivare la mia descrizione di come nacque il sesso economico: un villaggio luterano del Württemberg ci dà una testimonianza delle reazioni di uomini e donne alla prima imposizione di un lavoro neutro.

Tra il 1800 e il 1850 si registrò nel Württemberg il numero insolitamente alto di quarantotto richieste di divorzio.

David Sabean ha cercato di interpretare le ragioni addotte per questi scioglimenti, ragioni totalmente differenti da quelle invocate nei periodi precedenti. (124) Per capire che cosa era successo, ha dovuto prendere in considerazione la trasformazione economica della regione in questo periodo.

Si stava costruendo una ferrovia, si stavano modificando i contratti di locazione e quasi tutte le famiglie erano costrette a passare da una gestione dell'agricoltura per gli usi familiari alla produzione di colture fruttifere vendibili.

I susini e i meli, insieme con la produzione su vasta scala di barbabietole da zucchero, sostituirono le colture diversificate delle fattorie e degli orti.

Ma il piantare e il raccogliere questi prodotti vendibili era un'attività a più alta intensità di lavoro di quella rivolta a soddisfare i bisogni della famiglia.

E questo cambiamento avvenne nel corso di una sola generazione. Le donne furono improvvisamente costrette a unirsi agli uomini in un lavoro da uomini per assicurare alla famiglia un reddito sufficiente all'acquisto di ciò che un tempo veniva coltivato nell'orto.

Erano anche costrette a lavorare di più e più in fretta in cucina.

Le procedure di divorzio rispecchiano quanto profondamente queste innovazioni turbarono uomini e donne, quanto si sentivano impotenti e incapaci di comprendere le implicazioni delle loro decisioni apparentemente irrazionali.

Le donne lamentavano che gli uomini si erano improvvisamente messi a impartire ordini sul lavoro, esperienza per loro assolutamente nuova.

Il lavoro femminile definito dal genere poteva sembrare subordinato a quello maschile, ma l'idea che gli uomini potessero comandare le donne nel lavoro stesso era stata prima d'allora inconcepibile.

Le donne erano irritate per aver perduto il loro dominio.

E un altro motivo di lagnanza era che, mentre gli uomini, dopo aver lavorato al ritmo dell'aratro, potevano rilassarsi all'osteria, loro dovevano continuamente far la spola tra la zappa e la cucina.

Comparve così un'invidia di tipo nuovo, invidia per gli orari e i ritmi dell'altro genere, destinata a rimanere una delle caratteristiche principali della vita moderna, e questa invidia era pienamente giustificata dalle condizioni del lavoro unisex, mentre sarebbe stata impensabile sotto l'egida del genere.

Dal canto loro gli uomini accusavano le loro donne di non essere brave come le loro madri: dopo aver a lungo goduto di una dieta ricca e varia, dovevano ora mangiare "spzli" tutti i giorni.

Stava calando il sipario sull'epoca del genere spezzato e della coproduzione coniugale.

In questo microcosmo vediamo dal vivo in quali termini sarebbe stato scritto il nuovo copione dell'epoca industriale.

Perché il dramma potesse stare in piedi e procedere, bisognava che la scena fosse popolata di attori eterosessuali con le caratteristiche di lavoratori economicamente neutri.

In quasi tutte le versioni del dramma moderno, c'è in genere un breve intervallo tra il genere e il sesso - tra il regno del genere (dove la famiglia ricava la sussistenza da una suddivisione dei compiti tra due

paia di mani non interscambiabili) e il regime dell'economia industriale (dove mani neutre producono merci in cambio di un salario).

In questo intermezzo protoindustriale s'impone alla famiglia un lavoro unisex da fare in casa. (125) La casa si trasforma così in un mulino dove il genere viene macinato finché non rimane che il sesso.

Le sofferenze che questa triturazione del genere provocò a uomini e donne sono passate in gran parte inosservate.

Si possono addurre due ragioni per questa carenza.

Da un lato la nuova esperienza della miseria economica divenne il mastice dell'unità proletaria.

Il lavoro salariato apportava un nuovo tipo di sofferenza che distruggeva sia gli uomini sia le donne.

Tutti i lavoratori retribuiti erano vittime della stessa epidemia di disorientamento, solitudine e dipendenza.

Questi sentimenti generarono interpreti politici e l'élite di una nuova classe.

La diagnosi dell'afflizione universale divenne l'arena della carriera di nuovi professionisti - educatori, medici e altri ingegneri sociali - che prosperarono producendo programmi, orientamenti e terapie.

L'interesse personale del capo rivoluzionario e del mercante di socializzazione vietava qualsiasi tentativo di comprendere la sofferenza dovuta alla scomparsa della specificità del genere.

Dall'altra parte, la sofferenza dell'impoverimento, dovuta alla soppressione del genere, costituiva in ogni regione qualcosa di differente; e pochi disponevano di un linguaggio atto a tradurre le sottili varianti vernacolari di questo dolore.

Mentre si stava montando la scena per il lavoro di fabbrica e si stava costruendo una scenografia economica moderna, ma prima che il copione venisse riscritto per i nuovi e inconsueti ruoli sessuali, apparvero nuove teorie critiche per il teatro d'avanguardia.

Possano realmente apprezzare il genio di Marx e di Freud soltanto coloro che vedono con quanta precocità essi definirono le regole del dramma moderno.

Furono loro a forgiare i concetti definitivi che sarebbero serviti a definire e a orchestrare il nuovo tipo d'attore, l'uomo industrializzato.

Settecento anni prima, la Chiesa aveva imputato un peccato neutro ad anime neutre.

Ora il potere neutro di esseri umani neutri in un cosmo neutro diventava la caratteristica di fondo trascendentale delle categorie incluse in una metafisica di tipo nuovo.

Verso la metà dell'Ottocento, alcuni scienziati diedero, contemporaneamente ma indipendentemente l'uno dall'altro, una definizione nuova della "vis viva universi" (la forza vivente dell'universo) identificandola con l'energia, a volte incatenata e a volte libera.

Si attribuisce di solito a Helmholtz il merito di aver formulato le leggi grazie alle quali l'energia fisica si adegua al presupposto della scarsità che sta alla base dell'economia formale.

Nello stesso decennio divenne un concetto chiave l'idea di forza lavoro, che trasformava in risorsa scarsa il contributo umano all'esistenza umana.

Infine, una generazione dopo, Freud, ripetendo un'affermazione di Helmholtz, attribuiva agli esseri umani un'energia psichica sotto forma di "libido", a volte incatenata e a volte libera.

I nuovi canonisti fabbricarono la loro teoria dell'uomo laico e della sua salvezza, partendo da presupposti derivati dalla chimica e dalla meccanica dei fluidi.

Affermavano di aver scoperto un'energia neutra che, in forma di capitale, circola nei condotti sociali e in forma di libidine nei canali psicologici.

In tal modo nei primi tre quarti di questo secolo abbiamo dovuto convivere con l'energia, il lavoro e la sessualità come dati di fatto.

Ma ora che è salita alla ribalta un'altra parola chiave, crisi, è forse possibile revocare pubblicamente in dubbio la loro realtà.

Ogni società ha bisogno di un passato.

Per avere il senso del presente, i viventi necessitano di un passato che sia loro proprio.

Non esiste una prima persona plurale, un noi, senza il suo mito della creazione.

In tutti i tempi e in ogni società il noi diviso in due generi veniva tenuto in vita mediante feste, rituali e tabù.

Anche la società industriale aveva bisogno di un mito della creazione; non avrebbe potuto farne a meno.

Creò pertanto una particolare istituzione per fornire a ogni famiglia notizie e un senso costante del passato.

Il passato divenne così un'impresa industriale.

Lo schema attraverso il quale la società industriale rielabora il suo passato è stato chiamato storia.

Per cento anni la storia ha fabbricato una continuità tra il presente senza genere e il passato diviso in generi, legittimando la discendenza del sesso dal genere stesso.

Con metodi sempre più raffinati, la nuova scienza ha interpretato gli eventi secondo categorie sessiste, per dare un passato al nostro mondo economico.

Senza questa ricostruzione economica di un passato diviso in generi, il mondo contemporaneo dell'economia sessista non poteva diventare seducente, specie per coloro che ne sono stati costantemente discriminati.

Gli storici hanno stabilito, mediante miriadi di fili sintetici di sentimentalismo, un legame con quel regno del genere che il mondo contemporaneo aveva in realtà abbandonato per dare inizio al suo frenetico viaggio.

Gli storici hanno tessuto un arazzo per metterci a nostro agio in un ambiente sessista, ma è un arazzo fatto di fibre industriali.

Poderose iniziative hanno tentato di presentarci il passato come il germe, come una forma primitiva del presente; e i suoi linguaggi, i suoi usi e le sue tradizioni come gli autentici antenati, le forme embrionali, di quelli che ci sono contemporanei e familiari.

Gli scaffali delle nostre biblioteche sono stipati di libri che attribuiscono una struttura classista alla città-stato greca, che vedono nel sofista che spaccia i suoi arzigogoli un precursore degli educatori moderni, che ci parlano della vita sessuale (sic!) dei mesopotamici.

Ho scritto questo saggio per rifiutare questa prospettiva storica centralistica.

E non accetto l'etichetta di storico scientifico, perché non voglio ricostruire il passato con parole chiave, né con concetti attinti dall'utopia, ma credo di onorare i morti con una ricerca insieme pubblica, ragionata, documentata e critica.

Ho cercato di attrarre l'attenzione sulla frattura tra genere e sesso, di mostrare l'abisso che separa il presente dal passato.

Ho cercato di denunciare la genealogia falsificata del sesso che sta alla base della storia economica.

E' una finzione indispensabile a una società sessista che non può ammettere di non avere antenati legittimi.

Il trovare le radici del sesso nel genere è una falsità.

Sesso e genere hanno entrambi origini sociali, ma procedono da matrici ben differenti.

La matrice del sesso è l'Alma Mater; quella del genere si può trovarla solo oltre la grotta dei sette dormienti, situata in rocciosi crepacci sui rami di immensi tassi cavi (Robert Graves, "White Goddess: A Historical Grammar of poetic Myth", Farrar, Strauss and Giroux, New York 1948, p. 13).

Siano nate dalla matrice del genere o partorite e educate dalla matrice del sesso, le donne devono affrontare gli uomini.

Le due matrici, però, le dotano di un potere relativo differente.

Nel regno del genere uomini e donne sono collettivamente interdipendenti; e questa dipendenza reciproca pone limiti alla lotta, allo sfruttamento e alla disfatta.

La cultura vernacolare è una tregua, a volte crudele, tra i generi.

Quando gli uomini mutilano i corpi delle donne, il gineceo conosce spesso modi atroci per vendicarsi sui sentimenti maschili.

In contrasto con questa tregua, il regime della scarsità impone a ogni donna una guerra continua e tipi di disfatta sempre nuovi.

Se nel regno del genere le donne possono essere subordinate, in qualsiasi regime economico sono soltanto il secondo sesso.

Sono eternamente handicappate in giochi che hanno poste neutre e nei quali si può solo vincere o perdere.

Quando entrambi i generi vengono spogliati e neutralizzati, è sempre l'uomo ad avere il sopravvento.

Non stupisce quindi che sia la donna a scoprire ora la trasformazione del genere a opera dell'economia.

Tipicamente, si lamenta di essere invisibile agli altri e a se stessa.

Non può vedere in se stessa un socio alla pari nel regime dell'economia, e non può neanche riconoscersi in un genere.

Gli ampollosi scenari delle scienze politiche, basati su una serie di presupposti concernenti l'eguaglianza di tutti gli uomini, a lei non si applicano.

L'utopia sessista della Terra delle donne non riesce nemmeno a offrire le maleodoranti consolazioni dello spogliatoio sportivo, e i tentativi di ricostruire il passato della donna con parole chiave non sono che una caricatura della storiografia scientifica.

Ma, con le loro indagini passionato, nonostante questa duplice pastoia, gli studi femministi hanno cementato la leva atta a buttare all'aria la baracca scientifica.

In questo saggio, non ho cercato di spiegare perché la società pone gli uomini al vertice e impone un handicap alla donna.

Ho tenuto sotto controllo la mia curiosità per esser libero d'ascoltare con maggiore attenzione i racconti delle perdenti, per scoprire qualcosa non su di loro ma su quel campo di battaglia che è l'economia.

La società industriale crea due miti - uno che riguarda l'ascendenza sessuale della società, e l'altro il suo procedere verso un'eguaglianza sempre maggiore.

Questi due miti sono smascherati come bugie dall'esperienza personale del neutro appartenente al secondo sesso.

Ho voluto sostenere che la lotta contro il sessismo coincide con gli sforzi per ridurre la distruzione dell'ambiente e con i tentativi di contestare il monopolio radicale dei beni e dei servizi a scapito dei bisogni.

Ho sostenuto che questi tre movimenti contemporanei coincidono perché hanno come condizione comune la recessione economica.

E il riconoscimento che la riduzione dell'economia, per ragioni specifiche a ognuno di questi movimenti, è per loro non solo una necessità negativa ma una condizione positiva per una vita migliore, può portare da una convergenza teorica a un'azione pubblica concertata.

Ho inoltre sostenuto che questi tre movimenti sono tre aspetti di un tentativo di ricuperare gli usi civici, intendendo con questa espressione l'esatto contrario di una risorsa economica.

A questo fine ho voluto proporre una teoria che chiarifichi i concetti necessari per stendere una storia della scarsità.

La transizione storica da una sussistenza divisa in generi alla dipendenza da scarsi prodotti mostra la fondatezza della mia argomentazione.

La scarsità è un fatto storico, come il genere o il sesso.

L'epoca della scarsità poteva derivare soltanto dal presupposto che l'uomo è individualista, possessivo e, quando si tratta della sua sopravvivenza materiale, privo di genere - un rapace "neutrum oeconomicum".

Questo presupposto, incarnato in tutte le istituzioni, dal matrimonio alla scuola, trasforma il soggetto della storia.

Esso non è più la "gens" o i "lares" che designavano la complementarità ambigua e asimmetrica di un insieme di donne e di uomini in grado di fissarsi i propri limiti; ma è diventato una costruzione ideologica modellata in un falso noi, come la classe, la nazione, la società anonima o la coppia associata.

Per arrivare a una teoria dell'azione necessaria al ricupero degli usi civili, io ritengo importante studiare l'eziologia di questa trasformazione del soggetto della storia.

Io non ho strategie da proporre.

Mi rifiuto di avanzare ipotesi sull'efficacia di qualsiasi rimedio.

Non permetterò mai all'ombra del futuro di posarsi su concetti mediante i quali cerco di capire ciò che è e ciò che è stato.

Come l'asceta e il poeta meditano sulla morte, e si "godono" in tal modo con gratitudine la squisita vitalità del presente, così noi dobbiamo guardare in faccia la dolorosa scomparsa del genere.

Ho il forte sospetto che si "possa" recuperare un'arte contemporanea del vivere, a patto che la nostra austera e lucida accettazione del duplice ghetto dei neutri economici ci induca a rinunciare alle comodità del sesso economico.

La speranza in una vita di tal fatta si fonda su un rifiuto del sentimentalismo e su una disponibilità alla sorpresa.

NOTE COL TITOLO

- Valori vernacolari.

1.

Col titolo "Shadow Work" (Marion Boyars Inc., Boston e London 1981), ho pubblicato cinque saggi, di cui il secondo e il terzo dedicati al contrasto tra parlato vernacolare e madre lingua insegnata.

Questi saggi derivano da lunghi colloqui con il professor D. P. Pattanyak, quando studiavo sotto la sua guida al Central Institute of Indian Languages (Manasagangotri, Mysore, 570006, India).

Per i precedenti, confronta il suo libro "Aspects of Applied Linguistics" (Asia Publishing House, New York 1981).

Per ulteriori ricerche su questa distinzione, si può chiedere all'indirizzo indicato gli atti del seminario internazionale In Search of Terminology (gennaio 1982).

Le mie due comunicazioni sono altrettanti capitoli di un libro dal titolo "Vernacular Values", pubblicato nel 1983 (Pantheon, New York), come ulteriore premessa a una storia della scarsità. (Sul termine vernacolare, confronta la nota 51.)

- Parole chiave.

2.

Sono stato indotto a studiare le parole chiave da Raymond Williams, * "Key Words: A Vocabulary of Culture and Society" (Oxford University Press, New York 1976).

Questo libro si distingue da tutti i testi sulle parole che io conosco.

Ogni voce esprime la sorpresa e la passione di un uomo che sta invecchiando e che constata quanto sia precaria una parola su cui si era fondata la propria integrità.

Sotto la sua guida, ho cercato 1) di esplorare nuovi tipi di parole chiave; 2) di identificare le condizioni nelle quali una ragnatela di parole chiave può insediarsi nel linguaggio quotidiano.

Nell'elaborare il metodo di cui mi valgo per queste spiegazioni, mi sono lasciato guidare da Peter Berger, Brigitte Berger e Hansfried Kellner, * "The Homeless Mind: Modernization and Consciousness" (Vintage Books, New York 1974).

Per un'introduzione a un tipo specificamente tedesco di semantica storica, confronta Irmline Veit-Brause, "A Note on Begriffsgeschichte", *History and Theory*, XX, 1 (1981), p.p. 61-67.

Nello studio delle reti di parole specificamente moderne, ho subito l'influenza di Michel Foucault, "Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977" (Pantheon, New York 1981) e della sua precedente "L'archeologia del sapere" (Rizzoli, Milano 1971). Per una semantica comparata delle parole chiave nelle maggiori lingue europee, confronta "Europäische Schlüsselwörter" a cura di Johann Knobloch et al., 3 voll. (Max Haber, München 1963-1967).

- Campi semantici.

3.

I campi semantici sono stati individuati e descritti in monografie e dizionari.

Per una bibliografia critica internazionale, che contiene commenti dalle dimensioni di saggi sugli studi dei campi semantici, confronta H. Gipper e H. Schwarz, "Bibliographisches Handbuch zur Sprachinhaltsforschung: Schriftung zur Sprachinhaltsforschung in alphabetischer Folge nach Verfassern, mit Besprechungen und Inhaltshinweisen" (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Köln 1961).

Il libro arriva soltanto alla lettera L, ma sono già usciti due indici per argomenti di questa prima metà.

Lo pseudo senso comune novecentesco rispecchiato dalle parole chiave trascende le singole lingue, perciò le ricerche su questo tipo di saggezza popolare richiedono spesso delle comparazioni.

Per l'inglese il principale strumento di ricerca è "A Supplement to the Oxford English Dictionary", a cura di R. W. Burchfield, 3 voll. (Clarendon Press, Oxford 1972).

Il vocabolario ha preso in considerazione ciò che è entrato nell'uso nel corso della pubblicazione dei diversi volumi del dizionario principale [l'OED] - vale a dire tra il 1884, quando uscì il primo fascicolo della lettera A, e il 1928, quando apparve la parte conclusiva dell'opera - nonché ciò che si è aggiunto alla lingua inglese in Gran Bretagna e altrove dal 1928 a oggi. "The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles", di William Little, H. W. Fowler e Jessie Coulson, 2 voll., revisione e cura di C. T. Onions, terza edizione completamente ricomposta, con revisione delle etimologie di G. W. S. Friedrichsen e aggiunte rivedute e

corrette (Clarendon Press, Oxford 1973), presenta succintamente tutti gli elementi dell'OED, compresi termini e usi dell'antico parlato inglese, nonché vocaboli antiquati, arcaici e dialettali.

Sempre utile è, di H. L. Mencken, "The American Language: An Inquiry into the Development of English in the United States", quarta edizione con due supplementi ridotti, annotazioni e nuovo materiale di Raven I. McDavid junior in collaborazione con David W. Maurer (Knopf, New York 1980).

Esiste anche un'edizione ridotta in un volume in "paperback".

Per il francese è molto pratico, di Paul Robert, il "Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française" (Nouveau Littré, Paris 1967) (in copertina: "Petit Robert").

E' un'ottima e aggiornata riduzione del "Grand Robert" in 6 volumi.

Un tentativo attualmente in corso per dare alla Francia un equivalente dell'OED e dei suoi supplementi è il "Trésor de la langue française: Dictionnaire de la langue du XIXe et du XXe siècles (1790-1960)", a cura di Paul Imbs (C.N.R.S., Paris 1971 segg.).

Ma il campo d'azione di questo grande dizionario storico è stato drasticamente ridotto a partire dal terzo volume.

Per lo spagnolo, io preferisco J. Corominas, "Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana" (Gredos, Madrid 1954-1957).

Nel quarto volume dei "reprint" (Francke, Bern 1979) si troveranno anche adiciones, rectificaciones y indices.

Quasi tutte le voci comprendono una bibliografia degli studi critici sul singolo termine.

In tedesco, di Jacob & Wilhelm Grimm, il "Deutsches Wörterbuch" (ed. originale in 16 voll., 1854-1960) è attualmente in corso di revisione ma è accessibile a pochi.

Si può invece consultare Hermann Paul, "Deutsches Wörterbuch", quinta ed. interamente riveduta e accresciuta da N. Werner Betz (Niemeyer, Tübingen 1966).

A causa del particolare interesse dei tedeschi per la storia delle idee e dei concetti, due importanti opere tedesche di consultazione non hanno eguali in altre lingue e possono essere utili anche nello studio delle parole chiave nelle altre lingue europee.

C'è anzitutto lo "Historisches Wörterbuch der Philosophie", a cura di Joachim Ritter (Schwabe, Basel; Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1971 segg.), di cui sono sinora apparsi sei volumi dei dieci annunciati.

In secondo luogo c'è "Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland" a cura di Otto Brunner, Werner Conze e Reinhart Koselleck (E. Klett, Stuttgart 1972 segg.).

Una volta completa, quest'opera conterrà 130 articoli monografici su termini e concetti sociopolitici.

Per l'italiano, si veda Salvatore Battaglia, "Grande dizionario della lingua italiana", a cura di Giorgio Barberi Squarotti, 8 voll. (UTET, Torino 1961 segg.).

Progettato su basi storiche, contiene indici che permettono d'accedere con facilità alle numerose citazioni, anche moderne.

Per chiarire il contrasto tra sinonimi vernacolari e parole chiave a senso unico, mi servo di Carl Darling Buck, "A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal European Languages: A Contribution to the History of Ideas" (University of Chicago Press, Chicago 1949).

- L'umano.

4.

Prima del Settecento l'aggettivo umano era normalmente usato come accompagnamento di una serie molteplice di parole che indicavano tutto ciò che riguarda la nostra specie; i suoi membri erano umani, ma gli "esseri umani" erano o uomini, o donne, o bambini.

Solo nel tardo Settecento la parola acquisì il significato traslato che ha oggi gentile, amabile, cortese, comprensivo. "Umanità" ha avuto un'evoluzione differente ma affine.

Dal quattordicesimo secolo la parola è stata generalmente usata come sinonimo di cortesia, buona educazione e profondo senso di civiltà, cui si sono aggiunte, a partire dal Cinquecento, le accezioni di gentilezza e di generosità.

Umanità come termine neutro per indicare un insieme di caratteristiche e di attributi umani, raro, in questa accezione astratta prima del Settecento, è oggi il significato primo della parola.

Anche umano ha acquisito lo stesso senso astratto.

Indica inoltre la "fallibilità perdonabile", l'errore umano.

Ha anche lui qualcosa di umano.

Confronta Williams (op. cit., nota 2), p.p. 121 segg.

Per una bibliografia sul concetto e sul termine, confronta Michael Landmann, "Philosophical Anthropology" (Westminster Press, Philadelphia 1974).

- Individualismo neutro.

5.

Gli storici, compresi quelli che si occupano della storia delle idee economiche, non si sono ancora accorti che è la scomparsa del genere a creare il soggetto dell'economia formale.

Marcel Mauss fu il primo a riconoscere che solo di recente le nostre società occidentali hanno fatto dell'uomo un "animale economico" (1909).

L'uomo occidentalizzato è "homo oeconomicus".

Noi definiamo occidentale una società le cui istituzioni sono state ristrutturare in funzione della produzione "disembedded" [sradicata] di merci che soddisfano i bisogni fondamentali di questa creatura.

Su questo punto si veda Karl Polanyi, * "La grande trasformazione" (trad. it., Einaudi, Torino 1974).

Sulla sua influenza: S. C. Humphreys, "History Economics and Anthropology: The Work of Karl Polanyi", *History and Theory*, IX, 2 (1968), p.p. 165-212.

Anche la definizione dell'uomo come soggetto e cliente di un'economia "disembedded" ha una sua storia.

Come introduzione a questa storia, raccomando caldamente Louis Dumont, * "Homo aequalis" (Gallimard, Paris 1977).

La percezione dell'ego come essere umano e l'esigenza che le istituzioni sociali si adeguino ai suoi bisogni egualitari umani costituiscono una rottura con tutte le forme premoderne di autoconsapevolezza.

Ma le caratteristiche precise di questa discontinuità radicale della consapevolezza sono ancora oggetto di dibattito.

Per un orientamento in proposito, confronta Marshall Sahlins, "Cultura e utilità" (trad. it., Bompiani, Milano 1982).

Per Sahlins, la differenza tra ieri e oggi sta in un modo particolare di produzione simbolica, proprio della civiltà occidentale (p. 220).

Su questo non ho nulla da obiettare a Sahlins.

Ma in questo contesto sostengo che c'è una discontinuità profonda tra le forme d'esistenza passate e l'individualismo occidentale; e che questo cambiamento indica una rottura fondamentale.

Essa consiste anzitutto nella scomparsa del genere.

E questa scomparsa non ha ancora avuto una trattazione adeguata nella storia dell'individualismo.

Una storiografia dell'individualismo economico dovrebbe partire da Elie Halévy, * "La formation du radicalisme philosophique", 3 voll. (Félix Alcan, Paris 1900-1903; oggi reperibile nella traduzione

inglese, "The Crowth of Philosophical Realism", Faber and Faber, London 1972).

Vi si descrivono e vi si spiegano minuziosamente le influenze assai contraddittorie che Bentham ha esercitato sui suoi discepoli.

L'autore definisce Bentham e i suoi seguaci radicali, in quanto ruppero consapevolmente qualsiasi legame con le tradizioni filosofiche precedenti.

Sulla trasformazione della struttura della personalità, fino agli strati più profondi, che portò tra il 1790 e il 1830 alla nascita della classe operaia inglese, confronta E. P. Thompson, "Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra" (trad. it., Il Saggiatore, Milano 1969). L'utilitarismo poteva suscitare sia una fede in un paternalismo burocratico basato su interventi legislativi sia un'adesione piena all'individualismo anarchico e alla dottrina del "laissez faire".

Halévy descrive come i seguaci di Bentham seguirono l'uno o l'altro di questi orientamenti.

Confronta anche: Leszek Kolakowski, "Nascita, sviluppo e dissoluzione del marxismo" (trad. it., Sugarco, Milano 1979-83).

Nello specchio del marxismo novecentesco, la storia sociale di questo secolo può essere letta come un conflitto tra gruppi aderenti alle opposte scelte politiche deducibili dai principi dell'utilitarismo.

Dumont (op. cit.) studia i tratti fondamentali comuni a tutto il pensiero utilitaristico e ci dà una solida e attenta analisi testuale di Mandeville, Locke, Smith e Marx.

Ognuno di questi pensatori vede nell'umano un individuo determinato da bisogni fondamentali in condizioni di scarsità universale.

Per una maggiore chiarificazione del significato della parola individuo si vedano C. B. MacPherson, "Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese" (trad. it., Mondadori, Milano 1982) e, dello stesso autore, "La vita e i tempi della democrazia liberale" (trad. it., Il Saggiatore, Milano 1980) e "Democratic Theory: Essays on Retrieval" (Oxford University Press, London 1972).

Egli dà un solido fondamento all'intuizione che il tratto comune essenziale dell'individuo, base di tutto il pensiero democratico moderno, è il suo carattere possessivo.

Dimostra che tutti gli individualismi del diciannovesimo e del ventesimo secolo si fondano sul valore supremo dell'individuo libero, autoaffermentesi e possessivo, nella misura in cui si considera la libertà un possesso, e precisamente una liberazione da qualsiasi

rapporto non economico con gli altri. In questo saggio io sostengo che anche un'altra caratteristica è tra le componenti essenziali del soggetto della teoria e della pratica sociale moderne: l'individuo "possessivo" è "privo di genere", è antropologicamente un neutro meramente sessuato.

Logicamente, come dimostrerò, soltanto questo individuo possessivo e neutro può adeguarsi al presupposto della scarsità su cui non può che basarsi l'economia politica.

La identità istituzionale dell'"homo oeconomicus" esclude il genere.

Egli è un "neutrum oeconomicum".

La scomparsa del genere sociale è quindi parte integrante della storia della scarsità e delle istituzioni che la strutturano.

- Individualismo invidioso.

6.

L'individuo contemporaneo, neutro e possessivo, soggetto dell'economia, vive in funzione di decisioni basate su considerazioni di utilità marginale.

Qualsiasi decisione economica è radicata nella premessa della scarsità e tende pertanto a un tipo d'invidia sconosciuto in passato.

Le istituzioni produttive moderne favoriscono e insieme mascherano l'individualismo invidioso, che le istituzioni del passato, orientate verso la sussistenza, cercavano di ridurre e di smascherare.

E' la tesi di Paul Dumouchel e Jean-Pierre Dupuy, * "L'enfer des choses: René Girard et la logique de l'économie" (Seuil, Paris 1979).

Gli autori tentano di lumeggiare il contrasto tra le istituzioni moderne, che generano invidia per poi mascherarla, e quelle che avevano la funzione opposta e che sono state rimpiazzate.

In alcuni saggi indipendenti l'uno dall'altro, essi applicano all'economia i risultati raggiunti, attraverso l'analisi letteraria, da René Girard, * "Menzogna romantica e verità" (trad. it., Bompiani, Milano 1981).

Di Girard si veda anche "La violenza e il sacro" (trad. it., Adelphi, Milano 1980).

Girard trova nel romanzo ottocentesco le prove di una trasformazione storica del desiderio: l'evoluzione dei bisogni basati su un confronto invidioso con le aspirazioni altrui.

Anziché analizzare i personaggi di Dostoevskij attraverso le categorie freudiane, demistifica Freud guardandolo dal punto di vista dei fratelli Karamazov.

In questa prospettiva, il cosiddetto progresso economico si rivela un'estensione istituzionale del desiderio triangolare o mimetico.

La storia dell'individualismo economico coincide con la modernizzazione dell'invidia.

In questo saggio, io esamino la comparsa di un nuovo tipo d'invidia, caratteristico dei rapporti tra i sessi, che nasce soltanto con la scomparsa del genere da una società.

Nella bibliografia disponibile, non trovo però uno studio che inquadri esplicitamente questo tema nell'ambito di una storia dell'invidia.

Fondamentale per l'antropologia dell'invidia rimane George M. Foster, "Peasant Society and the Image of Limited Good", *American Anthropologist*, LXVII, 2 (aprile 1965), p.p. 293-315 e dello stesso autore * "The Anatomy of Envy: A study in Symbolic Behavior", *Current Anthropology*, XIII, 2 (aprile 1972), p.p. 165-202.

L'uomo, nel sentire la minaccia costante dell'invidia su se stesso e sulla sua società, ha paura: teme le conseguenze della propria invidia e teme le conseguenze dell'invidia altrui.

Ne consegue che in ogni società gli uomini ricorrono a forme culturali la cui funzione consiste nel neutralizzare o ridurre, o comunque controllare, i pericoli che vedono nascere dall'invidia, e soprattutto la loro paura dell'invidia.

Sulla concezione dell'invidia nell'antichità classica, confronta Svend Ranulf, "The Jealousy of the Gods and Criminal Law in Athens: A Contribution to the Sociology of Moral Indignation", 2 voll., (Williams & Norgate, London 1933-34).

Sulla "hubris" che suscita la nemesis: David Greene, "Greek Political Theory: The Image of Man in Thucydides and Plato" (University of Chicago Press, Chicago 1965) e E. R. Dodds, "I greci e l'irrazionale" (trad. ital., La Nuova Italia, Firenze 1959), soprattutto il secondo capitolo.

Per l'atteggiamento della tarda classicità di fronte all'invidia è utile uno studio del suo contrario: R. A. Gauthier, "Magnanimité: l'idéal de la grandeur dans la philosophie payenne et dans la théologie chrétienne" (Vrin, Paris 1951).

Sulla concezione cristiana dell'invidia come vizio, confronta Edouard Ranwez, *Envie*, "Dictionnaire de spiritualité" (Beauchesne, Paris 1932 segg., col. 744-785); e anche Lester K. Little, "Pride Goes Before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom", *The American Historical Review* LXXVI (febbraio 1971), p.p. 16-49.

Sull'iconografia dell'invidia nei Medio Evo, confronta Mireille Vincent-Cassy, * "L'envie au Moyen Age", Annales ESC, XXXV, 2 (marzo-aprile 1980), p.p. 253-271 e, della stessa autrice, Quelques réflexions sur l'envie et la jalousie en France au XIVe siècle, in Michel Mollat, "Etudes sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Age-XVIe siècle)" (Publications de la Sorbonne, Paris 1974), p.p. 487-503.

Una storia dell'invidia dovrebbe essere molto differente dai tentativi compiuti dagli psicologi o sociologi moderni, che cercano di attribuire quella che ritengono essere invidia a persone di altre epoche.

Esempi tipici di queste trattazioni storiche sono Melanie Klein, "Invidia e gratitudine" (trad. it., Giunti-Barbera, Firenze 1980), specie p.p. 176-235, che parte dal presupposto freudiano di una perenne invidia femminile del pene, e Helmut Schoeck, "L'invidia e la società" (trad. it., Rusconi, Milano 1976) cui sfugge totalmente il fatto che il sentimento e la percezione dell'invidia hanno una storia.

La denigrazione malevola tra uomini e donne non è un fenomeno sociale nuovo; ma non ha precedenti storici l'istituzionalizzazione di un perenne confronto invidioso tra individui neutri.

- Sesso e sessismo.

7.

La parola sesso deriva dal latino "sexus" ed è collegata al verbo "secare", dalla radice "sec-" che indica divisione, esempio segmento.

Grammaticalmente, la parola "sexus" deve essere sempre accompagnata dagli aggettivi "virilis" (maschile) o "muliebris" (femminile).

Nel periodo illuminista, quando si formò l'ideale dell'umano, l'uso francese del termine era riservato alla segregazione delle donne. "Le sexe" ottiene dieci righe nell'"Encyclopédie di Diderot": Le sexe, absolument parlant, ou plutt le "beau sexe" est l'épithète qu'on donne aux femmes... les plus chères délices du citoyen paisible... [dont] l'heureuse fécondité perpétue les amours et les grâces....

Solo nell'ultimo quarto dell'Ottocento la parola passò a indicare qualcosa di comune a uomini e donne, pur presupponendo tra loro una differenza di peso, di forma e d'importanza.

Per entrambi era però una sorta di impianto idraulico che canalizzava una forza neutra cui, alla fine del secolo, Freud avrebbe dato il nome di "libido".

Il nuovo significato neutro del sesso moderno risulta con chiarezza da parole come sessualità.

Quando diventa parola chiave, il sesso è paradossalmente neutro.

E la comparsa di una sessualità neutra è uno dei presupposti necessari dell'apparizione dell'"homo oeconomicus".

Per questa ragione io contrappongo il "sesso economico" al "genere vernacolare".

Definisco col secondo termine una dualità complementare, col primo la polarizzazione di una caratteristica comune.

Genere e sesso sono realtà sociali che hanno collegamenti assai tenui con l'anatomia.

Il sesso economico individualizzato è l'unico residuo del genere sociale nell'autoconsapevole pseudogenere dell'"umano sessuato" contemporaneo.

Il genere non può infatti fiorire in un ambiente modellato dall'economia.

Tuttavia le condizioni di fondo per questa trasformazione, la spoliazione di un ambiente sociale adatto al genere vernacolare, è un argomento sinora ignorato dagli ecologi.

Uso ovviamente i termini genere e sesso come tipi ideali nell'accezione weberiana del termine (Max Weber, "Il metodo delle scienze storiche e sociali", trad. it., Einaudi, Torino 1967).

Un tipo ideale è una costruzione concettuale ("ein Gedankenbild") che non costituisce né una realtà storica né una realtà vera.

E può ancor meno servir da schema per classificare come voce particolare una situazione o un'azione reale.

Un tipo ideale ha le caratteristiche di un concetto "limitativo", puramente ideale, cui si paragona una situazione o un'azione reale e la si esamina per spiegare certe sue importanti componenti.

Per me genere e sesso sono concetti limitativi, ideali, che indicano una polarità: la trasformazione industriale della società da sistema generizzante a sistema sessualizzante.

Per entrambi, genere e sesso, l'anatomia è solo una materia prima.

Trasformano entrambi gli organi genitali in realtà sociali.

Il genere trasforma il pene in tipi innumerevoli di falli; il sesso si limita a "produrre" l'unico pene, internazionale, minaccioso e invidiabile.

(Sull'analoga omogeneizzazione dell'utero e della vagina, v. nota 87 e 90.) Gayle Rubin (confronta note 22 e 76) sottolinea che tra i

gruppi "umani" è universale l'esistenza di sistemi del genere, per quanto grandi possano essere le differenze tra le loro configurazioni. Ma, se i contenuti possono mutare, ogni società ha una sua ideologia che presenta come inalterabili le caratteristiche del genere.

Io sono d'accordo, ma vorrei anche aggiungere che una società "sessuata" ha una sua ideologia che vede nel genere qualcosa di irrevocabilmente passato. (Sulla contrapposizione tra patriarcato e sessismo, v. nota 21.) Sulla sottile gamma di variazioni dei simboli del genere, confronta note 116 e 117, nonché L. Kriss-Rettenbeck, "Feige: Wort, Gebrde, Amulett" (München 1955) e M. L. Wagner, Phallus, Horn und Fisch, Lebendige und verschüttete Vorstellungen und Symbole, vornehmlich im Bereich des Mittelmeerbeckens, "Domum Natalicium" (Carol Jaberg, Zürich 1973), p.p. 77-130.

V. anche nota 118.

- Degradazione dell'ambiente.

8.

Alludo qui al sempre più diffuso riconoscimento dei limiti che alterano i presupposti fondamentali dell'economia politica.

L'ecologia (come scienza e come sistema di fede), pur avendo soltanto una breve storia, si sta ora avviando verso la maturità.

Il segno della maturazione di una disciplina è il suo sempre maggior riferirsi alla propria storia.

Il termine "Oekologie" fu coniato nel 1866 da E. Haecker, quando mise in rapporto la morfologia animale con la teoria evolutiva di Charles Darwin.

Robert P. McIntosh, "The Background and Some Current Problems of Theoretical Ecology", Synthèse, 43 (1980), p.p. 195-225, ci dà una storia critica e analitica dell'ecologia nelle scienze biologiche.

L'ecologia come scienza politica ha invece origini assai più recenti.

Per un'introduzione alle discussioni attuali, confronta William Ophuls, "Ecology and the Politics of Scarcity: Prologue to a Political Theory of Steady State" (Freeman, New York 1977).

A mio avviso l'ecologia politica non può maturare se non si tien conto di due distinzioni per ora trascurate: la distinzione giuridica tra "usi civici" e "risorse produttive" (v. nota 10) e quella tra domini complementari e spazio neutro (confronta il testo, cap. V).

Vedi anche note 78, 79, 84-87.

- Controproduttività.

9.

La "controproduttività" è un indicatore sociale che misura la particolare frustrazione di un gruppo o di una classe causata dal consumo obbligatorio di un bene o di un servizio.

Le perdite di tempo per la complicazione dei sistemi di traffico, la medicina che fa ammalare anziché star bene, l'abbruttimento causato dai programmi scolastici o dai mezzi d'informazione, la dipendenza indotta dalla tutela politica o sociale - sono tutti esempi di controproduttività.

Si può considerare il fenomeno una misura dell'"intensità" con cui un'istituzione moderna, per "necessità tecniche", nega alla maggioranza dei suoi fruitori i presunti vantaggi per il raggiungimento dei quali era stata in origine ideata e dotata di finanziamenti pubblici - ad esempio la velocità dei trasporti.

La controproduttività non è la congestione, cioè una frustrazione derivata puramente dal fatto che merci dello stesso tipo, siano esse automobili, programmi scolastici o terapie, si danno reciprocamente fastidio.

A mio parere la controproduttività deriva da un "accaparramento radicale dei valori vernacolari da parte delle merci", di quei valori, cioè, che chiamavo ancora valori d'uso in Ivan Illich, "La convivialità" (trad. it., Mondadori, Milano 1974), specie nella terza parte del capitolo 2 e in Ivan Illich, Energia ed equità, in "Per una storia dei bisogni" (trad. it., ivi 1981).

Questo accaparramento radicale ha, fondamentalmente, origine dalla trasformazione degli usi civici - quelli, per esempio, regolati dalle leggi tradizionali, sul diritto di passaggio dei pedoni - in servizi pubblici necessari alla produzione e alla circolazione delle merci.

Ivan Illich, "Nemesi medica" (trad. it., Mondadori, Milano 1977), fu scritto per mostrare come agisce specificamente la controproduttività ai livelli della tecnica, della struttura sociale e dei simboli culturali.

Jean-Pierre Dupuy, "Valeur sociale et encombrement du temps: Monographie du séminaire d'économétrie" (C.N.R.S., Paris 1975) e Jean-Pierre Dupuy e Jean Robert, * "La trahison de l'opulence" (PUF, Paris 1976), dimostrano che la controproduttività non è una somma di impedimenti individuali che accorgimenti politici o tecnici potrebbero eliminare, ma è sostanzialmente un indicatore sociale che rispecchia certe caratteristiche tecnologiche.

Una esposizione brillante e vivace del problema al fine di provocare un pubblico dibattito è Wolfgang Sachs, "Are Energy-Intensive Life Images Fading? The Cultural Meaning of the Automobile in

Transition" (Technische Universitt, Berlin, ottobre 1981, manoscritto).

Confronta anche note 60 e 112.

- Il recupero degli usi civici.

10.

Usi civici è un'antica espressione italiana, cui corrispondono in inglese "Commons" e in tedesco "Almende" e "Gemeinheit" (confronta Ivan Illich, "Der Recht auf Gemeinheit", Rowohlt, Hamburg 1981, Introduzione).

Gli usi civici riguardano quella parte dell'ambiente che era oltre la soglia della casa di un uomo e fuori delle sue terre, ma su cui quell'uomo aveva diritti d'uso acquisiti - non per produrre merci, ma per assicurare la sussistenza alla propria famiglia.

Le plaghe desolate e le case non fanno parte degli usi civici, che comprendono solo quella parte dell'ambiente per cui il diritto consuetudinario impone specifiche forme di rispetto da parte della comunità.

Tratterò la degradazione degli usi civici con la loro trasformazione in risorse produttive in "Vernacular Values" (op. cit. nota 1).

Coloro che si battono per la preservazione della biosfera e coloro che rifiutano un modo di vivere caratterizzato da un monopolio delle merci sulle attività, sforzandosi di recuperare a poco a poco la capacità di vivere fuori del regime del mercato e della scarsità, hanno recentemente cominciato a unirsi in una nuova alleanza.

L'unico valore comune a tutte le correnti di questa alleanza è il tentativo di recuperare e di allargare, in un modo o nell'altro, gli "usi civici".

Questa realtà sociale emergente e convergente è stata chiamata da André Gorz l'arcipelago della convivialità.

Strumento chiave di una cartografia di questo nuovo mondo è Valentina Borremans, "Reference Guide to Convivial Tools" (Library Journal, New York 1980), guida ragionata di oltre mille bibliografie, cataloghi, riviste eccetera.

Informazioni e bibliografie periodiche sulla battaglia per i nuovi usi civici si possono trovare in riviste come TRANET: Trans-National Network for Appropriate Alternative Technology, P.O. Box 567, Rangeley, Maine 04980; e CoEvolution Quarterly, diretta da Steward Brand, P.O. Box 428 Sausalito, California 94965.

Per un quadro generale, più limitato, ma ben vivo, confronta George McRobie, * "Small Is Possible" (Intermediate Technology

Publications, London 1981) e, più politico, Harry Boyte, * "The Backyard Revolution" (Temple University Press, Philadelphia 1980). Un'importante barriera intellettuale a una formulazione comune delle nuove esigenze è la costante tendenza dei filosofi, dei giuristi e dei sociologi a confondere gli "usi civici" con i "servizi pubblici" dell'era industriale.

Io sostengo che gli usi civici, protetti da precedenti legali prima dell'industrializzazione, erano di fatto "dominii suddivisi secondo i generi" (confronta nota 79).

- Scarsità.

11.

Nel corso di questo saggio uso il termine solo in un'accezione ristretta, quella adoperata dagli economisti da quando, nel 1874, L. Walras gli attribuì questo preciso significato.

In questo senso, la parola scarsità definisce il campo in cui le leggi economiche mettono in rapporto: 1) "soggetti" (individui possessivi, invidiosi, neutri, siano essi persone o società anonime); 2) "istituzioni" (che alimentano simbolicamente la mimesi); 3) "merci" all'interno di 4) un ambiente nel quale gli usi civici sono stati trasformati in "risorse", pubbliche o private.

In questa accezione non si può usare il termine scarsità parlando di: 1) uccelli "rari" che interessano qualche ornitologo; 2) la dieta "frugale" di cui vivono da secoli i cammellieri del deserto 3) una alimentazione "deficiente", diagnosticata da un assistente sociale che va a visitare una famiglia; 4) le "ultime riserve" di grano in un tipico villaggio francese dell'undicesimo secolo, dove l'uso o la violenza ne assicuravano a tutti una parte, per quanto piccola fosse la disponibilità.

Un'utile fonte di riferimenti e di bibliografia, ma non ancora una storia della scarsità, è l'opera di Bálint Balla, * "Soziologie der Knappheit. Zum Verständnis individueller und gesellschaftlicher Mängelzustände" (Enke, Stuttgart 1978).

Niklas Luhman, "Knappheit, Geld und die bürgerliche Gesellschaft", Jahrbuch für Sozialwissenschaft, XXIII (1973), p.p. 186-210, ha tentato di individuare cinque caratteristiche della contingenza sociale in riferimento alla credenza contemporanea (incontestata) nel regime della scarsità.

Questo regime nacque storicamente con la proliferazione del denaro come scarso mezzo di scambio; confronta Karl Polanyi, * Primitive, Archaic and Modern Economics in "Essays of Karl Polanyi", a cura

di G. Dalton (Beacon Press, Boston 1971), p.p. 175-203, che distingue i vari usi della moneta: per conservare valori, per misurarli e come mezzo di scambio. Per un panorama delle teorie psicoanalitiche intese a spiegare le origini della scarsità, confronta Ernest Borneman, "Psychoanalyse des Geldes" (Suhrkamp, Frankfurt 1975) con saggi di ventiquattro autori.

Ma se non si arriverà a riconoscere filosoficamente e giuridicamente la distinzione tra la scarsità delle risorse produttive e gli usi civici equamente distribuiti e permeabili, la futura "società rigidamente statutale" (steady state society) sarà un'espertocrazia oligarchica, antidemocratica e autoritaria governata dagli ecologi.

Questa tesi è espressa in maniera convincente da William Ophuls, * "Ecology and the Politics of Scarcity" (Freeman, San Francisco 1979).

La scomparsa del genere e la crescente intensità e varietà della scarsità sono due facce di un unico processo di occidentalizzazione (confronta nota 5).

E' il motivo per cui io considero questo mio lavoro sul genere uno studio preparatorio a una storia della scarsità.

Dualità.

12.

Nell'analisi sociologica si è soliti usare qualche forma di dualità.

Ma quella che io propongo non ha nulla in comune con le dualità che conosco.

Essa consiste invece nel contrapporre la complementarità asimmetrica del genere a quella polarizzazione di caratteristiche omogenee che è propria del sesso sociale.

Se mi rivolgessi a dei matematici, sarei tentato di parlare di coppie omomorfe, di sfere d'azione tratte da spazi eterogenei.

Per un primo orientamento sulle complessità di questo problema, confronta Lynda M. Glennon * "Women and Dualism: A Sociology of Knowledge Analysis" (Longman, New York 1979).

Analizzando il contenuto di testi femministi l'autrice mostra come le femministe hanno recentemente contestato la logica della dualità, sfidando così le leggi della convenzione sociologica che stabiliscono un rapporto tra il genere e varie altre dualità analitiche.

Si concentra in particolare sulle tipologie dicotomizzate, da Ferdinand Tönnies in poi, accennando appena ai tipi precedenti.

Secondo lei fu Tönnies, "Gemeinschaft und Gesellschaft" (1887), a irrigare il terreno su cui crebbero le altre dualità moderne: la società

dello status e la società del contratto in Maine; la forma militare (di lotta) e quella industriale (di cooperazione) in Spencer; lo Stato di conquista e lo Stato di cultura in Ratzenhofer; la polarità naturale e culturale in Wundt; la solidarietà meccanica e organica in Durkheim; i gruppi primari e secondari (impliciti) in Cooley; le relazioni comunitarie e societarie in McIver; le comunità locali e cosmopolite in Zimmerman; lo Stato e la "folk society" in Odum; il "continuum" urbano e la "folk society" in Redfield; i rapporti familiari e contrattuali in Sorokin; le società sacre e secolari in Becker... e insieme a queste, altre dualità meno legate a nomi particolari, come primitivo-civilizzato; alfabeto-analfabeto; rurale-urbano; sviluppato-sottosviluppato; prevalenza del pubblico o del privato; matriarcale-patriarcale (confronta anche nota 54).

In questo saggio io contrappongo genere e sesso.

A parte l'indicazione di dualità e il riferimento più o meno esplicito a differenze genitali, questi due "social pairs" hanno ben poco in comune.

- Lavoro e sesso.

13.

Sia lavoro sia impiego sono oggi parole chiave; confronta J. Knobloch (op. cit. nota 2) e O. Brunner (op. cit. nota 3).

Il vocabolario riguardante il concetto di lavoro è in massima parte tecnico e recente: confronta Arthur E. Bestor junior, "The Evolution of Socialist Vocabulary", *Journal of the History of Ideas*, IX, 3 (giugno 1948), p.p. 259-302.

Quasi tutte le lingue non europee hanno incontrato grandi difficoltà nel tradurre il termine lavoro; per una bibliografia sull'argomento, confronta Ivan Illich, "El derecho al desempleo creador", *Tecno-Politica*, Doc. 78/11, A.P.D. 479, Cuernavaca, Mexico.

Nel Medioevo il rapporto tra lavoro e reddito era tenue: Helmut Stahleder, "Arbeit in der mittelalterlichen Gesellschaft" (Neue Schriftenreihe des Stadtarchivs München, München 1972).

Gli atteggiamenti nei confronti di questo rapporto cambiarono lentamente con la meccanizzazione: confronta Lynn White junior, "Medieval Engineering and the Sociology of Knowledge", *Pacific Historical Review* 44 (1975), p.p. 1-21.

Fu Martin Lutero a dare alla parola lavoro il suo significato attuale: confronta Hildburg Geist, "Arbeit: die Entscheidung eines Wortwertes durch Luther", *Luther Jahrbuch* (1931), p.p. 83-113.

Fu lui a scoprire che il lavoro era qualcosa di lodevole in sé.

Fu il vero inventore della dottrina moderna che vede nel lavoro qualcosa d'intrinsecamente dignitoso e meritorio, che considera colui che porta un peso nelle ore calde del giorno più gradito a Dio di chi riposa all'ombra (H. L. Mencken, op. cit. nota 3).

La storia della discriminazione sessuale nel lavoro coincide col lento affermarsi del lavoro salariato come prototipo del lavoro stesso, necessariamente dignitoso, gratificante, significante e accessibile a tutti.

Per buona parte del Settecento, anche la percentuale relativamente bassa dei salariati traeva quasi tutta la propria sussistenza da una partecipazione alla vita familiare dei propri datori di lavoro: confronta Bronislaw Geremek, "Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIIIe-XVe siècles (Mouton, Paris 1968).

La necessità di vivere soprattutto del salario era segno non solo di povertà ma di miseria.

E' uno dei principali temi di M. Mollat (op. cit. nota 6).

Nel Medioevo si riconosceva ai poveri tutta una serie di diritti legali, che non avevano alcun rapporto con il lavoro: confronta G. Couvreur, "Les pauvres ont-ils des droits? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la Concordia de Gratien (1140) jusqu'à Cuillaume d'Auxerre, mort en 1231" (Università Gregoriana, Roma/Paris, 1961).

Confronta anche B. Tierney, "Medieval Poor Law: A Sketch of Canonical Theory and Its Applications in England" (University of California Press, Berkeley 1959).

Su come veniva considerato il lavoro salariato nella Firenze medicea, confronta Judith C. Brown e Jordan Goodman, "Women and Industry in Florence", *Journal of Economic History*, XL, 1 (marzo 1980), p.p. 7380.

Questo studio si basa su due inventari delle botteghe fiorentine, compilati rispettivamente nel 1561 e nel 1642.

Dalla fine del Cinquecento, con la crescita del settore artigianale gli uomini furono indotti a passare dalla produzione tessile a quella degli articoli di lusso.

Le donne trovarono impiego quasi soltanto nelle industrie della lana, della seta e dell'abbigliamento che, rispondendo al mutare della domanda, passarono dalla fabbricazione delle stoffe di lusso a una produzione più semplice e più facilmente organizzabile secondo una routine.

Si stabilì così una rudimentale divisione sessuale del lavoro, che separava i sessi secondo il rapporto tra le loro attività e il mercato.

Gli uomini fornivano le capacità artigianali e le donne la manovalanza necessaria per filare, tessere e cucire. Da allora, con l'espansione e la generalizzazione del lavoro salariato, la discriminazione economica delle donne nel lavoro non ha fatto che aumentare.

Un sempre maggior numero di donne trova nel lavoro salariato a basso reddito la prova quotidiana del proprio valore economico inferiore.

Negli Stati Uniti, per esempio, le donne avevano maggiori possibilità di inserirsi in alcuni settori durante il periodo coloniale che alla metà dell'Ottocento: confronta Elizabeth Anthony Dexter, "Career Women in America, 1776-1840" (Augustus Kelley, Clifton, New Jersey 1972).

Sui confronti tra salari e numero di ore lavorative, il libro di Edith Abbott, "Women in Industry: A Study in American Economic History" (Appleton, New York 1916), è una sintesi a tutt'oggi insuperata.

Per tabelle, statistiche e bibliografie più recenti, confronta Valerie Kincade Oppenheimer, "The Female Labor Force in the United States: Demographic and Economic Factors Governing Its Growth and Changing Composition", Population Monographs n. 5 (University of California, Institute of International Studies, Berkeley 1970) e Alice Kessler-Harris, "Women's Wage Work as Myth and History, Labor History, 19 (1978) p.p. 287-307.

- Il crescente divario tra i salari.

14.

Negli Stati Uniti il divario tra i salari delle donne e quello degli uomini continua ad aumentare parallelamente all'applicazione delle leggi antidiscriminatorie e alla protesta femminile organizzata.

Nella fase attuale di stagnazione, potrebbe anche raggiungere un record assoluto: il 55 per cento.

Negli Stati Uniti esso è maggiore oggi che vent'anni or sono, benché nel 1963 sia stata promulgata una legge federale sui salari.

Il guadagno o reddito salariale medio delle donne assunte per tutto l'anno a tempo pieno era nel 1956 di 2827 dollari, pari al 63 per cento del salario medio maschile di 4466 dollari.

Nel 1973, il reddito medio delle donne salì a 6488 dollari, mentre quello degli uomini aumentò ancor più rapidamente sino a raggiungere 11468 dollari.

Insomma, durante la presidenza Kennedy e la guerra nel Vietnam, il reddito medio delle donne scese al 57 per cento di quello degli uomini.

Alcuni dati omogenei sul divario tra i salari in altri paesi: Austria, 64,4 per cento (1975); Canada, 50 per cento (1971); Francia, 66,6 per cento (1972); Svezia, 86 per cento (1974).

Ho tratto queste informazioni da Ronnie Steinberg Ratner, "Equal Employment Policy for Women: Strategies for Implementation in the USA, Canada and Western Europe" (Temple University Press, Philadelphia 1978), p.p. 20-23.

E' una raccolta di saggi sui vari mezzi istituzionali grazie ai quali negli anni del dopoguerra sono divenute effettive le possibilità per le donne di un'eguaglianza negli impieghi: ma la cosiddetta efficacia multipla dell'eguaglianza negli impieghi non ha influito sulle differenze di reddito (v. nota 15).

Tra le nazioni industrializzate, ha fatto eccezione soltanto il Giappone: nel 1960 i salari delle donne erano il 43 per cento di quelli maschili; nel 1974 il 54 per cento.

Ma contemporaneamente si era aggravata la discriminazione sociale delle donne.

Sul retroterra di questa evoluzione, confronta Kazuko Tsurumi, "Women in Japan: A Paradox of Modernization" (Sophia University, Institute of International Relations, Tokyo 1977).

Per una bibliografia recente, confronta "Women at Work: An ILO News Bulletin", n. 2 (International Labor Organization Office for Women Workers' Questions, Genève 1979).

Come raccolta di agevole consultazione delle statistiche sui redditi, monetari e no (compresi quindi i servizi sanitari), delle donne a seconda dei livelli d'istruzione, confronta Jeanne Mager Stellman, "Women's Work, Women's Health: Myths and Realities" (Pantheon, New York 1977).

Per una bibliografia su questo tema, confronta Mei Liang Bickner, "Women at Work: An Annotated Bibliography", 2 voll. (Manpower Research Center, Institute of Industrial Relations, University of California, Los Angeles 1974 e 1977).

Una particolare forma di lavoro femminile è il lavoro domestico retribuito, l'occupazione moderna più specificamente riservata a un

sesso è caratterizzata da una differenza di salario tra uomini e donne più pronunciata che in qualsiasi altro tipo di lavoro.

Per una prima importante storia di questa attività economica, nata anch'essa nell'Ottocento, e per una guida bibliografica, confronta David Katzman, "Seven Days a Week: Women and Domestic Service in Industrializing America" (Oxford University Press, New York 1978).

Per un confronto, si vedano I. Davidoff e R. Hawthorn, "A Day in the Life of a Victorian Domestic Servant" (Allen & Unwin, London 1976), Pierre Guiral e Guy Thuillier, "La vie quotidienne des domestiques en France au XIXe siècle" (Hachette, Paris 1976).

Il numero di donne sfruttate nel servizio domestico è oggi assai superiore a quello dell'Ottocento, ma è concentrato soprattutto nel Terzo Mondo.

Confronta, per esempio, Elizabeth Jelin, "Migration and Labor Force Participation of Latin American Women: The Domestic Servant in the Cities", Signs, III, 1 (1977), p.p. 120-141.

Le donne emigrano nelle città più degli uomini.

Hanno un mercato letteralmente illimitato.

In molte parti dell'America latina si trovano domestiche in famiglie a un livello talmente basso della scala sociale che, per un confronto, sarebbe necessario risalire alle condizioni dell'Europa ottocentesca.

- Statistiche sulla discriminazione.

15.

Per trarre dai censimenti statunitensi il massimo che questi dati possono rivelare, si consulti Robert Tsuchigane e Norton Dodge, * "Economic Discrimination against Women at Work" (D.C. Heath, Lexington Books, Lexington, Maine 1974).

E' una precisa analisi statistica della discriminazione salariale contro le donne negli Stati Uniti.

Gli autori si rendono conto di quanto sia complesso tradurre dati quantitativi in un concetto normativo: quello di "discriminazione totale".

Tsuchigane ritiene che, in quanto misura della differenza tra i redditi complessivi maschili e femminili nell'economia, la discriminazione totale è la somma di tre tipi di discriminazione: nel reddito, nelle professioni e nella partecipazione. ...In parole povere quando le donne facendo lo stesso lavoro guadagnano meno degli uomini, esiste discriminazione nei redditi.

Se la percentuale delle donne negli impieghi malpagati è più alta di quella negli impieghi ben pagati, esiste discriminazione nella professione.

Per il fatto che il tasso di partecipazione delle donne alla forza lavoro è inferiore a quello degli uomini, esiste discriminazione nella partecipazione, (p. 6).

Confrontando i dati dei vari censimenti, specie quelli del 1960 e del 1970, gli autori individuano una leggera diminuzione della discriminazione totale, ma questo non mi dà alcun conforto: la diminuzione è attribuita a un piccolo calo della discriminazione nella professione (un maggior numero di donne ottiene impieghi assai meglio pagati), accompagnato da un calo notevole della discriminazione nella partecipazione (nel 1970 andava ogni giorno a lavorare una maggior percentuale di donne) e questi due cambiamenti, secondo il metodo degli autori, hanno peso sufficiente a diminuire la discriminazione totale, ad annullare il rilevante e sorprendente aumento della discriminazione nei redditi verificatosi durante lo stesso periodo (p. 16).

Ciò significa in pratica che mentre, in un'economia in espansione, sono più numerose le donne arruolate nella forza lavoro e mentre, grazie alle pressioni femministe, la differenza tra la maggioranza delle donne e la minoranza ben pagata è divenuta forte quasi come tra gli uomini, nella maggior parte degli impieghi le donne ricevono una frazione ancor minore del salario pagato agli uomini.

Moshe Semyonov, "The Social Context of Women Labor-Force Participation: A Comparative Analysis", *American Journal of Sociology*, LXXXVI, 3 (1980), p.p. 534-550, conferma questa analisi sul piano internazionale, utilizzando dati statistici e materiale bibliografico di sessantun nazioni.

L'assorbimento di un maggior numero di donne nella forza lavoro ha costantemente prodotto un aumento della discriminazione professionale.

In ogni società le possibilità per le donne di accedere a posti ben pagati e di grande prestigio diminuiscono quando sale la percentuale delle donne nella forza lavoro.

Anche in URSS una lucida analisi di fonti specializzate e di oscure pubblicazioni rivela il medesimo schema: Alastair McAuley, "Women's Work and Wages in the Soviet Union" (Allen & Unwin, London 1979).

Il doppio fardello (impiego e lavori domestici) sembra ancor più pesante.

I dati positivi riscontrabili in URSS non hanno alcun rapporto col reddito: lavora nell'insegnamento (che in URSS è pagato poco) una più alta percentuale di donne e sono donne un terzo circa dei membri del Soviet Supremo (ma prive di potere e praticamente mute).

- Rituali egualitari.

16.

Le istituzioni moderne sono controproduttive (v. nota 9).

Nel tentativo di porre rimedio a questo problema, le buone intenzioni di certi individui, siano essi medici, organizzatrici femministe o insegnanti di scuola media, ottengono nella migliore delle ipotesi risultati palliativi.

Il sistema medico contemporaneo, per esempio, è inevitabilmente una grave minaccia per la salute.

John Bradshaw, "Doctors on Trial" (Wildwood House, London 1979), ha riformulato le mie tesi in un linguaggio molto più leggibile.

E la medicina è solo un esempio tra i tanti.

In genere, i servizi istituzionali sono dei rituali che mascherano agli occhi dei fornitori come dei clienti il sempre maggior divario tra il mito cui aspirano e la realtà materiale cui danno una struttura sociale: confronta Ivan Illich, "Descolarizzare la società", cap. 3, La ritualizzazione del progresso (trad. it., Mondadori, Milano 1972).

Oggi l'aspirazione organizzata delle donne all'eguaglianza economica, la battaglia femminista, segue lo stesso schema.

Per rendersi conto delle dimensioni di questa iniziativa informale negli anni 1960-1975, confronta Marija Matich Hughes, "The Sexual Barrier: Legal, Medical, Economic and Social Aspects of Sex Discrimination" (Hughes Press, Washington 1977).

Sinora l'azione condotta per l'eguaglianza economica delle donne, come tentativo di ridurre il divario salariale per la maggioranza, è stata inutile.

Questo sforzo è servito a creare impieghi per le donne impegnate nella difesa dei diritti femminili e a migliorare notevolmente la posizione sociale, le possibilità e il reddito delle appartenenti, in massima parte professioniste, ai ceti più alti della società.

Si veda, per esempio, la crescente partecipazione delle donne alla professione medica, ben documentata sul piano internazionale in Sandra L. Chaff, "Women in Medicine: A Bibliography on the

Literature on Women Physicians" (Scarecrow Press, Metuchen, New Jersey 1977).

L'assistenza tecnica alle donne ha avuto gli stessi effetti controproduttivi - una perdita relativa per la maggior parte di loro - esercitati dall'assistenza tecnica internazionale sullo sviluppo economico delle nazioni povere.

Per pervenire a quella forma necessaria d'autocritica di cui la medicina come molti sindacati, le forze armate e i partiti comunisti - si è rivelata incapace, il femminismo avrebbe dovuto contestare seriamente il postulato che ritiene effettivamente, e non solo ritualmente,

perseguibili i suoi obiettivi sociali in un regime di scarsità.

Il sistema medico e quello educativo sono spesso citati come esempi di uno sviluppo comune a tutte le istituzioni dell'era industriale man mano che si espandono: esse sono cioè costrette a produrre esponenzialmente simboli per nascondere i propri effetti controproducenti.

Sul paradossale appoggio sociopolitico a cause inevitabilmente controproduttive, confronta la ricerca teorica di Jean-Pierre Dupuy, "Epistémologie économique et analyse des systèmes" (Cerebe, Paris 1979).

Ma la crescita esponenziale necessaria per camuffare la controproduttività non è propria soltanto dell'insegnamento, della medicina o dei trasporti.

Per tutto un secolo, l'eguaglianza economica delle donne è stata parte integrante dei programmi di centinaia di associazioni: confronta Albert Krichmar, "The Women's Rights Movements in the United States, 1848-1970.

A Bibliography and Sourcebook" (Scarecrow Press, Metuchen, New Jersey 1972).

Decine di migliaia di donne hanno fatto carriera lottando per questo obiettivo e hanno costantemente annunciato progressi.

E ancor più numerose sono state quelle che hanno investito in questa causa tempo, fatiche e entusiasmo.

I tre maggiori sistemi giuridici moderni, il diritto romano, quello anglosassone e persino l'islamico, promettono di attuare l'eguaglianza economica: confronta Kathleen Newland, "The Sisterhood of Man: The Impact of Women's Changing Roles on Social and Economic Life around the World" (Norton, New York 1979).

E la battaglia giuridica contro la discriminazione economica prosegue con continui annunci di vittorie: confronta il periodico *Women's Rights Law Reporter* (trimestrale, Rutgers Law School, Newark, New Jersey).

Tutto questo però non ha avuto conseguenze misurabili sull'unico punto che conta e che viene sempre più nascosto dal diluvio della retorica e dei successi simbolici: il divario tra il reddito monetario reale degli uomini e delle donne, che rivela il valore economico inferiore di queste ultime.

- Le donne e il diritto.

17.

Ogni diritto consuetudinario, non scritto, è legato ai generi (v. note 81-84).

Il diritto scritto europeo è decisamente patriarcale (v. nota 21) e quello dello Stato nazionale moderno è infallibilmente sessista.

Non si è però prestata attenzione sufficiente all'impatto che ha avuto sulla posizione giuridica delle donne il passaggio dal patriarcato al sessismo.

Si trovano interessanti tentativi di affrontare questa questione in "Sexual Division and Society: Process and Change", a cura di Diana Leonard Barker e Sheila Allen (Tavistock, London 1976); in particolare Yves Dézalay, *French Judicial Ideology in Working-Class Divorce: Le formulazioni giuridiche moderne, nella loro ambiguità, mescolano il controllo professionale degli uomini e il controllo coniugale delle donne, considerando eguali gli obblighi reciproci delle due parti.*

Molti uomini ritengono infatti che per colpa delle loro mogli sono costretti ad ammazzarsi dal lavoro, e questo, a loro modo di vedere, compensa qualsiasi sacrificio cui le donne sono costrette nel matrimonio.

E' necessaria una ricerca storica per distinguere tra: 1) diritto secondo i generi (che sottolinea la complementarità ambigua ed equilibrata tra i generi); 2) diritto patriarcale (che scredita il genere femminile); 3) diritto sessista (che sopprime in genere in nome di una chimerica eguaglianza sociale).

- Le donne nei paesi socialisti.

18.

La relativa degradazione del valore economico delle donne sembra sostanzialmente indipendente dall'ideologia politica vigente in un paese industrializzato.

Due notevoli studi recenti sono: M. P. Sacks, *Unchanging Times: A Comparison of the Everyday Life of Soviet Working Men and Women Between 1923 and 1966*, in "Women in Russia" a cura di R. Atkinson, A. Dallin e G. W. Lapidus (Harvester Press, Sussex 1978) e A. Heitlinger, "Women and State Socialism: Sex Inequality in the Soviet Union and Czechoslovakia" (Macmillan, London 1979).

Pianificazione e mercato obbediscono a meccanismi diversi, ma sono altrettanto efficienti nella relativa svalutazione delle donne.

Confronta anche McAuley (op. cit. nota 15).

- Le donne e la recessione.

19.

Il deterioramento mondiale della situazione economica e le successive brevi riprese degli anni Settanta hanno coinciso con la fine di un periodo caratterizzato da un deciso aumento della partecipazione femminile al lavoro salariato, e in cui, però, al crescente numero di donne assorbite nella forza lavoro si è accompagnata una crescente disoccupazione femminile in tutti i paesi dell'America settentrionale e dell'Europa occidentale, tranne l'Inghilterra (dove tuttavia si ritiene che i dati ufficiali sulle disoccupate comportino una sottovalutazione di circa il 50 per cento).

Così stavano le cose quando ha cominciato a diventare evidente la attuale riduzione generale della forza lavoro.

Essa ha trovato una maggiore concentrazione di donne che di uomini in alcune industrie e in una limitata gamma di attività, in particolare nei servizi.

In un primo tempo le donne sono state in una certa misura protette dalla recessione, che ha colpito anzitutto industrie produttive e attività manuali in cui le donne sono relativamente poche.

Ma col diffondersi di questo rallentamento, le donne corrono maggiori rischi di perdere il posto, specie in quegli impieghi tradizionalmente riservati agli uomini e per i quali gli uomini ora si mettono più aspramente in concorrenza.

Confronta Diane Werneke, "The Economic Slowdown and Women's Employment Opportunities", *International Labor Review*, CXVII, I (gennaio-febbraio 1978), p.p. 37-52.

Per confronti internazionali di facile consultazione sull'occupazione e i redditi relativi, confronta Marjorie Galenson, "Women and Work: An International Comparison" (Cornell University, Ithaca, New York 1973).

Nelle valutazioni della disoccupazione le donne oggi sono sempre molto trascurate, perché rinunciano più rapidamente degli uomini alla ricerca attiva di un impiego, che hanno comunque minori possibilità di ottenere.

Confronta "The Economic Role of Women in the ECE Region" (U.N. Publications, New York 1980).

- Stupro sessista.

20.

La storia sociale dello stupro è ancora da scrivere, anche perché non si distingue ancora chiaramente il "moderno stupro sessista che presuppone condizioni generali di scarsità" dalle antiche forme di violenza fisica, genitale, contro le donne.

Nel contesto descritto nella nota 11, ciò che ora le donne maggiormente temono è lo stupro come suprema espressione fisica del sessismo d'oggi - e il sessismo come esperienza che ha sempre un sapore di stupro moderno.

Io sostengo che lo stupro moderno è implicitamente favorito dalla soppressione del genere.

Ma non vedo tracce di questa distinzione in Susan Brownmiller, "Against Our Will" (Bantam, New York 1976).

La riconoscono però implicitamente Pamela Foa e Susan Roe Petersen nel loro saggio in Mary Vetterlin-Braggin et al., "Feminism and Philosophy" (Littlefield, Totowa, New Jersey 1971), affermando che lo stupro, come istituzione sociale, rispecchia gli atteggiamenti della società verso i rapporti eterosessuali (su questo v. anche la nota 110).

Sostiene la necessità di una storia dello stupro E. Shorter, "On Writing the History of Rape", Signs III, 2 (1977), p.p. 471-482, un articolo che suscitò un dibattito sulla stessa rivista.

La difficoltà di dimostrare statisticamente ciò che io affermo nel testo appare chiaramente da Allan G. Johnson, "On the Prevalence of the Rape in the United States", Signs VI, 1 (1980), p.p. 135-146.

L'autore smentisce energicamente l'affermazione di Shorter, secondo la quale le possibilità medie di una donna di essere di fatto stuprata, cioè di sentirsi stuprata, di essere vittima di uno stupro, sono ancora minime; e presenta per gli Stati Uniti dati dai quali risulta che attualmente ogni femmina urbana di dodici anni corre il rischio di essere stuprata almeno una volta nella vita da una persona che non è né suo marito né suo padre con una probabilità di 1 su 2 o di 1 su 3.

Che sia difficile dire cose credibili sullo stupro dimostra quanto sia arduo scriverne la storia basandosi sulle statistiche.

Ma proprio questo punto dovrebbe sollecitare riflessioni sull'attuale realtà sociale della paura dello stupro.

Oggi è infatti temuto più che in passato.

Il nuovo insulto sessista, unito alla brutalità, costituisce qualcosa di differente.

E quel che succede per lo stupro in un contesto di presunta scarsità vale anche per la prostituzione: all'antica offesa s'aggiunge un nuovo insulto sessista.

Per avere un'idea della sua evoluzione da mestiere a professione, si confrontino due articoli di Jacques Rossiaud, "Prostitution, jeunesse et société dans les villes du sud-est au XVe siècle", *Annales ESC*, XXXI, 2 (marzo-aprile 1976), p.p. 289-325, e "Fraternités de jeunesse et niveaux de culture dans les villes du sud-est à la fin du moyen Âge", *Cahiers d'histoire*, 21 (1967), p.p. 67-102.

Con l'assorbimento della tipica casalinga nell'economia attraverso la sua trasformazione da lavoratrice per la sussistenza a lavoratrice-ombra, è cambiata radicalmente anche la realtà sociale della prostituta.

Essa faceva parte della minoranza di donne impegnate in attività di mercato "disembedded" - i suoi servizi erano economicamente differenti da quelli di una padrona o di una cameriera che partecipavano alla sussistenza della famiglia.

Nel corso dell'Ottocento, mentre le donne entravano a far parte dell'economia ufficiale, in genere come lavoratrici-ombra, la donna perbene e la puttana vennero a trovarsi in concorrenza economica, e quindi violenta, senza precedenti, che determinò una nuova brutale esclusione e gestione istituzionale della prostituzione.

Come introduzione all'ampia bibliografia su questo processo, confronta Alain Corbin, "Les filles de noce: Misère sexuelle et prostitution, 19e et 20e siècles" (Aubier Montaigne, Paris 1978).

- Patriarcato e sessismo.

21.

La spiegazione più diffusa del sessismo economico è il patriarcato, e per molti i due termini sono intercambiabili.

Io invece faccio tra loro una precisa distinzione (v. anche nota 7).

Per me il patriarcato è un modello di predominio maschile in una società sotto l'egida del genere.

Più specificamente, nel contesto storico europeo, il patriarcato è uno squilibrio dei poteri in una situazione di complementarità asimmetrica dei generi, che acquisì una forma particolare nelle antiche società mediterranee.

Julian Pitt-Rivers, * "The Fate of Shechem, or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean" (Cambridge University Press, New York e London 1977) (soprattutto nel capitolo 7), sostiene che la politica del sesso (che nelle società occidentali sembra naturale) si complicò con la formazione dello stato preomerico.

Ai sistemi di matrimonio elementari, basati su scambi di donne, si sostituì un nuovo sistema in cui si cedevano donne in cambio di una posizione politica.

Jane Schneider, * "Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies", *Ethnology*, 10 (1971), p.p. 1-24, individua un particolare insieme di forze ecologiche che spezzettarono le società pastorali in minuscole unità economiche impedendo così l'espansione e la stratificazione interna tipiche delle società asiatiche e limitando quindi la capacità di organizzare la violenza.

Sostiene anche che in queste circostanze le donne potevano essere contese come risorse, alla stessa stregua dell'acqua e dei pascoli.

Cosa ancor più importante, la costante minaccia di un conflitto mortale tra padri e figli poteva essere mediata dal loro interesse comune per l'onore delle donne soggette al loro controllo.

Sherry B. Ortner, "The Virgin and the State", *Michigan Discussions in Anthropology*, 2 (autunno 1976), p.p. 1-16, si spinge ancora oltre: in queste circostanze può formarsi un dominio privato maschile comprendente anche quelle donne la cui purezza è affidata alla loro protezione.

Ma il "predominio degli uomini sul regno delle donne" non può coincidere puramente con la sfera familiare (contrapposta a quella pubblica).

Secondo Schneider questa usurpazione privata maschile della purezza delle donne distingue il dominio di un genere nelle società del bacino mediterraneo da schemi analoghi riconoscibili in altre società.

Si è sempre confusa l'ascesa degli stati mediterranei e poi delle democrazie con l'istituzionalizzazione di questa scissione.

Non escludo quindi la possibilità di riconoscere forme differenti di patriarcato.

Un esempio potrebbe essere quello del patriarcato in condizioni di genere spezzato (v. note 77, 120 e 121).

Secondo me il patriarcato è uno squilibrio di poteri nel contesto del genere (v. nota 84).

Il sessismo non è evidentemente una continuazione dei rapporti di potere patriarcali nella società moderna.

E' piuttosto la degradazione individuale, precedentemente impensabile, di una metà degli esseri umani per motivi sociobiologici (v. note 58 e 60).

Bisogna quindi stare attenti a distinguere il minor prestigio riconosciuto alle donne dalle società patriarcali (mediterranee o no) dalla degradazione personale di ogni singola donna costretta, nel regime del sesso, a competere con gli uomini.

Per una guida bibliografica delle ragioni addotte dal sessismo nel lavoro salariato, confronta Natalie J. Sokoloff, "Bibliography of Women and Work: The 1970s", *Resources for Feminist Research / Documentation sur la recherche féministe*, 10 (Toronto 1981), p.p. 57-61.

L'autrice propone interessanti categorie per classificare le spiegazioni teoriche della posizione svantaggiata della donna nel mercato del lavoro - ma le definisce sulla base di concetti neutri.

L'articolo tien conto solo delle pubblicazioni post 1970 su ciò che i sociologi definiscono lavoro, che è soprattutto il lavoro salariato, e classifica il materiale in: dati di base, critica femminista di tali dati, teoria dell'acquisizione di prestigio, teoria del mercato duale del lavoro, teoria della stratificazione sessuale, sociologia radicale (marxista), modelli maschili dei teorici del capitalismo monopolistico contemporaneo sul mercato del lavoro, applicazione alle donne di questi modelli, femminismo protomarxista e teorici femministi radicali usati da successive femministe marxiste.

Ma l'incapacità di distinguere genere sociale e sesso sociale porta molti di questi sociologi ad analizzare il conflitto, ora come in passato, quale contrapposizione tra due classi d'individui: gli uomini e le donne.

La stessa incapacità spinge una brillante mitologa nella direzione opposta: Mary Daly, "Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism" (Beacon Press, Boston 1978), riconosce più chiaramente

di altri in quello che io chiamo sessismo la religione prevalente del pianeta ma, storicamente, non la contrappone al patriarcato.

- Riproduzione.

22.

Il termine riproduzione s'accoppia a produzione come Eva ad Adamo.

Quando scrisse i suoi manoscritti economico-filosofici Marx poteva fare a meno di entrambi i termini.

Ma essi sono ora di così largo uso che hanno smesso d'indicare qualcosa di specifico.

Agnes Heller, "Paradigm of Productions: Paradigm of Work", *Dialectical Anthropology*, 6 (1981), p.p. 71-79, dice: Quegli interpreti di Marx che applicano il concetto di produzione a tutte le sfere dell'interazione umana, non come figura retorica ma in un senso d'omologia (e parlano di 'produzione d'arte' e di 'produzione d'idee'), fondono due paradigmi differenti in uno... senza rendersi conto di questa mutazione.

Per un tentativo critico di applicare il concetto di riproduzione all'analisi della condizione e delle funzioni delle donne, confronta Gayle Rubin, * *The Traffic in Women: Note on the Political Economy of Sex in "Toward an Anthropology of Women"*, a cura di Rayna Reiter (Monthly Review Press, New York 1975), p.p. 157-210. La lettura di questo saggio mi è stata di grande aiuto nonostante le obiezioni che esprimo nella nota 76.

Confronta anche Felicity Edholm, Olivia Harris e Kate Young, * "Conceptualizing Women", *Critique of Anthropology*, IX/X, 10 (1977), p.p. 101-130.

Disgraziatamente però buona parte della cosiddetta storia delle donne è diventata negli Stati Uniti una serra per la coltivazione di miti che non sopravviveranno ai venti degli anni ottanta.

Gli studi femministi non sono sinora riusciti a scoprire la prospettiva sessista di tutte le economie che si basano sulla polarizzazione delle attività distinguendole in produttive e riproduttive.

Le docenti universitarie si aggrappano a quell'apparenza di legittimità che dà loro il riprendere categorie marxoidi di seconda mano già scartate dagli storici sociali.

Le femministe nordamericane costruiscono una storia dei modi di riproduzione, e le teorie di riproduzione - fisica, sociale, economica, ideologica - spuntano come la gramigna in ogni discorso che dovrebbe distinguere tra genere e sesso.

Tipica di questa tendenza, sia pure a un livello assai superiore alla media, è Heidi I.

Hartmann, "The Family as the Locus of Gender, Class and Political Struggle: The Example of Housework", *Signs*, VI, 3 (primavera 1981), p.p. 366-394.

Io uso il termine riproduzione quando parlo di fotografia, di divisione delle cellule o di calchi in gesso delle opere d'arte.

Mi astengo invece dal parlare di riproduzione sociale se non quando parlo del sistema scolastico come fotocopiatrice.

- L'economia non documentata.

23.

E' raro che a una nuova entità si diano tanti nomi.

Non si è ancora arrivati a un accordo su come chiamare o circoscrivere l'insieme delle attività che disturbano, deformano o invalidano le statistiche economiche ufficiali.

Ecco un elenco di saggi che documentano la ricerca di una terminologia: Scott Burns, * "The Household Economy: Its Shape, Origins and Future" (Beacon Press, Boston 1975); Peter M. Gutmann, "The Subterranean Economy", *Financial Analyst Journal* (novembre-dicembre 1977), p.p. 26-28; Yona Friedman, "Le secteur D de l'économie", *Futuribles*, 15 (maggio-giugno 1978), p.p. 331-338; Jean-Marie Delatour, "Une forme de dissidence passive: le travail noir", *Cadres C.F.D.T.*, 289 (giugno-luglio-agosto 1979), p.p. 26-29; Rosine Klatzman, "Le travail noir", *Futuribles*, 26 (settembre 1979), p.p. 26-29; Alessandra Nannei, "La resurrección de la economía subterránea", *Le Monde diplomatique en español*, II, 19 (luglio 1980), p.p. 4-5.

Quest'ultimo saggio fa riferimento a uno scritto di Giorgio Fua (1976) che attribuiva il successo economico dell'Italia alla sua sterminata economia sommersa.

Nannei presenta le varie ragioni che rendono il lavoratore dell'economia sommersa relativamente più sfruttato.

Confronta anche Dieter Piel, "Das dunkle Gewerbe. Schwarzarbeiter und illegale Verleihfirmen prellen den Staat um Milliarden" (*Die Zeit*, Dossier n. 38, Hamburg 1981), p.p. 9-11; e "Schwarzarbeit: Unglaublich, was da läuft", *Der Spiegel* 46 (1981), p.p. 62-81.

In assenza di un termine migliore definirò paradossalmente questa anonima congerie di attività disparate economia non documentata.

Dico paradossalmente perché nessun altro settore sarà più ampiamente documentato negli anni ottanta.

Per una bibliografia di studi economici, in particolare nei paesi del Terzo Mondo, confronta Stuart Sinclair, "Bibliography on the Informal" Sectors (McGill University, Center for Developing Area Studies, Montreal 1978).

Il termine settore informale è usato sempre più frequentemente dagli economisti di professione come una sorta di notazione stenografica per definire attività di cui non riescono a formalizzare la produttività economica: dai bazar ai venditori ambulanti agli spacci familiari alle bustarelle.

Ho sostenuto altrove che la formalizzazione economica del settore informale e il suo controllo burocratico da parte di enti professionali favorevoli alla libertà d'iniziativa assumerà, nell'ultimo quarto del ventesimo secolo, una funzione analoga a quella che ha avuto il colonialismo nei primi decenni.

- Il fisco nell'imbarazzo.

24-25.

Dal 1978 il fisco americano si sta sempre più preoccupando per la proporzione del reddito dei cittadini che o non è per definizione reddito guadagnato o sfugge quasi inevitabilmente al suo controllo.

Ho consultato in proposito: Richard Porter, "Some Notes on Estimating the Underground Economy" (Board of Governors of the Federal Reserve System, 10 agosto 1979) e M. Higgins, "Measuring the Hidden Economy", Second Report from O.C.P.U. (Center for Fiscal Studies, University of Bath, luglio 1980).

Un tentativo di costruire strumenti di misurazione macroeconomica è stato compiuto da Edgar L. Feige, "A New Perspective on Macroeconomic Phenomena, the Theory and Measurement of the Unobserved Sector of the United States Economy: Causes, Consequences and Implications" (agosto 1980).

In questo manoscritto di 63 pagine, si dice: Intendo sostenere che il settore non osservato è talmente vasto da rivaleggiare con quello osservato e talmente variabile in rapporto al reddito osservato da poter forse fornirci una chiave per capire l'attuale situazione di malessere economico.

- Sottovalutazione: l'economico contrapposto al politico.

26.

Le valutazioni del volume assoluto e relativo dell'economia non documentata come parte del P.N.L. dipendono dalle attività che si vogliono includere nel conto.

Un esempio estremo è rappresentato da Gary S. Becker, * "A Treatise on the Family" (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1981) e, in Francia, da H. Lepage, "Autogestion et capitalisme" (Masson, Paris 1978).

Idealmente questi due autori tentano di valutare i diversi fattori che compongono l'economia attualmente non documentata secondo unità derivate dalle misurazioni in uso nell'economia documentata.

Il valore marginale del lavoro scolastico (compiuto dagli allievi) è salito costantemente da meno del 5 per cento del P.N.L. nel 1929 a oltre l'11 per cento nel 1973...

Il valore del lavoro volontario è aumentato proporzionalmente ancora di più, dallo 0,6 per cento del P.N.L. nel 1929 al 2 per cento nel 1973...

Ma i costi del personale segnati come spese rivelano un declino relativo di oltre la metà, dal 2,5 per cento del P.N.L. nel 1929 all'1,3 per cento nel 1973... rispecchiando in questo il maggior rigore delle leggi fiscali.

Affermazioni simili fa anche John W. Kendrick, "Expanded Imputed Values in the National Income and Product Accounts", *The Review of Income and Wealth*, XXV, 4 (dicembre 1979), p.p. 349-363.

All'estremo opposto di questi sistemi di calcolo si situa un approccio più politico che tecnico, proprio dall'inizio degli anni Settanta, del collettivo inglese Power of Women. Fanno testo in proposito Mariarosa Dalla Costa, * "Women and the Subversion of the Community" e Selma James, * "A Woman's Place", due opuscoli pubblicati insieme (Failing Wall Press, Bristol 1972).

Queste autrici propongono sostanzialmente di valutare l'economia documentata non secondo i suoi termini ma con riferimento alla perdita di tempo, alle fatiche e ai fastidi che la sua organizzazione impone alle persone non occupate, cioè, per ragioni ovvie, soprattutto alle donne.

Per un'elaborazione di questa posizione, v. nota 49.

Il linguaggio usato da Becker e da James è in tale contrasto che a prima vista il contrapporre questi due studiosi può sembrare ridicolo. Assume significato solo se li si considera come due tentativi, egualmente falliti, di misurare, in termini attinti reciprocamente, due campi eterogenei: la fatica misurata in termini di produzione di merci e la fatica spesa per soddisfare bisogni fondamentali con l'uso delle merci (v. nota 30).

- La nuova economia domestica.

27.

Scott Burns (op. cit. alla nota 23) ci dà una buona introduzione alla nuova economia domestica.

Per una bibliografia, confronta Richard Berk, *The New Home Economics: An Agenda for Sociological Research in "Women and Household Labor"*, a cura di Sarah Fenstermaker Berk (Sage Publications, Beverly Hills 1980).

Questo saggio ha due meriti: ricostruisce la storia della nuova disciplina e colloca rigorosamente il problema nel contesto del lavoro domestico delle donne contemporanee.

E' venuto di moda un approccio parallelo che tende a calcolare il contributo economico al P.N.L. delle attività svolte all'interno delle famiglie nei paesi sottosviluppati.

Per una bibliografia su questa zona intermedia tra l'antropologia economica e la nuova economia domestica si veda, per esempio, Moni Nag Benjamin White e Creighton Peet, "An Anthropological Approach to the Study of the Economic Value of Children in Java and Nepal", *Current Anthropology*, XIX, 2 (1978), p.p. 293-306.

Nell'ambito degli studi sul genere la nuova economia domestica solleva una questione fondamentale: permette infatti una polarizzazione sessuale dei metodi usati per calcolare il valore economico delle persone.

Quando nei testi si attribuisce un certo peso al valore economico delle donne, si attribuiscono loro, assai più spesso che agli uomini, valori marginali.

Harvey S. Rosen, "The Monetary Value of a Housewife: A Replacement Cost Approach", *The American Journal of Economics and Sociology*, XXXIII, 1 (gennaio 1974), p.p. 65-73, può essere utile come brevissima introduzione ai metodi qui usati.

La casalinga produce o un reddito monetario oppure dei beni domestici.

Il valore del reddito monetario perduto si può calcolare facilmente perché c'è una perdita di entrate misurabili; quanto al valore della produzione domestica, esso va imputato.

Questa operazione è imperfetta, ma secondo l'autore - è sempre meglio che ipotizzare un valore zero là dove non c'è transazione monetaria.

La maggior parte dei metodi...

divide le ore di lavoro della casalinga in varie categorie d'impiego e poi applica la "tariffa salariale in corso" e tira le somme...

Un secondo metodo calcola i costi di sostituzione; si va al mercato e si scopre quanto costerebbe assumere una sostituta della madre...

Un terzo metodo equipara il valore della casalinga al suo "costo alternativo" nel mercato del lavoro.

Io ho proposto altrove un "quarto metodo", da applicare a questo stesso gioco dell'attribuzione di valori. Ho suggerito di calcolare il capitale investito in un certo tipo di fabbrica familiare e di stabilire poi quale salario venga pagato per un periodo di ventiquattr'ore nelle industrie dei dintorni che investano un eguale capitale per ogni posto di lavoro.

Ciascuno dei quattro metodi permette di determinare il valore di una casalinga in maniera derivata.

Così si misura si stabilisce e si conferma la sua situazione di secondo sesso economico con riferimento al lavoro salariato e al capitale.

Si noti che alle casalinghe si è attribuito un valore monetario per il loro lavoro ombra in quello stesso decennio - gli anni settanta - in cui il lavoro salariato si è in buona parte trasformato in lavoro fittizio: pseudoproduzione con un discutibile valore di mercato.

- Disoccupazione illegittima.

28.

Nel 1982 la disoccupazione legittima è, relativamente, un privilegio. Negri, donne e "dropout" hanno invece per un decennio sofferto di quella disoccupazione illegittima che sta ora contagiando i maschi bianchi anglosassoni e protestanti.

Un numero sempre maggiore di persone viene licenziato dagli impieghi illegittimi.

Esse perdono così il loro reddito abituale derivato da attività non tassate o criminali; i loro guadagni da fonti non denunciate o non registrate si esauriscono; oppure cessano di svolgere attività redditizie che, a parere dei tribunali, dei sindacati o degli ordini professionali non avrebbero mai dovuto esercitare.

La correlazione tra disoccupazione legittima e illegittima non può che diventare un grosso problema politico.

In una società che aspira al pieno impiego, la maggior parte di coloro che svolgono lavori non retribuiti non sono considerati disoccupati, mentre molti lavoratori del settore non documentato compaiono nelle liste dei disoccupati e riscuotono spesso dei sussidi.

Non è facile decidere se il concetto di disoccupazione andava oltre i sistemi di idee che i primi riformatori vittoriani avevano a disposizione, in larga misura perché mancava loro un termine per

definire quel concetto (G. M. Young, "Victorian England") o se i vittoriani, evitando questo termine, dimostravano la loro incapacità di capire i sentimenti delle masse, come sosteneva E. P. Thompson ("Making of the English Working Class"): così R. Williams (op. cit. alla nota 2).

Qualunque sia la ragione precisa, la suddivisione dei cittadini tra "occupati", "disoccupati", e quelli che non sono "né una cosa né l'altra" è tipica soltanto della metà del ventesimo secolo.

La percezione sociale di una categoria deviante composta da quelli senza lavoro ha una sua storia - assai breve - costantemente trascurata.

John A. Garraty, "La disoccupazione nella storia: pensiero economico e azione politica" (trad. it., Armando, Roma 1979), dice nell'introduzione: Nessuno ha sinora scritto una storia generale della disoccupazione...

Io ho intitolato questo libro "La disoccupazione nella storia", anziché "La Storia della disoccupazione"...

Non è un tentativo di spiegare perché ci sia stata disoccupazione ma come sia stata vista e trattata la condizione dell'individuo senza lavoro in varie società dall'inizio della storia scritta.

Garraty presuppone ovviamente che il lavoro sia almeno coevo della storia.

Il suo libro è utile ma debole, proprio perché trascura il fatto che il lavoro come categoria classificatrice delle attività umane e il lavoratore come designazione di una condizione particolare sono parole d'origine recente (v. nota 13).

Ma dopo un secolo di preminenza, queste due categorie stanno venendo meno.

La microelettronica riduce l'importanza dell'input di lavoro nella produzione.

Inoltre non possono non cambiare gli atteggiamenti nei confronti della "disoccupazione come forma di devianza".

Con l'aumento del numero delle persone che traggono una parte sempre maggiore del loro reddito dal settore non documentato, molte misure prese per favorire l'"occupazione documentata" finiranno per minacciare le loro "fonti di guadagno non documentate".

La correlazione tra il flusso di queste fonti non documentabili e il volume degli impieghi documentabili diventerà un grosso problema politico.

Per esempio la conservazione dell'energia e il passaggio da fonti d'energia tradizionali a fonti rinnovabili avrà un prevedibile impatto sui livelli e le caratteristiche dell'occupazione, nonché sulla disoccupazione misurabile secondo i criteri convenzionali.

E' possibile che questo passaggio determini un aumento del numero degli impieghi disponibili.

Ma è più importante questa domanda: in che modo tale conversione influirà sul volume e sulle caratteristiche delle fonti di vita non documentabili? Le tecniche Soft potrebbero anche significare manodopera non organizzabile.

Per una guida a questo problema: Skip Laitner, Center for Renewable Resources, Suite 510, 1001 Connecticut Avenue NW. Washington, D.C., 20036.

La scomparsa di fonti di sostentamento non documentate (dovremmo parlare di "disoccupazione illegittima"?) potrebbe presto spaventare più gente che non la disoccupazione documentata.

E' difficile reperire dati statistici sulla correlazione tra queste due forme fondamentali di disoccupazione.

Alcuni studiosi, tutti collaboratori della Review of Income and Wealth, hanno affrontato direttamente la distinzione tra attività economiche e non economiche.

Per loro un servizio che non appartiene al mercato è economico quando può essere comunque acquistato.

E pur partendo da questo criterio restrittivo, sono arrivati alla seguente conclusione generale: il settore non osservato raggiunge quasi, negli USA, il volume dell'intero settore privato, cioè nel 1976 un totale di oltre 1200 miliardi di dollari.

Questo settore, in confronto a quello osservato, si è enormemente ampliato nel corso degli ultimi venti anni.

Essi inoltre distinguono in questo settore inosservato dell'economia le componenti monetarie da quelle non monetarie.

Scoprono che, paragonate alle altre, le prime non sono stabili ma fluttuano.

Suppongo che questo significhi che l'esclusione dal mercato illegittimo del lavoro ("disoccupazione illegittima") fluttua come la disoccupazione documentata, sia pure secondo un ciclo differente.

Una delle ragioni fondamentali della mia insoddisfazione è che questi studiosi includono nei loro calcoli quello che ora chiamerò lavoro ombra, e in questo senso sopravvalutano l'economia di "mercato" non documentata.

Di conseguenza falsificano implicitamente la natura del lavoro ombra e ne sottovalutano il volume.

Per loro esso è in gran parte non-lavoro non-economico: un mero insieme di attività soddisfacenti o auspicabili legate al consumo.

Per un approccio differente nonostante l'uso di strumenti concettuali simili, riferito all'economia francese, e in particolare a quella domestica, confronta Pierre Kéroux, "Vers une évaluation de la consommation réelle des ménages", *Consommation*, 2 (1975), p.p. 7-44.

N.B.: Non sembrano disponibili dati sulla disoccupazione illegittima che specifichino le differenze tra i sessi.

L'assenza di seri tentativi di valutare e mettere in luce la discriminazione nell'economia monetaria non documentata è una lacuna degli studi sulle donne.

- Disintermediazione.

29.

Disintermediazione è un termine tecnico usato in origine per descrivere una tendenza del comportamento degli investitori: il trasferimento di capitali dalle banche e dalle casse di risparmio da parte di gruppi di depositanti che decidono di cercare guadagni maggiori investendo per conto proprio.

Paul Hawken, * "Disintermediation: An Economic Buzzword That Neatly Explains a Lot of the Good That Is Going On", *CoEvolution Quarterly*, XXIX (primavera 1981), p.p. 6-13, raccomanda di usare questo termine per definire le conseguenze economiche di un vasto insieme d'attività in cui la gente scavalca sempre di più le istituzioni per ottenere con il proprio denaro ciò che soprattutto desidera.

Costoro insomma disintermediano (scavalcano, aggirano, evitano) lo specialista, il sindacato, l'esattore delle tasse e con lui il governo.

Disintermediano la diagnosi e la terapia medica e si organizzano per morire di cancro a casa loro.

Evitano soprattutto i professionisti che coordinano e amministrano questi servizi.

La distinzione da me fatta tra economia documentata e non documentata corrisponde di fatto a quella tra il polo fortemente intermediato e quello fortemente disintermediato dell'economia formale.

L'assistenza a un bambino malato può essere intermediata tramite un ospedale.

Ma non possono esserlo in pratica né la cucina né la gravidanza.

Che sono, correttamente, esempi di lavoro ombra.

Come tipo ideale, come categoria di attività economica, il lavoro ombra si distingue da quello retribuito (sia esso documentabile o no, pagato in denaro o in natura) perché, per ragioni culturali, non può essere disintermediato.

- Lavoro ombra.

30.

Ho creato questo termine conversando con Claudia von Werlhof (nota 49), che non ne era però del tutto convinta.

L'ho coniato per definire la fatica non retribuita del consumatore che aggiunge a una merce il valore aggiunto necessario perché questa merce divenga utile all'unità consumatrice.

Chiamo questa attività lavoro per sottolineare che comporta un'onerosa perdita di tempo; e la chiamo lavoro ombra per indicare che questa fatica è associata (e preliminare) all'atto del consumo.

Al settore dell'economia industriale in cui prevale il lavoro ombra ho dato il nome di "economia ombra" o "sotterranea".

Sono stato indotto a creare questi neologismi, lavoro ombra e economia sotterranea, per evitare una confusione tra queste fatiche non retribuite e legate al consumo e altri due tipi ideali di attività: il primo parte integrante di ogni economia industriale, come il lavoro ombra; il secondo radicato nella cultura e nel genere, e quindi, a rigor di termini, non economico.

Bisognava differenziare questi tre campi, tutti non documentati.

Ho unito il termine neutro lavoro all'immagine ombra, pensando a un iceberg.

Ne è infatti visibile solo la punta, e solo da un lato (mentre l'altro è analogo al settore "inosservato" dell'economia).

Ma l'iceberg è in massima parte sott'acqua e la sua forma non è osservabile, anche se si può intuirne le dimensioni.

L'iceberg nella sua interezza è l'economia.

Sta a galla grazie alla sua parte maggiore, che è sott'acqua; cioè grazie alla fatica compiuta nell'economia sotterranea.

L'intero iceberg, sopra e sotto il livello del mare, si è cristallizzato partendo dall'acqua, da una sussistenza divisa in generi, e nelle società preindustriali non è rintracciabile, se non marginalmente, nessuna delle sue tre parti.

L'iceberg rappresenta l'esistenza umana secondo il postulato della scarsità.

Per una critica alle mie posizioni, confronta Claudia von Werlhof Schattenarbeit oder Hausarbeit? Zur Gegenwart und Zukunft der Arbeit: Eine feministische Kritik an Ivan Illich in "Soziale Dienste im Wandel 2 - Professionelle Dienstleistung und Selbsthilfebewegung", a cura di Th. Olk e H. U. Olk (Fakultät für Soziologie, Bielefeld novembre 1981).

- Lavoro domestico.

31.

Sono stato costretto a riconoscere l'assenza di una categoria in cui inserire, senza forzature, il lavoro domestico delle donne moderne, leggendo Gisela Bock e Barbara Duden, * Zur Entstehung des Hausarbeit im Kapitalismus, in "Frauen und Wissenschaft" (Courage Verlag, Berlin luglio 1977), p.p. 110-199.

Le due storiche mi hanno chiarito la differenza economica tra le attività domestiche delle donne nella società tradizionale e l'attività non retribuita della donna che manda avanti la casa per un marito salariato.

Nel primo caso, dovevo parlare di un'attribuzione specifica del loro genere di compiti concreti, culturalmente definiti, mentre nel secondo mi trovavo di fronte la polarizzazione sessuale della forza lavoro non retribuita - una divisione sessuale delle attività economiche.

Per trovare un termine economico (e quindi neutro) atto a definire le attività economiche non retribuite che furono imposte, in misura sproporzionata, alle donne nel corso dell'Ottocento, ho incluso il lavoro domestico nella categoria del lavoro ombra.

Ne ho fatto così, un modello del lavoro ombra e ne ho messo in rilievo una caratteristica essenziale: la discriminazione sessuale che relega le donne in quel lavoro.

Il passaggio ottocentesco dall'assegnazione secondo i generi di compiti concreti alla polarizzazione sessuale della forza lavoro è implicito in quasi tutti i recenti studi storici sulle donne nonché in quelli che riguardano le donne nelle società industriali.

L'attuale situazione della ricerca è lueggiata, in inglese, in Sarah Fernstermaker Berk (op. cit. alla nota 27) e in Nona Glazer-Malbin, "Housework", Signs, 1, 4 (1976), p.p. 905-922.

Esaminano entrambe gli scritti del periodo 1970-75 sul lavoro domestico come divisione del lavoro, e anche quelli posteriori al 1970 sulla misurazione economica del suo valore.

Confronta anche a cura di Louise A. Tilly e Joan W. Scott, * "Donne, lavoro e famiglia nell'evoluzione della società capitalistica" (trad. it., De Donato, Bari 1981) e Sandra M. Burman, * "Fit Work for Women" (Croom Helm, London 1979).

Sulla modernizzazione e il lavoro domestico, confronta C. E. Clark, "Domestic Architecture as an Index to Social History: The Romantic Revival and the Cult of Domesticity in America, 1840-70", *Journal of Interdisciplinary History*, 7 (1976) e Susan J. Kleinberg, "Technology and Women's Work: The Lives of Working-Class Women in Pittsburgh, 1870-1900", *Labor History*, 17 (1976), p.p. 58-72.

Confronta anche le note 36, 37 e 86.

Mentre si stavano battendo a macchina queste note, mi sono arrivate le bozze non corrette di Susan Strasser, * "Never Done: A History of American Housework" (Pantheon, New York 1982).

E' il primo libro che tratti il lavoro domestico in America dalle origini a oggi come realtà storica; racconta quel che le donne "facevano" nelle loro case e non quello che "avrebbero dovuto fare", né quali "funzioni" sociologiche assumevano, né che cosa "significava" il loro lavoro.

Ogni frase è fitta di informazioni precise, formulate sempre con vivacità e a volte in maniera splendida.

- La casalinga.

32.

La fusione terminologica tra "wife" [moglie] e "house" [casa] nella parola "housewife" [casalinga, massaia] esiste soltanto in inglese.

Pensandoci bene questo rapporto coniugale tra la femmina e l'appartamento o la casa è stridente.

Già nel 1936 la Long Island Federation of Women's Club decise che le "housewives" dovevano diventare "homemakers" [donne di casa]: nel 1942 un riformatore di Kansas City bandì una crociata per fare di loro delle "household executives" [dirigenti di casa].

In Inghilterra nel 1939 la parola "housewife" era quasi caduta in disuso e la gente tendeva a ridere della "Hausfrau" tedesca.

Ma in seguito rispuntò nel vocabolario e offrì ai pubblicitari la possibilità di allettare quelle donne che non potevano essere incluse in altre categorie.

Così almeno racconta H. L. Mencken (op. cit., nota 3).

Oggi questo termine, come la mia metà, è difficilmente usabile senza che si dia un'intonazione ironica alla frase in cui esso appare.

Ma potremmo adoperarlo come termine tecnico per indicare la lavoratrice ombra femmina.

Divertente da leggere, e mirabilmente costruito, sul mascheramento del lavoro femminile è il settimo capitolo di Ann Oakley, * "Woman's Work: The Housewife, Past and Present" (Vintage, New York 1974).

- Antropologia economica.

33.

Dal 1957, quando uscì "Trade and Market in the Early Empires", a cura di K. Polanyi, C. Arensberg e M. Pearson (Glencoe, New York 1957), si è scritto molto su questo tema: tra i vari insiemi alternativi di concetti analitici, qual è il più adatto a interpretare i comportamenti estranei al sistema del mercato? George Dalton, "Theoretical Issues in Economic Anthropology", *Current Anthropology*, X, 1 (febbraio 1969), p.p. 63-102, è ancora un'ottima introduzione a questo argomento.

Da allora è divenuto ovvio che quelle che gli economisti chiamano decisioni economiche all'interno di sistemi economici non corrispondono a quello che gli antropologi o gli storici definiscono comportamento dei primitivi, dei contadini o degli abitanti delle antiche città.

Una delle ragioni di fondo che rendono inapplicabili i concetti economici fuori di una società ad alta intensità di merci è che questi concetti presuppongono condizioni di scarsità (v. nota 11) e scambi tra soggetti neutri (v. note 4 e 5).

- Mascheramento del lavoro ombra.

34.

Il riconoscimento dell'esistenza del lavoro ombra (che non è un'attività orientata verso la sussistenza e neanche un suo empirico sostituto) è stato a lungo oggetto di tabù.

Per evitarne l'analisi si sono usate quattro maschere diverse che hanno tenuto nascosta l'esistenza dell'economia sotterranea: 1) gli antropologi trattano di solito il lavoro domestico come una sopravvivenza delle attività di sussistenza; 2) gli economisti (v. nota 26) lo amalgamano col settore informale, considerandolo un atto d'amore, compensato dal piacere che procura, o un'attività appartenente al settore non documentato e retribuita in termini non monetari; 3) i marxisti ricorrono, per potersene sbarazzare, al concetto buono a tutti gli usi della riproduzione (v. nota 22); 4) ci sono quelle che aggiungono sfumature femministe agli occhiali

marxisti e si battono con le unghie e coi denti per stabilire un'identificazione tra lavoro ombra e lavoro femminile.

Così facendo, celano il fatto che esso è una categoria dell'attività umana a) esclusivamente caratteristica dei tempi moderni e b) strutturalmente distinta dal lavoro salariato, e ancora più fondamentale.

- L'economia del Valium.

35.

La sociologia medica rivela alcune caratteristiche specifiche di ogni sesso nel consumo di cure sanitarie.

Le donne in età per lavorare ricorrono a servizi più costosi e dedicano più tempo all'assistenza medica.

E la medicina è usata in maniera più spudorata su di loro come mezzo di controllo.

Mentre gli uomini se ne servono efficacemente per ottenere una vacanza dal lavoro salariato, le donne tentano, spesso senza riuscirvi, di valersene al fine di evitare il lavoro ombra.

Confronta Constance Nathanson, "Illness and the Feminine Role: A Theoretical Survey", *Social Science and Medicine*, 9 (1975) p.p. 57-62- e M. Barrett e H. Roberts, *Doctors and Their Patients: The Social Control of Women in General Practice*, in "Women, Sexuality and Social Control", a cura di C. e B. Smart (Routledge & Kegan Paul, London 1978).

Confronta anche le note 80 e 87.

- Elettrodomestici.

36.

Ruth Schwartz Cowan, *A Case Study of Technological and Social Change: The Washing Machine and the Working Wife*, in "Clio's Consciousness Raised", a cura di Mary S. Hartman e Lois Banner (Harper Colophon, New York 1974), p.p. 245-353, studia come due generazioni di americane si sono servite degli elettrodomestici per creare case più soddisfacenti e il fatto che solo le donne della terza generazione hanno cominciato a intuire che questa soddisfazione era illusoria.

La prima conseguenza della diffusione della tecnologia degli elettrodomestici tra le donne del ceto medio fu di elevare i loro criteri di gestione dell'ambiente domestico e di attribuire alla casalinga funzioni precedentemente svolte fuori di casa o da dipendenti retribuiti.

Contemporaneamente, cambiarono per le casalinghe le priorità di tempo: quello che risparmiavano - per esempio in cucina - dovevano dedicarlo ad altri compiti, soprattutto ai bambini.

L'ipotesi, se dimostrata, sarebbe costernante... perché le nostre idee sulla pianificazione, all'interno e all'estero, partono dal presupposto che, se si vuole ridurre la povertà in India, bisogna introdurre l'agricoltura moderna e il controllo delle nascite.

Ma è improbabile che a migliorare i rapporti tra i sessi bastino l'uso di anticoncezionali maschili e di aspirapolvere migliori e più grandi.

Io sono arrivato a conclusioni analoghe sulle conseguenze della meccanizzazione nei trasporti quotidiani in "Energy and Equity" (Boyers, London 1973).

Le conclusioni cui arriva Schwartz Cowan parlando del lavoro domestico femminile valgono anche per il lavoro ombra in genere.

Le attrezzature meccaniche legate alla famiglia (l'automobile come la lavatrice) sono anzitutto un investimento di capitale che trasforma la casa in una fabbrica organizzata per svolgere un lavoro ombra ad alta intensità di capitale.

La proliferazione di queste attrezzature aumenta il volume di tempo del lavoro ombra e, rendendo più neutro il lavoro domestico, consolida ulteriormente il sessismo all'interno della famiglia.

- Lavoro non retribuito.

37.

Per uno studio sull'impatto del lavoro domestico delle donne sulla condizione economica, la manodopera, i ruoli coniugali, i dissensi familiari, la violenza e il trattamento delle donne nel lavoro confronta in particolare Susan M. Strasser, *An Enlarged Human Existence? Technology and Household Work in Nineteenth-Century America* (con buona bibliografia), in S. Fenstermaker Berk (op. cit., p.p. 25-51; v. nota 27).

Sull'impiego non retribuito del tempo, confronta Kathryn E. Walker e Margaret E. Woods, "Time Use: A Measure of Household Production of Family Goods and Services" (Center for the Family of the American Home Economics Association, Washington 1976).

Il tempo richiesto dall'esecuzione di quantità variabili di lavoro domestico è il tema centrale di questa ricerca, che intende misurare l'output del lavoro domestico in termini di consumo del tempo.

L'indagine è limitata a una sola comunità urbano-suburbana nella zona settentrionale dello stato di New York e a famiglie composte di due coniugi, con o senza figli.

Non ci dà misurazioni utili del lavoro ombra, ma ci mostra la difficoltà di procurarsele.

Per una valutazione in termini di tempo dei bilanci delle casalinghe francesi, confronta B. Riandey, *L'emploi du temps des mères de famille en France*, in A. Michel, "Les femmes dans la société marchande" (PUF. Paris 1978).

38.

Jacques Attali, "I tre mondi: per una teoria del dopo crisi" (trad. it., Spirali, Milano 1981), ha notevolmente elaborato le sue precedenti riflessioni sull'aspetto masturbatorio delle economie tardoindustriali.

Le sue osservazioni più persuasive riguardano la distinzione, che faccio anch'io, tra l'economia sotterranea e il settore non documentato della produzione (indipendentemente dal fatto che questo lavoro produttivo sia retribuito in denaro o in altri modi).

Tuttavia egli non insiste su questa distinzione.

Per un confronto tra la mia posizione e quella di Attali, confronta Louis Puisseux, "Les visionnaires de l'après-crise", *Politique-Hebdo* (12/4/1981), p.p. 8 segg.

39.

Il brano è tratto da A. Leibowitz, *Home Investment in Children*, in "Economics of the Family: Marriage, Children & Human Capital", a cura di T. W. Schultz (University of Chicago Press, Chicago 1974), p.p. 432-451.

Frank Stafford (ibidem. p.p. 453-456) osserva: L'efficacia delle misure pubbliche nel modificare la distribuzione dei redditi è limitata perché, si dice, il reddito è talmente influenzato dall'ambiente familiare che l'offrire migliori possibilità scolastiche non può avere conseguenze rilevanti sui guadagni delle persone provenienti da famiglie di basso reddito.

In questa luce, forme differenti di gestione del reddito, tali da dare alle madri più tempo da passare a casa, avrebbero davvero come conseguenza un maggiore investimento di tempo nei figli? (Confronta le opere citate alle note 26 e 27.) Un probabile modello dello Stato "postassistenziale" è ovviamente una "società sollecita", patrocinata dallo Stato e nata dalla strutturazione sociale di condizioni che richiedano e provochino "cure non retribuite".

La Svezia, che da anni rappresenta un modello dello Stato assistenziale, sembra oggi la prima società a puntare esplicitamente a questa trasformazione.

Dall'autunno 1977, l'Istituto di studi del futuro (Box 6710-S-113 85, Stockholm, Svezia) riflette chiaramente in un importante progetto politico, "Care in Society", questa tendenza: l'ideale di una nazione in cui, entro il 2006, tutti i cittadini dai cinque anni alla tomba verranno arruolati come fornitori d'assistenza.

40.

La distinzione tra le scelte politiche che favoriscono la "mutua assistenza totalitaria" e quelle che spronano la "convivialità personale" è, a mio avviso, una questione prioritaria dell'etica sociale degli anni ottanta.

E' ora disponibile una bibliografia ben annotata, vivace ed esauriente sulla contrapposizione tra mezzi e fini nella civiltà statunitense: S. H. Cutliff et al., "Technology and Values in American Civilization: A Guide to Information Sources" (Gale Research, Detroit 1980).

Per una fenomenologia dei vari modi di perseguire l'assistenza totale confronta Valentina Borremans, "The Inverse of Managed Health", Social Development Issues, I, 2 (Uppsala, autunno 1977) p.p. 88-103, ampliato in "L'envers de la santé médicalisée", Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Sozial und Preventivmedizin 2/3 (1979).

41.

Per un'esposizione formale di questa tesi, confronta Jean Robert, * "Le temps qu'on nous vole; contre la société chronophage" (Seuil, Paris 1980).

Per la messa a fuoco delle mie idee sul lavoro ombra devo molto ai dieci anni di frequenti colloqui con l'autore.

42.

Nel settore militare di un'economia moderna, le attività non documentate sono relativamente secondarie.

Il traffico d'armi internazionale è tenuto segreto dai governi, che ne sono però informatissimi.

Solo dall'Italia sappiamo che le maggiori fabbriche d'armi subappaltano in parte la produzione al lavoro nero.

L'attuale tendenza alla militarizzazione delle economie tardo-industriali deve essere interpretata anche come un tentativo di proteggere l'economia documentata da quella non documentata.

- L'economia del self service.

43.

L'impatto dell'attuale evoluzione verso un'economia del "selfservice" sulla condizione economica delle donne è stato affrontato solo marginalmente negli scritti sul lavoro femminile.

Nell'economia non documentata le donne sono ancor più svantaggiate che in quella documentata, ogni volta che cercano di contendere agli uomini impieghi che assicurano reddito, prestigio o altre soddisfazioni sociali.

Nell'economia sotterranea, cui sono ora condannati anche i maschi disoccupati, gli uomini contendono alle donne le forme meno gravose e più appaganti del cosiddetto "self-help".

Attali (op. cit. alla nota 38) ci parla dell'ultima fase del sistema industriale, l'industrializzazione dei servizi che ogni consumatore fornisce a se stesso.

L'organizzazione di questa produzione non retribuita assorbe una percentuale in aumento delle attività retribuite.

Queste ultime hanno ormai come obiettivo l'aumento della domanda di servizi autoprodotti e la contemporanea riduzione dei costi dei servizi diretti.

Vedo rispecchiato tutto questo in un nuovo ideale della famiglia, ridefinita come struttura economica intermediaria.

La casa diventa un'unità di "self-service".

Prima dell'industrializzazione essa era in gran parte autosufficiente.

Con l'industrializzazione era divenuta il luogo dove il ricavato del lavoro salariato veniva migliorato dal lavoro ombra delle donne.

Ora tende invece a diventare un luogo in cui la società incanala prodotti industriali perché vengano trasformati dal lavoro ombra della famiglia in una serie di beni che soddisfino i suoi membri e li tengano occupati, disciplinati e interdipendenti.

In questo modello possono essere incluse non solo le organizzazioni familiari tradizionali ma anche nuovi tipi di matrimoni e di comuni; e lo si può associare a ideali ecologici, libertari e forse anche di decentramento.

Questa nuova famiglia tardindustriale non s'impenna più sul lavoro salariato di uno o, di molti, dei suoi membri ma su una solidarietà neutra nel lavoro ombra sessista.

- Discriminazione nel self-help.

44.

Gerda R. Wekerle, "Women House Themselves", Heresies, XI, 3 (1981), p.p. 14-16, passa in rassegna i programmi "self-help" finanziati da interventi pubblici, di ricerca di soluzioni abitative e di

sfruttamento urbano dei terreni demaniali, e sostiene la necessità di allargare al "self-help" le leggi sull'eguaglianza delle possibilità.

Constata inoltre una permanente discriminazione contro le donne negli enti istituiti per favorire vari tipi di progetti di "self-help".

Werkgroep Kollektivering, "Kollektivering van Huishoudelijke Arbeid" (Amsterdam 1981), scopre che, nello spazio di tre generazioni, ovunque sia stato collettivizzato il lavoro domestico, sono sempre state le donne a rimetterci.

- Studi femministi.

45.

Un eccellente panorama della situazione attuale degli studi femministi, che si legge con molta facilità, è Ann Oakley, * "Subject Women: Where Women Stand Today - Politically, Economically, Socially, Emotionally" (Pantheon, New York 1981).

E' una storia e uno studio sociologico della società industriale del tardo Novecento imperniato sulle donne, il loro mondo e la loro esperienza.

Tenta anche di arrivare a una tassonomia delle tendenze degli studi e dei movimenti femministi (p.p. 317-41).

Nel mondo di lingua inglese l'antropologia delle donne, se non si è ancora decisa a maturare, sta almeno raggiungendo una vigorosa adolescenza dice Rayna Rapp, "Review Essay: Anthropology", Signs, IV, 3 (primavera 1979), p.p. 497-513, saggio che completa quello di Oakley.

Una documentazione di una fase emergente della prospettiva critica è in Margrit Eichler, "The Double Standard: A Feminist Critique of Feminist Social Science" (St.

Martin's Press, New York 1980).

Per un panorama della disciplina negli aspetti che riguardano il mio argomento, confronta Jane Williamson, * "New Feminist Scholarship: A Guide to Bibliographies" (Feminist Press, Old Westbury, Connecticut 1976), che è insieme selettiva, scientifica e critica; Mary Anne Warren, "The Nature of Woman: An Encyclopedia and Guide to the Literature" (Edgepress, New York 1980), che è discorsiva e vivace; Cythia E. Harrison, "Women in American History: A Bibliography" (Clio American Bibliographic Center, Santa Barbara, California 1979), con circa 3400 sommari da 550 periodici, 1963-1976.

Per bibliografie su argomenti particolari degli studi femministi, vedi le note corrispondenti.

- Scienza stereoscopica.

46.

Per un orientamento sugli studi femministi nell'America latina, confronta "Sex and Class in Latin America: Women's Perspective on Politics, Economics and Family in the Third World", a cura di June Nash e Helen I. Safa (Bergin, New York 1980).

Nell'introduzione J.

Nash afferma: Siamo ora in una fase liminale delle scienze sociali.

I valori su cui si basano i nostri criteri selettivi vengono revocati in dubbio da persone che non erano mai state parte sufficientemente rilevante della "professione" per poter contestarli.

Sono tra loro le donne e gli indigeni delle culture studiate (p. 15).

I sedici saggi raccolti in questa antologia esemplificano tre tipici tentativi di fondere la nuova attenzione per le donne con la prospettiva centrale tradizionale della scienza ufficiale.

Ne emerge quella che l'autrice chiama "scienza stereoscopica", in cui io ritengo si debbano riconoscere tre correnti: 1) una ricerca "complementare", che applica concetti e metodi convenzionali a soggetti sinora selettivamente trascurati (per esempio la partecipazione alla forza lavoro delle donne meticce munite di licenza media superiore); 2) una ricerca "compensatoria" in cui la deformazione teorica maschile / bianca / capitalistica / settentrionale eccetera insita nelle categorie convenzionali viene individuata e compensata (la tipica ricerca compensatoria utilizza le normali categorie della storia o della sociologia convenzionali - produzione, produttività, sfruttamento - ma in una prospettiva dal basso; 3) una ricerca "contrastante".

Non di rado, in questa sorta di bucato, si aggiunge al concetto analizzato una nuova robusta colorazione: si accentua cioè l'aspetto femminile o latino o nero è bello.

La ricerca che ne deriva diventa facilmente ipercompensatoria o "contrastante": si riconosce per esempio nelle attività non retribuite un modello di sfruttamento solo quando sono svolte dalle donne.

Queste tre forme di scienza stereoscopica mostrano che la tipica prospettiva centrale della scienza può essere stereoscopica oltre che monoculare.

In entrambi i casi le sfugge il genere.

Il risultato della ricerca stereoscopica è un sessismo epistemologico complementare, compensatorio o contrastante (v. nota 54).

Ho sostenuto altrove (Research by People in "Shadow Work", op. cit., v. nota 30) che il ricercatore desideroso di evitare la deformazione implicita in una prospettiva centrale dovrebbe presentarsi apertamente come persona impegnata in una ricerca disciplinata, critica, ben documentata e pubblica, ma risolutamente non scientifica.

Solo una ricerca non scientifica, che si valga dell'analogia, della metafora e della poesia, può arrivare alla realtà del genere.

- Modernizzazione della povertà.

47.

Come lavoro (v. nota 13, e in particolare Mollat), anche povertà, nel diventare una parola chiave moderna, ha subito una discontinuità semantica.

La povertà modernizzata è una realtà sociale differente dalla povertà del passato: presuppone infatti condizioni di scarsità.

Definire una povera donna la moglie malata di un miliardario comporta un uso metaforico, e non appropriato, del termine.

Oggi povero si contrappone a ricco.

Non era certamente così nel Medioevo.

I poveri venivano allora contrapposti ai potenti.

Confronta Karl Bosl, *Potent und Pauper: Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum Pauperismus des Hochmittelalters* in "Festschrift O. Brunner" (Göttingen 1963).

La povertà - non soltanto in India, ma anche in Europa - è stata in certi periodi un ideale, un segno di prestigio una virtù.

G. Ladner, "Homo viator: Medieval Ideas in Alienation and Order", *Speculum*, XLII, 2 (aprile 1967), p.p. 235-259, descrive magistralmente il pellegrino, "homo viator", situato tra "ordo" e "abalienatio".

"Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli undicesimo e dodicesimo", atti di un Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medioevale, 3 voll. (Todi 1969) raccoglie una dozzina di saggi sulla spiritualità della povertà.

Questi atteggiamenti medioevali sembrano assurdi solo a chi ha dimenticato che le società moderne si vantano della propria capacità di pauperizzare la maggior parte dei cittadini definendoli come beneficiari di qualche servizio che non sanno più procurarsi da soli.

Il meccanismo è stato descritto, per esempio, da Robert A. Scott, * "The Making of Blind Men: A Study of Adult Socialization" (Russel Sage Foundation, New York 1969).

L'autore scopre che l'essere accettati tra i ciechi e il comportarsi come ciechi sono fatti in buona misura indipendenti dal livello di menomazione ottica.

Negli USA contemporanei la condizione di quasi tutti i ciechi deriva soprattutto dal loro buon rapporto clientelare con un ente che si occupa di cecità.

- Le donne e lo sviluppo economico.

48.

In Esther Boserup, * "Women's Role in Economic Development" (St. Martin's Press, New York 1974), confronta soprattutto il cap. Male and Female Farming System, p.p. 15-35.

Qui l'autrice cerca di mostrare cosa accadde alle donne nel passaggio da una cultura rurale tradizionale a un'economia modernizzata e urbana.

Lungi dall'assorbire le donne nel processo produttivo, l'economia monetaria diventa un ostacolo alla loro partecipazione alla pari nella creazione di una cultura materiale.

Il libro mette efficacemente a confronto i vari livelli di degradazione economica delle donne durante i processi di sviluppo in America Latina, in Asia e in Africa.

Confronta anche Laurel Bossen, "Women in Modernizing Societies", *American Ethnologist*, II, 4 (novembre 1975), p.p. 587-591.

Per quanto riguarda l'Africa, Denise Paulme, "Women in Tropical Africa" (University of California Press, Berkeley 1971), dimostra che il colonialismo ha sistematicamente distrutto la complementarità dei ruoli maschili e femminili nelle quattro società da lei studiate.

In ciascuna di esse il passaggio a un'economia monetaria ha portato a divari di condizione tra i sessi che prima non esistevano.

Jane I. Guyer, "Food, Cocoa and the Division of Labor by Sex in two West African Societies", *Comparative Studies in Society and History*, XXII, 3 (1980), p.p. 355-373, fornisce nelle prime note in calce un sintetico bilancio del dibattito sulla divisione sessuale del lavoro produttivo negli anni settanta.

Benché siano soprattutto citati scritti sull'Africa, vengono chiaramente in luce anche le questioni teoriche.

Nelle due società da lei studiate l'assorbimento delle donne nel nesso monetario ha confermato e accentuato a livello del reddito la loro precedente segregazione a livello di definizione culturale.

Utile per conoscere i precedenti scritti francesi sulla questione è Gabriel Gosselin, "Pour une anthropologie du travail rural en Afrique noire", Cahiers d'études africaines, III, 12 (1963), p.p. 512-549.

La modernizzazione per le donne, a differenza che per gli uomini, restringe la scelta tra gli impieghi disponibili.

Nei paesi socialisti accentua il duplice peso dell'impiego accompagnato dal lavoro domestico.

In quelli capitalistici spinge le donne a competere tra loro per il lavoro domestico retribuito.

Per la situazione a Lima, confronta Elsa M. Chaney, "Domestic Service and Its Implications for the Development" (Agency of International Development, Washington 1977).

Queste donne inoltre lavorano sempre di più per altre donne povere, poiché, in tutti i settantotto paesi in via di sviluppo presi in esame, continua ad aumentare il numero delle famiglie che dipendono principalmente dai guadagni di una donna adulta: confronta Mary Buvinic e Nadia Youssef, "Women-Headed Households: The Ignored Factor in Development Planning" (International Center for Research on Women, Washington 1978).

Una guida bibliografica la fornisce M. Buvinic, "Women and World Development: An Annotated Bibliography" (Washington Overseas Development Council, Washington 1976).

In "Women and Colonization: Anthropological Perspectives", a cura di Mona Etienne e Eleanor Leacock (Praeger, New York 1980), alcuni antropologi tentano di ricostruire in una prospettiva storica la posizione della donna in una dozzina di società prima che emergesse il sistema capitalistico.

Valentina Borremans, * "Technique and Women's Toil", Bulletin of Science Technology and Society, 11 (1983) sostiene infine che la "ricerca per le donne" intesa a fornire loro nuove tecnologie è stata parte integrante di tutti i programmi politici in funzione dello sviluppo e ha sempre portato a un aumento delle fatiche femminili.

Solo una "ricerca da parte delle donne", condotta da coloro che usano personalmente i nuovi utensili e le nuove tecniche, può ridurre la loro fatica e diminuire la loro dipendenza dal nesso monetario e quindi il peso del sessismo.

- Sviluppo del lavoro domestico internazionale.

49.

Secondo Claudia von Werlhof, "Las mujeres y la perifería" (University of Bielefeld, Bielefeld 1981), si può intendere per sviluppo economico il risultato dell'asservimento delle donne e di altri lavoratori marginali a un tipo di attività esemplificata dal lavoro domestico nei paesi ricchi.

Constata inoltre la tendenza a dividere il lavoro tra chi produce merci e chi le adopera (p. 21), cui si accompagna una tendenza a commercializzare e monetizzare i primi (i produttori), ma non i secondi (i semplici utenti di merci) (p. 17).

L'attuale ristrutturazione dell'economia mondiale, il suo adattamento all'energia costosa e ai microprocessori, cui s'affianca un crescente bisogno di controlli sociali, sembrano in pratica un tentativo di instillare nella parte maschile della popolazione, imponendoglielo, un tipo di capacità considerato sinora caratteristico e naturale solo per le donne.

In futuro lo sviluppo s'identificherà con la creazione di un enorme settore in cui persone che conducono esistenze economicamente marginali dovranno, per sopravvivere, imparare a riciclare i rottami (cioè le merci scartate o di qualità inferiore) che il settore industrializzato considera rifiuti.

Nelle nazioni sottosviluppate i più assumono sempre maggiormente una funzione analoga a quella della casalinga, moglie del salariato, nei paesi industrializzati.

Si può quindi parlare a proposito di ciò che accade alla periferia della società industriale di "Verhausfraulichung" (massaizzazione) internazionale.

Un'argomentazione parallela a questa, ma che trascura in genere la questione della discriminazione sessuale all'interno del nuovo lavoro domestico internazionale, è stata presentata da André Gorz, "Addio al proletariato: oltre il socialismo" (trad. it., Lavoro, Roma 1982).

- I poveri scapoli.

50.

Confronta Micheline Baulant, "La famille en miettes: Sur un aspect de la démographie du XVIIIe siècle", Annales ESC, XXVII, 4/5 (luglioottobre 1972), p.p. 959-968.

- Vernacolare.

51.

E' un termine tecnico che proviene dal diritto romano, dove compare a partire dai documenti più antichi e sino alla codificazione compiuta da Teodosio.

Indica l'opposto di una merce: Vernaculum, quidquid domi nascitur, domestici fructus; res quae alicui nata est et quam non emit (Du Cange, "Glossarium mediae et infimae latinitatis", VIII, p. 283).

Vernacolare si riferisce dunque alle cose fatte in casa, tessute in casa, coltivate in casa, e non destinate al mercato, ma al solo uso domestico.

In molte lingue moderne vernacolo è divenuto un sinonimo di dialetto.

Ma, in mancanza di un termine migliore, mi piacerebbe infondere nuova vita in questa antica parola.

Ne racconterò la storia nel mio prossimo libro "Vernacular Values".

Chiamerò vernacolare la totalità di qualsiasi insieme composto di due sottoinsiemi che coincidono coi generi.

Parlerò, per esempio, di "linguaggio vernacolare" riferendomi alla complementarità tra parlato maschile e femminile (nota 101), di "universo vernacolare" (nota 99) riferendomi alla visione complementare di una realtà sociale da parte degli uomini e delle donne di quella società, o di "utensili vernacolari" quando dovrò definire l'attrezzatura più o meno chiaramente divisa in generi, di un gruppo (nota 70).

- Complementarità e scienze sociali.

52.

La fisica moderna ha imparato a tener conto della complementarità di due prospettive.

Non si può ridurre la luce a un fenomeno ondulatorio o a un fenomeno corpuscolare.

In entrambi i casi si lasciano fuori troppe cose.

Usare contemporaneamente ambedue le definizioni sembra un paradosso.

La complementarità è significativa solo grazie alla forma matematica data alla teoria in cui essa appare.

L'idea di fondo della complementarità epistemologica non è nuova.

Partendo da Euclide, secondo il quale l'occhio emetteva raggi le cui terminazioni sondavano l'oggetto, Tolomeo e poi i grandi scolastici distinsero il "lumen" dalla "lux". "Lux" è la luce percepita soggettivamente; "lumen" è un flusso che parte dall'occhio per illuminare l'oggetto.

La realtà vernacolare può essere paragonata a un'enorme trapunta, dove ogni pezza ha un proprio colore iridescente, una propria "lux". Ma nel "lumen" dell'analisi secondo i generi, ogni cultura si presenta come metafora, e una complementarità metaforica (note 55-57) mette in rapporto due differenti insiemi di utensili (nota 70), due tipi di spazio-tempo (note 78 e 79), due sfere d'azione (note 86 e 87).

Essi trovano espressione nei modi, differenti ma collegati, in cui si percepisce e si comprende il mondo (nota 89) o se ne parla (nota 94-101).

La scienza monoscopica o stereoscopica (nota 46), è un filtro che nasconde all'occhio dell'osservatore l'ambiguità della luce, dotata di genere.

Ma questo schermo è permeabile in entrambe le direzioni dal "lumen" neutro che l'osservatore proietta sul suo oggetto e attraverso il quale osserva l'oggetto.

L'asimmetria simbolica che è la realtà sociale di ogni realtà vernacolare è cancellata dalla prospettiva centrale dell'antropologia culturale.

L'"Eigen-value" di ogni e qualsiasi realtà vernacolare non può essere colto dal "lumen" neutro e monocromatico di concetti come "ruolo" (note 62 e 63), "scambio" (nota 33) e "struttura" (note 76 e 77).

Quelli che l'osservatore scientifico vede con le sue lenti di diagnostico non sono uomini e donne che agiscono realmente in una società di sussistenza divisa in generi, ma devianti sessuali da una norma culturale astratta e neutra, che bisogna operazionalizzare, misurare, classificare e strutturare in gerarchie.

L'antropologia culturale, in quanto opera basandosi su concetti neutri, è inevitabilmente sessista (confronta le mie osservazioni su Rubin, nota 7).

E questo sessismo è ancor più accecante dell'antica arroganza etnocentrica.

- Destra e sinistra.

53.

Recentemente "destra" e "sinistra" sono divenute etichette della ricerca biologica e neurologica e della mitologia popolare.

Sull'argomento, confronta Hubbard e Friend (nota 58).

Gli scritti che verranno ora citati trattano dell'uso di destra e a sinistra come termini sintetici che riguardano un "dualismo simbolico" e non biologico.

Per una storia e una valutazione del materiale etnografico sul dualismo simbolico, confronta * "Right and Left: Essays on Symbolic Classification", a cura di Rodney Needham (University of Chicago Press, Chicago 1973).

Il curatore premette un'importante introduzione a diciassette articoli scritti da altrettanti studiosi tra il 1909 e il 1971.

Tra le molte interpretazioni possibili di questo tipo di simbolismo, una particolare visione della complementarità tra destra e sinistra è divenuta parte integrante della tradizione intellettuale occidentale.

Su questo confronta Otto Nussbaum, "Die Bewertung von Rechts und Links in der Rmische Liturgie", Jahrbuch für Antike und Christentum, V (1962), p.p. 158-171, e Ursula Deitmaringen, "Die Bedeutung von Rechts und Links in theologischen und literarischen Texten bis um 1200", Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, 98 (novembre 1969), p.p. 265-292.

- Sessismo morale e sessismo epistemologico.

54.

La scienza è doppiamente sessista.

E' un'attività dominata dai maschi e si fonda su categorie e procedure neutre (oggettive) (confronta la nota 52).

Quando il genere compare tra i soggetti accademici, compare solo negli studi umanistici, per esempio in quelli religiosi sulla linea di Mircea Eliade, * "Il sacro e il profano" (trad. it., Boringhieri, Torino 1973[2]) o in quelli di critica letteraria come Carolyn G. Heilbrun, * "Toward a Recognition of Androgyny" (Knopf, New York 1973).

Il primo tipo di sessismo lo chiamerei morale e lo attribuirei alla mentalità individuale e collettiva degli scienziati.

Il "sessismo morale" è stato stigmatizzato dalla recente letteratura femminista, sia per ciò che fa sia per ciò che trascura: sono gli uomini a predominare tra gli scienziati; sono gli uomini a stabilire ciò che sarà considerato scienza; molte scienziate sono discepoli di questi uomini; e i pregiudizi maschili sono a ogni livello parte integrante delle categorie scientifiche.

In seguito a queste critiche il sessismo femminile è diventato una tendenza di moda, sempre più spesso adottata anche da uomini.

Il secondo tipo di sessismo, più fondamentale, io lo chiamo "sessismo epistemologico".

Esso estrae dal genere - maschile e femminile - i concetti e i metodi della scienza ufficiale (note 46 e 52).

Ciò è implicito in ogni discorso scientifico che confonde genere e sesso, nonché nel linguaggio quotidiano, quando la conversazione è dominata da una trama di parole chiave (nota 2).

Il sessismo morale è stato efficacemente contestato negli anni settanta.

Ma questa contestazione è servita troppo spesso ad accentuare il potere del sessismo epistemologico sugli stessi contestatori.

Per esempio, un caso ovvio di sessismo morale consiste nel considerare innato tutto ciò che riguarda la differenza sessuale (come destra/sinistra) e che ha una correlazione con la biologia.

Questa tendenza è divenuta così dominante che alla fine del decennio minacciava di decadere a luogo comune e il linguaggio scientifico arrivò a esprimere l'esaudimento delle aspirazioni degli scienziati al predominio della destra/maschio e alla soggezione della sinistra/femmina.

Questa interpretazione fu contestata (v. nota 58).

Ma la contestazione assunse di solito due forme, entrambe epistemologicamente sessiste: 1) sul piano morale, le critiche erano esplicitamente femmineo-sessiste (qualcuna ha fatto notare che il titolo della nota 53 sarebbe dovuto essere Sinistra/destra); 2) i critici più seri osservarono che destra/sinistra indica certamente una dualità, ma una dualità astratta, e collocarono poi maschio/femmina tra le molte dualità, confermando, attraverso lo strutturalismo, l'inesistenza del genere come dualità particolare (sullo strutturalismo, confronta nota 76).

Sulle recenti tendenze degli studi femministi che, a mio avviso portano a un'accettazione del sessismo epistemologico della scienza, confronta L. M. Glennon (op. cit. alla nota 12), che distingue quattro tipi in parte coincidenti di tentativi femministi d'affrontare il sessismo implicito nelle dualità più comunemente usate come concetti analitici delle scienze sociali.

- Dissimmetria.

55.

Marcel Granet, "Right and Left in China", tradotto da Rodney Needham in Needham (op. cit., p.p. 43-58, nota 53).

In Cina non esistono contrapposizioni assolute: un mancino non è più sinistro di un destro.

Una moltitudine di regole dimostra che predominano alternativamente la destra e la sinistra.

I vari luoghi e momenti impongono, continuamente, una scelta delicata tra sinistra e destra, scelta ispirata a un coerentissimo sistema di rappresentazioni.

Questo dominio alternativo non modifica, tuttavia, il fatto che sia più generalmente usata la mano destra.

E probabilmente è proprio per questa ragione che prevale la sinistra, come rivelano numerose norme importanti dell'etichetta.

Una classica e delicata descrizione di questa ambiguità in Africa si può trovare in Marcel Griaule, "Dieu d'eau.

Entretiens avec Ogotemli" (Editions du Chne, Paris 1948).

Per quanto riguarda l'India, R. Panikkar, "The Unknown Christ of Hinduism" (Orbis, New York 1981), interpreta la ricerca di Cristo dell'Occidente come un "equivalente omomorfo" (termine non identico che però svolge una funzione simile) della ricerca brahminica di poli che si fondano senza mescolarsi.

Nella critica letteraria recente, androginia è la parola chiave con la quale si affronta questo problema.

Confronta N. T. Bazin, "The Concept of Androgyny: A Working Bibliography", *Women's Studies*, 2 (1974), p.p. 217-235.

- Metafore dell'altro.

56.

Quando parlo per metafora, affronto un discorso deviante; presto orecchio alle mie particolari, curiose e sorprendenti combinazioni verbali.

So di non poter essere capito se chi mi ascolta non coglie perfettamente il mio impiego intenzionale di un termine per trasmettere qualcosa di differente dai suoi significati letterali.

Ogni linguaggio vernacolare è il punto d'arrivo di due differenti modi di parlare, che corrispondono ai due domini del genere, dove il mondo è percepito in una maniera specifica del genere stesso (v. nota 101).

Ogni genere viene ridotto al silenzio nei confronti dell'altro.

Quando si serve di parole vernacolari comuni per parlare non "al" ma "del" dominio opposto, colui che si serve del vernacolo ricorre istintivamente a un tipo di metafora.

Sulla metafora, confronta Warren A. Shibles, "Metaphor: An Annotated Bibliography and History" (Language Press, Whitewater, Wisconsin 1971).

A mio parere il più importante testo moderno che denunci la quasi impossibilità di usare il linguaggio novecentesco per parlare del

genere è Luce Irigaray, *La tache aveugle d'un vieux rve de symétrie* in "Speculum de l'autre femme" (Editions de Minuit, Paris 1974), p.p. 9-161.

Confronta "Women's Exile", *Ideology and Consciousness*, 1 (1977), p.p. 71-75, un'intervista con Irigaray che parla di "Speculum": confronta anche *The Sex Which Is Not One* e *When the Goods Get Together* in "New French Feminism", a cura di Elaine Marks e Isabelle de Courtivron (University of Massachusetts Press, Amherst 1980), pp. 99-106 e 107-110.

Per un'introduzione magistrale, v. William Empson, "Sette tipi d'ambiguità" (trad. it. Einaudi, Torino 1971).

Anche il rapporto metaforico può esprimersi attraverso una metafora. Così fanno spesso i simboli religiosi.

Ludwig Wittgenstein, "Note sul Ramo d'oro" di Frazer (trad. it., Adelphi, Milano 1975) dice a questo proposito: Il mettere tra parentesi la magia è in questo caso la magia...

La metafisica diventa una sorta di magia.

La gorgone per esempio è una metafora di questo tipo.

Ti sta sempre di fronte, con i suoi lineamenti indefiniti che inghiottono la luce emessa dai tuoi occhi in orbite vuote; e ti guarda come una maschera che corrisponde al tuo viso.

Confronta Jean Pierre Vernant, *L'autre de l'homme: La face de Gorgo* in "Le racisme: Pour Léon Poliakov", a cura di Maurice Olender (Editions Complexe, Bruxelles 1981), p.p. 141-156.

Dello stesso autore confronta anche *Figurazione dell'invisibile e categoria psicologica del doppio: il Colosso*, in "Mito e pensiero presso i greci" (trad. it., Einaudi, Torino 1970).

Altrettanto inquietanti sono i gemelli.

Confronta, per esempio, Aidan Southall, *Twinship and Symbolic Structure*, in "The Interpretation of Ritual", a cura di J. S. La Fontaine (Tavistock, London 1972), p.p. 73-114.

Quando uso il termine genere, so benissimo di attribuirgli tre livelli diversi di significato: 1) in senso descrittivo mi riferisco a uno dei due concreti sottoinsiemi di qualunque realtà vernacolare (forme linguistiche, utensili, spazi, simboli), più o meno legato alle caratteristiche genitali maschili o femminili; 2) mi riferisco al tutto vernacolare nella misura in cui è costituito dalla complementarità di questi due sottoinsiemi; 3) a livello epistemologico, mi rendo conto che genere, nella seconda accezione, è una metafora dell'ambigua

complementarità simbolica che fa di ognuno dei due generi (nella prima accezione) delle metafore reciproche.

Le mie riflessioni su questo punto derivano dal concetto scolastico di "relatio subsistens".

- Complementarità ambigua.

57.

La complementarità tra i generi è insieme asimmetrica e ambigua.

L'asimmetria comporta una sproporzione di dimensioni o di valore o di potenza o di peso, l'ambiguità no.

L'asimmetria denota una posizione, l'ambiguità il fatto che i due generi non combaciano precisamente.

Mi sono riferito esplicitamente all'asimmetria dei generi nelle note sul patriarcato (nota 21) e sul potere relativo (nota 84), nonché in tutto il testo.

Qui mi occupo invece dell'ambiguità.

Quella che caratterizza il genere è unica.

Ha due facce: gli uomini simboleggiano il rapporto reciproco diversamente dalle donne (v. nota 56).

Robert Hertz, *The Pre-Eminence of the Right Hand: A Study in Religious Polarity*, ora in R. Needham (op. cit., p.p. 3-31, confronta nota 53), ha cercato di inserire nelle scienze sociali il concetto di complementarità in un'epoca in cui già si stava rivelando fecondo nelle scienze fisiche.

Questo geniale studioso si era reso conto che nelle scienze sociali la polarità fondamentale comportava sia l'asimmetria sia l'ambiguità.

Dopo la sua morte, avvenuta in trincea durante la prima guerra mondiale, è sempre stato frainteso.

Dapprima il suo editore, Marcel Mauss, addomesticò gli sconcertanti concetti di asimmetria e di ambiguità contenuti nell'idea di complementarità di Hertz, imbrigliando questa dualità inconsueta e anomala col definirla la base di ogni scambio.

Confronta M. Mauss, *Saggio sul dono*, in "Teoria generale della magia e altri saggi" (trad. it., Einaudi, Torino 1965).

Poi Lévi-Strauss affermò che Mauss era stato il primo a trattare la totalità del fatto sociale come un sistema simbolico di scambi tra individui e gruppi e parlò di Hertz come del maestro di Mauss.

La "complementarità indistinta, parzialmente incongrua" ed esprimibile solo mediante metafore, in cui Hertz aveva cominciato a riconoscere la radice della cultura, venne repressa nelle scienze

sociali a vantaggio di concetti operativi come ruolo, classe, scambio e infine sistema (v. nota 76).

Io qui intendo contrapporre la complementarità che è alla base dei rapporti tra i generi al processo di scambio tra soci formali.

La prima tende, idealmente, a rapporti sussistenti, cioè a significati legati metaforicamente e non antitetivamente.

Lo scambio comporta invece un rapporto tra attori sociali e un vincolo comune indipendente dallo scambio stesso.

Lo scambio porta i partner a un "accoppiamento sempre più chiaro" (omogeneità anziché ambiguità), la cui asimmetria tende di conseguenza alla "gerarchia" e alla "dipendenza".

Dove è lo scambio a strutturare i rapporti, è un denominatore comune che definisce le posizioni reciproche.

Dove è invece l'ambiguità a costituire la due entità che mette in rapporto, si generano nuove incongruità parziali tra uomini e donne, neutralizzando costantemente qualsiasi tendenza alla gerarchia e alla dipendenza.

- Mitologia sociobiologica.

58.

La scienza, almeno in parte, è un'operazione intellettuale legata alle correnti e alle mode, accentrata su problemi che turbano emotivamente o politicamente gli scienziati.

Ciò è particolarmente evidente nei tentativi scientifici di collegare le differenze umane, intraspecifiche e organiche, al comportamento.

Stephen Jay Gould, * "The Mismeasure of Man" (Norton, New York 1981), affronta direttamente la storia del tentativo di isolare l'intelligenza come l'entità quantificabile, situata nel cervello, che permette di classificare le persone.

Ma il libro può anche servire come introduzione agli alti e bassi dell'ideologia del determinismo biologico, dalla craniometria a Peter J. Wilson.

Già nel 1944 Gunnar Myrdal parlava della tendenza ad accettare senza discutere la causalità biologica e a prendere in considerazione una spiegazione sociale solo se costretti, come un'ideologia che autorizza a vedere nell'attuale situazione dei gruppi una misura della posizione in cui "dovrebbero" trovarsi i singoli individui.

Gould si concentra sul biodeterminismo, che sta di nuovo acquistando popolarità, come avviene regolarmente nei periodi di ripiegamento politico.

Dalla metà degli anni settanta, milioni di persone hanno imparato a ritenere, sotto sotto, che i loro pregiudizi sociali e la loro inferiorità siano, in fin dei conti, fatti scientifici, che essi siano politicamente inseriti nei ranghi in cui la specializzazione intraspecifica li ha collocati.

Per le critiche rivolte a questo tentativo di ridurre le scienze sociali e umane a sottodiscipline della sociobiologia, esagerando le conseguenze dell'eredità sul comportamento dell'uomo, confronta William M. Dugger, "Sociobiology for Social Scientists: A Critical Introduction to E. O. Wilson's Evolutionary Paradigm", *Social Science Quarterly*, 2 (giugno 1981), p.p. 221-246 e la recensione di Clifford Geertz a D. Symons ("L'evoluzione della sessualità umana", trad. it., Armando, Roma 1983) in *The New York Review of Books*, 24 gennaio 1980, p.p. 3-4.

Sul tema specifico qui affrontato, confronta Helen H. Lambert, "Biology and Equality: A Perspective on Sex Differences", *Signs*, IV, I (autunno 1978), p.p. 97-117, e l'analisi più importante, approfondita e completa sulla prospettiva sessista negli studi della biologia umana, * "Women Look at Biology Looking at Women", a cura di M. S. H. Hubbard e Barbara Friends (Schenkman, Cambridge, Massachusetts 1979).

Si noti però che ci sono eloquenti femministe le quali ora sostengono che maschi e femmine sono come due sottospecie separate dell'umanità, con modi comportamentali intrinsecamente differenti, indipendentemente dalle loro culture: confronta Alice Rossi, "A Biological Perspective on Parenting", *Daedalus*, CVI, 2 (primavera 1977), p.p. 1-31.

Questa professione di egualitarismo femminista, per quanto piena di buone intenzioni, può camuffare quella punta di razzismo implicita nel determinismo biosociale - e le buone intenzioni non bastano a eliminarla.

- Sociologia animale.

59.

La sociologia animale è una sorta di fantascienza a rovescio.

Mentre questa attribuisce un comportamento significativo e finalizzato a creature della fantasia, la sociologia animale attribuisce un'organizzazione sociale ai subumani.

Hanno entrambe in comune con le scienze sociali il fatto di servirsi di termini neutri.

L'occasionale valore profetico delle opere di fantascienza o la conferma ottenuta da teorie comportamentistiche con esperimenti sugli animali non fanno che confermare che le categorie delle scienze sociali ignorano ciò che è tipicamente ed esclusivamente umano: la cultura dei generi.

Per un'introduzione critica alla bibliografia, confronta Donna Haraway, "Animal Sociology and a Natural Economy of the Body Politic", *Signs*, IV, 1 (1978), p.p. 21-60, e altri articoli nello stesso numero.

- Il razzista e il professionista.

60.

Il paragone tra i razzisti e i professionisti dei servizi è intenzionale, anche se so benissimo che molti miei lettori si definiscono professionisti e pochi si considerano razzisti.

Le persone interessate alle mie ragioni dovrebbero leggere Ivan Illich, "The Right to Useful Employment" (Marion Boyars, London 1978), specie la seconda parte.

Un crescente numero di studi storici sull'Ottocento rivela che le professioni dei servizi inventarono le loro diagnosi dei bisogni per suscitare una domanda di terapie di cui si assicurarono poi il monopolio.

Una buona documentazione in proposito è fornita da Burton S. Bledstein, * "The Culture of Professionalism" (Norton, New York 1976).

Nella cornice dello Stato nazionale, che tendeva a monopolizzare la produzione dei servizi anche dove lasciava ai privati la produzione e il commercio dei beni, i professionisti giocarono sulle paure pubbliche del disordine e della malattia, adottarono un gergo deliberatamente mistificante, ridicolizzarono, definendole arretrate e poco scientifiche, le tradizioni popolari del "self-help", e in questo modo crearono o intensificarono... una domanda dei loro servizi (Christopher Lasch, *The New York Review of Books*, 24 novembre 1977, p.p. 15-18).

In questo contesto le organizzazioni professionali acquisirono la capacità di definire le deficienze in termini scientifici, di condurre ricerche che avrebbero confermato le loro opinioni; di attribuire attraverso una diagnosi le deficienze a individui concreti; di assoggettare interi gruppi della popolazione a esami obbligatori; di imporre terapie a coloro che si ritenevano bisognosi di correzione, di cure, di avanzamento.

La logica di questo processo è stata descritta con inimitabile incisività da John M.

Knight, * "The Mask of Love: Professional Care in the Service Economy" (Marion Boyars, New York, London 1983).

Esiste comunque una convergenza tra ethos professionale ed ethos razzista.

Si basano entrambi, sia pure con differenti accentuazioni, sul medesimo presupposto: la diagnosi biologica autorizza la biocrazia a classificare socialmente le persone.

Questa convergenza tra ethos professionale e discriminazione biologica è chiaramente visibile soprattutto nella storia della ginecologia (note 80 e 87). "Le racisme" (op. cit. alla nota 56) contiene vari saggi che collegano il pregiudizio antifemminista a quello antigioiudaico della tradizione illuministica.

- Ruolo.

61.

Ruolo è un concetto mediante il quale, a partire da Ralph Linton, "Lo studio dell'uomo" (trad. it., Il Mulino, Bologna 1978), la sociologia collega l'ordine sociale ai comportamenti caratteristici degli individui che lo compongono.

Il ruolo è lo strumento mediante il quale le persone diventano parte di un plurale analizzabile secondo concetti neutri.

Inoltre l'uso del ruolo come categoria nelle scienze sociali preclude la possibilità di introdurre il genere nel dibattito.

Il genere mette in rapporto tra loro due persone che sono più profondamente altre di quanto possano esserlo due individui che coprono un ruolo.

La sociologia ha preso questo termine dal teatro, dove comparve come termine tecnico quando gli attori europei cominciarono a recitare su un palcoscenico sopraelevato che faceva delle scene un susseguirsi di entrate, esibizioni e uscite.

Confronta * Richard Southern, Fourth Phase: The Organized Stage in "The Seven Ages of the Theater" (Hill and Wang, New York 1963) p.p. 155-215.

Per l'impatto del concetto di ruolo sulla metodologia confronta W. H. Dray, Holism and Individualism in History and Social Science, in "Encyclopedia of Philosophy", a cura di Paul Edwards IV (Macmillan, New York 1967), p.p. 53-58.

- Morfologia sociale.

62.

Io credo che in ogni ambiente vernacolare il genere sia fonte di una forma sociale che può assumere una propria fisionomia solo entro parametri limitati.

In biologia una forma caratteristica può esistere solo entro uno stretto ambito dimensionale.

La lunghezza di un topo può variare da un paio di centimetri alle dimensioni di un ratto; un elefante con piedi da topo non può esistere.

Bellissime pagine su questo argomento sono state scritte da J. B. S. Haldane, *On Being the Right Size*, in "The World of Mathematics: A Small Library of the Literature of Mathematics from A'h-mose the Scribe to Albert Einstein", a cura di James R. Newman, Il (Simon and Schuster New York 1956), p.p. 952-957.

D'Arcy Wentworth Thompson, * "On Growth and Form" (versione abbreviata a cura di J. T. Bonner, Cambridge University Press, Cambridge 1971), concentra la propria attenzione sul rapporto morfologico tra forma anatomica e dimensioni.

Leopold Kohr, * "The Breakdown of Nations" (London, 1941) ha dato il via alla morfologia sociale, mettendo in rapporto forma sociale e dimensioni.

E. F. Schumacher, allievo di Kohr, ha ripreso gli assiomi del maestro in * "Piccolo è bello" (trad. it., Mondadori, Milano 1980[2]).

Io sostengo che si ha bellezza sociale quando gli elementi materiali di una cultura hanno una dimensione appropriata alla sua complementarità concreta secondo i generi.

Il mantenere questo ambiente entro parametri di grandezza che corrispondano alla forma (in greco "morphé") è necessario all'esistenza e alla preservazione di un rapporto tra i domini maschile e femminile.

- Ruolo sessuale.

63.

Sul termine sesso v. la nota 7; su ruolo v. la nota 61.

Il termine ruolo sessuale è entrato nel linguaggio comune dopo la seconda guerra mondiale.

I vittoriani erano affascinati dalle differenze sessuali (v. nota 67).

Nei primi due decenni del nostro secolo, l'interesse scientifico si spostò principalmente sulla differenza tra uomini e donne in termini d'intelligenza misurabile (v. Gould, citato alla nota 58).

Verso la fine degli anni venti, divenne un ottimo affare la creazione di strumenti per misurare la femminilità e la mascolinità, quali si manifestano in caratteristiche non intellettuali.

Per un orientamento bibliografico, confronta Julia Ann Sherman, "In the Psychology of Women: A Survey of Empirical Studies" (C. Thomas, Springfield, Massachusetts 1971) e, complemento critico di quest'opera, Joyce J. Walstedt, "The Psychology of Women: A Partially Annotated Bibliography" (KNOW, Pittsburgh 1972), che include anche gli studi dei non specialisti.

Negli anni trenta, sotto l'influenza della psicoanalisi, le differenze furono scientificamente riconosciute e operazionalizzate in termini di bisogni emotivi, a profitto di terapeuti, assistenti sociali e educatori.

Negli anni cinquanta erano soprattutto le differenze tra le tendenze all'omosessualità che interessavano i ricercatori. Sulla storiografia delle differenze sessuali, confronta Eleanor E. Maccoby e Carol N. Jacklin, "The Psychology of Sex Differences" (Stanford University Press, Palo Alto, California 1974).

Sull'importanza assunta dal ruolo sessuale nelle scienze sociali, confronta H. A. D. Astin, "Sex Roles: A Research Bibliography" (National Institute of Mental Health, Rockville, Maryland 1975).

64.

Melville J. Herskovits, "Economic Anthropology" (Norton, New York 1965).

La prima edizione uscì nel 1935, col titolo "Economic Life of Primitive People".

Nei trent'anni successivi quasi tutte le citazioni sulla divisione sessuale del lavoro nei manuali di sociologia scritti in inglese e in altre lingue, erano puramente brani tratti di peso dal settimo capitolo di questo libro.

- Femminismo vittoriano.

65.

Il femminismo vittoriano riuscì a trasformare in un affascinante argomento di conversazione i rapporti tra uomini e donne nelle società primitive.

Ma le testimonianze, trovate in quell'epoca, della grande varietà del comportamento selvaggio erano interpretate dagli antropologi come prova di uno schema evolutivo tendente alla norma universale della famiglia borghese.

Confronta Elizabeth Fee, "The Sexual Politics of Victorian Sexual Anthropology", *Feminist Studies*, 1 (1973), p.p. 23 segg.

Su altri studi recenti sul sessismo vittoriano, confronta Jill Roe, "Modernization and Sexism: Recent Writings on Victorian Women", *Victorian Studies*, 20 (inverno 1977), p.p. 179-192; Marlene LeGates, "The Cult of Womanhood in Eighteenth-Century Thought", *Eighteenth-Century Studies*, X, 1 (1976), p.p. 213-9; B. Didier, "L'exotisme et la mise en question du système familial et moral dans le roman à la fin du XVIIIe siècle", *Studies on Voltaire*, 152 (1976), p.p. 571-586.

Il riconoscimento che la conseguente polarizzazione degli attributi sessuali costituisce un nuovo tipo di classificazione sociale, il cui parametro fondamentale è la personalità anziché la condizione sociale (classificazione che sarebbe stata impensabile prima dell'Illuminismo), lo devo a Karin Hausen, * *Family and Role Division: The Polarisation of Sexual Stereotypes in the Nineteenth Century - An Aspect of Dissociation of Work and Family Life*, in "The German Family: Essays on Social History of the Family in Nineteenth-and Twentieth-Century Germany", a cura di Richard J. Evans e W. R. Lee (Croom, Helm, London 1981), p.p. 51-83.

Fondamentale per me è stato anche Barbara Welter, "The Cult of True Womanhood, 1820-1860", *American Quarterly*, 18 (1966), p.p. 151-174.

La polarizzazione delle caratteristiche sessuali portò a una nuova percezione sia del corpo femminile (v. note 80, 87) sia della sfera domestica come unico spazio adatto al cittadino femmina.

Sulle fasi della propagazione negli USA del valore ideologico della vita domestica - favorita dalla collusione tra donne e clero, privati entrambi dei propri privilegi con l'indipendenza - e sulla necessità assoluta di una vita domestica redentrice in una società in via d'industrializzazione, confronta la brillante e complessa interpretazione di Ann Douglas, * "The Feminization of American Culture" (Avon, New York 1977).

Sulla situazione attuale degli studi sul femminismo vittoriano, confronta Jill Roe, op. cit.

Sugli scritti vittoriani "delle" donne "per" le donne che esprimano un'idea del successo contrastante con i presupposti dell'epoca sulle donne e il lavoro, confronta Elaine Rose Ognibene, "Women to Women: The Rhetoric of Success for Women, 1860-1920" (Rensselaer Polytechnic Institute Dissertation, New York 1979).

- Sesso e temperamento.

Margaret Mead, "Sesso e temperamento in tre società primitive" (trad. it., Il Saggiatore, Milano 1983) e Erich Fromm e Michael Macoby, * "Social Character in a Mexican Village" (Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey 1970), segnano l'inizio, e probabilmente la fine del tentativo di ricorrere alle categorie neutre della psicoanalisi (ma Fromm aggiunge Marx a Freud) per spiegare come il "temperamento" o "personalità sociale" modella i rapporti tra uomini e donne in condizioni sociali molto differenti.

- Complementarità dei ruoli.

67.

Mentre i vittoriani concentravano l'attenzione sulle sfere opposte cui la natura aveva destinato gli esseri umani maschili e femminili (nota 65), gli americani degli anni della Grande Crisi si preoccupavano soprattutto della divisione tra i sessi nel lavoro produttivo.

Come d'uso, si classificarono migliaia di comportamenti caratteristici di centinaia di società e si stabilirono connessioni tra loro, erigendo strutture congetturali sulla base di test, col risultato di produrre ipotesi non valide, benché tutti i dati presentati fossero statisticamente rilevanti.

Confronta A. D. Coult e R. Haberstein, "Cross-Tabulations of Murdock's Ethnographic Sample" (University of Missouri Press, Columbia 1965).

Per una semplice introduzione ai dati raccolti, confronta George P. Murdock, "Comparative Data on the Division of Labor by Sex", *Social Forces*, 15 (1937), p.p. 551-553; e per un condensato della sua opera confronta, dello stesso autore, "Ethnographic Atlas: A Summary", *Ethnology*, VI, 2 (1967), p.p. 109-236.

Informazioni molto concise e slegate, ma a volte utili si possono trovare nei suoi epigoni: Joel Aronoff e William D. Crano, "A Re-examination of the Cross-Cultural Principles of Task Segregation and Sex-Role Differentiation in the Family", *American Sociological Review*, 40 (febbraio 1975), p.p. 1220; Alain Lomax e Conrad M. Arensberg, "A Worldwide Evolutionary Classification of Cultures by Subsistence Systems", *Current Anthropology*, XVIII, 4 (dicembre 1977), p.p. 695-708; e William D.

Crano e Joe Aronoff, "A Cross-Cultural Study of Expressive and Instrumental Role Complementary in the Family", *American Sociological Review*, XLIII, (agosto 1978), p.p. 463-471.

Ogni volta che si è tentato di scoprire tendenze universali ad attribuire certi compiti a un sesso o all'altro, nelle varie culture, i risultati sono stati nulli o banali.

Le donne vengono statisticamente associate a un lavoro che gli antropologi ritengono ripetitivo, interrompibile, non pericoloso e basato su tecniche semplici, compiti che comportano pochi rischi e vengono svolti vicino a casa, di scarso valore sociale, compiti i cui valori relativi resistono al cambiamento più delle tecniche usate per svolgerli.

Infine la ricerca di associazioni statistiche ha portato alla scoperta delle eccezioni.

Mentre Murdoch arrivava a un tasso mondiale d'intercambiabilità del 16 per cento dei compiti tra uomini e donne, questo tasso sale all'81 per cento in due sottogruppi dei Bontoc Igorot occidentali dell'isola di Luzon.

Confronta Albert S. Bacdayan, *Mechanistic Cooperation and Sexual Equality Among the Western Bontoc*, in * "Sexual Stratification", a cura di Alice Schlegel (Columbia University Press, New York 1977), p.p. 270-291.

Ma la critica più vivace e più leggibile dei miti che sottendono queste ipotesi è ancora quella di A. Oakley * (op. cit. alla nota 32).

- Subordinazione femminile.

68.

Molti studi sulle differenze tra uomini e donne fuori della società industriale, scritti nella prima metà degli anni settanta, concludono che la mancanza da parte delle donne di un potere e di un'autorità pubblicamente riconosciuti è un segno della loro subordinazione.

Per un orientamento bibliografico, confronta Susan Carol Rogers, * "Woman's Place: A Critical Review of Anthropological Theory", *Comparative Studies in Society and History*, XX, 1 (1978), p.p. 123-162.

E' una guida assai utile allo studio delle differenze legate al sesso e degli status relativi di uomini e donne nell'antropologia inglese e americana.

Confronta anche Naomi Quinn, "Anthropological Studies on Women's Status", *Annual Review of Anthropology*, 6 (1977), p.p. 181-225.

Evelyn Jacobson Michaelson e Walter Goldschmidt, "Female Roles and Male Dominance Among Peasants", *Southwestern Journal of Anthropology*, 27 (1971) p.p. 330-352, è utile come indice di 46

monografie, pubblicate tra il 1940 e il 1965, che analizzano varie società contadine e valutano il ruolo e lo status relativo dei due sessi. "Women, Cross-Culturally: Chance and Challenge", a cura di Ruby Rohlrich-Leavitt (Mouton, s'Gravenhagen 1975) e il numero speciale "Sex Roles in Cross-Cultural Perspective", *American Ethnologist*, II, 4 (novembre 1975), contengono un campionario rappresentativo dei vari modi d'affrontare lo studio culturale comparato delle donne; sul punto di vista marxistafemminista, confronta il numero dedicato alle donne di *Critique of Anthropology*, III, 9/10 (1977).

Questi studi si valgono in larghissima misura di categorie analitiche che negano implicitamente la distinzione tra genere e sesso, tra patriarcato e sessismo (nota 21) e tra influenza asimmetrica e distribuzione gerarchica del potere (nota 84).

Di conseguenza, danno priorità alla sfera pubblica, accettano la moderna definizione maschilista dell'importanza culturale e impediscono al lettore di cogliere quell'asimmetria del potere che caratterizzava l'esistenza secondo i generi.

Chiarifica questo punto Louise A. Tilly, "The Social Sciences and the Study of Woman: A Review Article", *Comparative Studies in Society and History*, XX, 1 (1978), p.p. 163-173, recensendo * "Woman, Culture and Society", a cura di Michelle Zimbalist Rosaldo e Louise Lamphere (Stanford University Press, Palo Alto, California 1974).

Tuttavia è forse significativo il fatto che i soli due studi importanti sulle donne primitive usciti nel periodo di minor interesse per la ricerca sociologica e antropologica sulle donne (tra il 1945 circa e il 1970) s'impennano sull'asimmetria del potere tra i generi: P. M. Karberry, * "Women of the Grassfields" (H.M.S.O., London 1952) e Audrey Richards, "Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia", (Faber & Faber, London 1951). Ernestine Friedl, * "The Position of Women: Appearance and Reality", *Anthropological Quarterly*, 40 (1967), p.p. 97-105, riapre in modo affascinante la questione dell'asimmetria del potere: quando la vita ha il suo centro nella famiglia, il potere che conta sembra essere quello all'interno della casa.

La mia distinzione tra genere e sesso, e il loro relativo predominio in differenti società, potrebbe dissipare in buona parte la confusione sinora inevitabile quando si parla di subordinazione delle donne.

Confronta soprattutto i testi citati nelle note 21 e 84.

- Lo spartiacque dei generi.

69.

Questo esempio si trova in Pierre Clastres, "La società contro lo stato" (trad. it., Feltrinelli, Milano 1977).

Ma esistono anche altre culture costituite da esseri ancor meno disponibili verso le strutture sociali.

I Siriono dell'America meridionale credono di essere imparentati tra loro solo attraverso la luna; confronta John Ingham, "Are the Siriono Raw or Cooked?", *American Anthropologist*, 73 (1971) p.p. 1092-1099.

- Utensili e genere.

70.

L'associazione tra genere e utensili semplici occupa un posto privilegiato nella ricerca sul genere, in quanto è osservabile direttamente, il che non accade, per esempio, per l'associazione tra genere e compiti.

L'elenco, o la tassonomia, dei compiti attribuiti in una determinata cultura è sempre, almeno in parte, creazione dell'osservatore.

Gli utensili sono invece entità concrete e l'osservatore può direttamente annotare se sono maneggiati da uomini o da donne.

Di conseguenza l'assenza di studi accentrati sull'associazione tra genere e utensili costituisce una lacuna assai sorprendente.

Una buona introduzione a questo tema è, in inglese, Michael Roberts, * "Sickles and Scythes: Women's Work and Men's Work at Harvest Time", *History Workshop*, 7, (1979), p.p. 3-28.

Ricchi, particolareggiati e con buona bibliografia sono due saggi di Gunter Wigelmann, * *Zum Problem der buerlichen Arbeitsteilung in Mitteleuropa*, in "Geschichte und Landeskunde.

Franz Steibach zum 65.

Geburstag" (Bonn 1960), p.p. 637-671 e "Erste Ergebnisse der AVDUmfragen zur alten buerlichen Arbeit", *Rheinische Vierteljahrsblätter*, 33 (1969), p.p. 208-262.

Utile complemento a questi testi è Maria Bidlingmaier, "Die Buerin in zwei Gemeinden Wrttembergs" (Kohlhammer, Stuttgart 1918), per la sua epoca un testo eccezionale, dove l'autrice paragona minuziosamente il lavoro quotidiano delle contadine prima della prima guerra mondiale in un villaggio tradizionale e in uno che già si stava modernizzando.

Confronta anche Ingeborg Man, "Erntegebrauch in der Indlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts. Auf Grund der Mannhardtbelegung in Deutschland von 1865" (Marburg 1965).

Per l'Ungheria, confronta Edith Fél e Tamas Hofer, "Proper Peasants: Traditional Life in a Hungarian Village", Viking Fund Publications in Anthropology, 46 (Aldine, Chicago 1969), p.p. 101-137; e degli stessi, "Buerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt: Eine ethnographische Untersuchung ber das ungarische Dorf Atány Schwartz" (Gttingen 1972), specie le p.p. 149 segg. che contengono proverbi, battute scherzose e beffe contro le violazioni dello spartiacque tra i generi.

Dove le regole sono severe, le eccezioni hanno uno spicco particolare.

Gli autori raccontano che ancora dopo la seconda guerra mondiale una vedova costretta a fare il lavoro del marito riceveva aiuti particolari: il fabbro del villaggio, per esempio, le affilava gratuitamente gli utensili.

Uno studio bello e ricco su questo argomento - che però si occupa solo indirettamente degli utensili - è O. Lofgren, * "Arbeitsteilung und Geschlechtsrollen in Schweden", Ethnologia Scandinava, (1975), p.p. 49-72.

B. Huppertz, "Rume und Schichten buerlicher Kulturformen in Deutschland" (Bonn 1939), sostiene che in certe zone della Germania i legami tra utensili e generi, e più ancora quelli tra animali o piante e generi sono rimasti inalterati sin dal Neolitico.

Sui santi cattolici scelti come protettori di una corretta assegnazione secondo i generi di falci e falcetti, confronta Leopold Schmidt, "Gestaltheiligkeit im buerlichen Arbeitsmythos: Studien zu den Ernteschmittgeraten und ihre Stellung im europischen Volksglauben und Volksbrauch" (Verlag des sterreichischen Museums für Volkskunde, Wien 1952), in particolare p.p. 108-177.

- Divisione del lavoro.

71.

La funzione delle parole chiave può anche essere assunta da un'espressione composta.

Per esempio "divisione del lavoro".

A prima vista l'uso di questo termine non sembra presentare problemi.

Se però si guarda come esso viene definito nei dizionari e nei manuali, diventa subito evidente che con questa divisione si confondono e si consolidano "tassonomie distinte" delle attività umane: 1) la divisione funzionale dei compiti produttivi (urbani/rurali, calzolaio/falegname, le 17 fasi necessarie per

fabbricare un'ago); 2) l'attribuzione dei compiti secondo i generi nelle società tradizionali; 3) i ruoli separati e opposti attribuiti al salariato e alle persone a suo carico.

Non si può quindi usare questo termine in una descrizione storica o antropologica senza creare confusione fra i tre suddetti significati.

Confronta Barbara Duden e Karin Hausen, *Gesellschaftliche Arbeit-Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung*, in "Frauen in der Geschichte", a cura di Annette Kuhn e Gerhard Schneider (Düsseldorf, Pädagogischer Verlag Schwann 1970), p.p. 11-13.

Per questa ragione io evito di parlare della divisione del lavoro.

- L'élite e il genere.

72.

La produzione - intesa come creazione di eccedenze destinate ad altri - è rimasta legata al genere sino all'Ottocento.

Come buona parte del consumo di questa eccedenza.

Vivere di rendita non comportava di solito un'esistenza economica basata sulla soddisfazione dei bisogni neutri tipici del consumatore moderno.

Una condizione elevata non cancellava lo spartiacque tra i generi.

Lo rendeva, semmai, ancor più visibile e cosciente, perché i grandi signori e le loro dame avevano tempo libero per esibire il proprio genere.

E sanzionava a volte specifiche trasgressioni (nota 106).

Lofgren (op.cit., nota 70) parla di nobildonne in sella in una società dove di solito andavano a cavallo soltanto gli uomini.

- Canone e genere.

73.

La prova che nell'Alto Medioevo ci si aspettavano prodotti agricoli differenti dagli uomini e dalle donne di una stessa famiglia come pagamento del canone è in Ludolf Kuchenbuch, "Buerliche Gesellschaft und Klosterherrschaft im 9. Jh. Studien zur Sozialstruktur der Familie der Abtei Prüm", in *Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 66 (Wiesbaden 1978).

Risulta anche che nel nono secolo venivano concessi possessi a lungo termine a singoli individui, indipendentemente dal loro sesso, in cambio di canoni specifici che dovevano essere pagati dalle loro famiglie.

Ma la storia del canone secondo i generi e della sua scomparsa durante il Medioevo è ancora da scrivere.

Sulla storia del lavoro servile prescritto nel giorno del Signore, confronta Otto Neurath, "Beitrges zur Geschichte der Opera Servilia", *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik*, XII, 2 (1915), p.p. 438-465.

Sui tabù concernenti il lavoro e sulle feste, confronta Pierre Braun, "Les tabous des Feriae", *L'année sociologique*, terza serie (1959), p.p. 49-125.

Per capire le difficoltà ideologiche dello studio della divisione sessuale del lavoro in epoche passate, confronta Christopher Middleton, "The Sexual Division of Labor in Feudal England", *New Left Review*, 113/114 (gennaio-aprile 1979) p.p. 147-168.

Sulle donne nel villaggio medioevale in generale, confronta Rodney H. Hilton, "The English Peasantry in the Later Middle Ages" (Clarendon Press, Oxford 1975), p.p. 95-110.

- Commercio e genere.

74.

Sul commercio e il genere, confronta Sidney W. Mintz, "Men, Women and Trade", *Comparative Studies in Society and History*, 13 (1971), p.p. 247-269.

Un marito non poteva mai intromettersi negli affari commerciali della moglie come può oggi metter le mani sul denaro che lei porta a casa.

Mintz passa in rivista gli studi delle scienze sociali sulle donne commercianti e scopre che i suoi colleghi non sono in grado di parlarne in modo equanime; non possono fare a meno di associare il loro comportamento al trascurare i figli e alla prostituzione.

Confronta Gloria Marshall, "Where Women Work: A Study of Yoruba Women in the Marketplace and the Home", *Anthropological Papers, Museum of Anthropology*, 53 (University of Michigan, Ann Arbor 1973).

Questo saggio ricco e particolareggiato descrive un mondo alla rovescia: gli uomini, che dipendono dai redditi delle mogli, esercitano un'autorità su di loro negli affari domestici.

Una vivace descrizione delle donne commercianti a San Juan Evangelista, nel Messico, è in B. Chinas, "The Isthmus Zapotecs (Case Studies in Cultural Anthropology)", (Holt, Rinehart & Winston, New York 1973).

L'autrice constata una rigida divisione dei compiti e un alto livello di complementarità.

- Artigianato e genere.

75.

Confronta Michael Mitterauer, Zur familienbetrieblichen, Struktur im zunftischen Handwerk, in "Wirtschafts-und-Sozialhistorische Beiträge.

Festschrift für Alfred Hoffman zum 75.

Geburtstag" (München 1979), p.p. 190-219.

E dello stesso autore "Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in vorindustrieller Zeit", Beiträge zur historischen Sozialkunde, 3 (1981), p.p. 77-78.

La posizione giuridica delle donne nelle corporazioni e nelle botteghe dell'Europa preindustriale è da qualche tempo oggetto di studi, ma scarso è il materiale disponibile sull'attribuzione degli utensili secondo i generi.

E' possibile reperire qualche informazione in Edith Ennen, "Die Frau in der mittelalterlichen Stadtgesellschaft Mitteleuropas" (manoscritto, 1980); Luise Hess, "Die deutschen Frauenberufe des Mittelalters" (Neuer Filser, München 1940); e, soprattutto sulle professioni semitabù, in Werner Danckert, "Unehrlliche Leute: die verfeimten Berufe" (Francke, Bern-München 1981).

- Strutturalismo.

76.

L'oggetto immediato degli studi sul genere è la corrispondenza tra due insiemi di luoghi, utensili, compiti, gesti e simboli e tra quelli che in una determinata società vengono chiamati uomini e donne.

Lo strutturalismo può essere considerato un tentativo di evitare o di minimizzare lo studio di questa singolare corrispondenza e complementarità mescolandole con quella congerie di dualità caldo/freddo, destra/sinistra, sacro/profano - su cui si basano le regole che governano i rapporti interni di un sistema.

Secondo i presupposti strutturalisti, il sistema di segni e simboli che costituisce una cultura procede da un nucleo centrale, che non può essere identificato col quadro istituzionale del potere e della sussistenza di una società.

Analizzando miti e rituali, l'antropologo strutturale cerca di individuare questo nucleo che sfugge all'analisi sociologica del quadro istituzionale della società stessa.

Per un'introduzione alla storia dello strutturalismo, confronta l'antologia "Sens et usages du terme structure dans les sciences humaines et sociales", a cura di Roger Bastide (Mouton, s'Gravenhagen/Paris 1962) e, in forma più succinta, Ernest Gellner,

"What is Structuralism?", Times Literary Supplement, 31 luglio 1981, p.p. 881-883.

In maniera sottile ma coerente, le analisi strutturaliste rafforzano le categorie neutre del "ruolo" (nota 61) e dello "scambio" (nota 57), tanto che, per Lévi-Strauss, le donne, come le parole, sono destinate allo scambio.

Una seconda ragione che impedisce allo strutturalismo di mettere in rapporto genere e parentela è implicita nella critica di Leach, il quale osserva che il sistema di parentela, fondamentale nell'analisi strutturalista, non corrisponde né alla cultura né al quadro istituzionale come lo intendono coloro che conducono questa analisi. Io sostengo che questa debolezza è un frutto della mania strutturalista di considerare la polarità maschio/femmina come una delle tante dualità, perpetuando così la confusione tra complementarità analogica e scambio.

Le difficoltà di una critica allo strutturalismo da un punto di vista insieme femminista e marxista risultano con evidenza dal brillante saggio di Gayle Rubin * The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex, in R. Reiter (op. cit., p.p. 157-210. v. nota 22) e in F. Edholm, O. Harris e K. Young (op. cit. alla nota 22).
- Matrimonio economico.

77.

Io credo possibile distinguere le tre fasi che hanno portato a quell'esempio di associazione attualmente chiamato matrimonio: 1) l'istituzione della famiglia che paga individualmente un canone; 2) il crescente predominio della coppia in questa famiglia tassabile, verificatosi durante il Rinascimento e il periodo d'ascesa del mercantilismo; 3) la polarizzazione economica dei sessi nel corso dell'Ottocento.

L'evoluzione novecentesca verso l'associazione sessuale presuppone queste fasi, percorse in momenti differenti da differenti classi di differenti regioni, a mano a mano che diventavano parte integrante dell'Occidente.

E' la conclusione che ho tratto da una serie di conversazioni condotte a Berlino con Barbara Duden e Ludolf Kuchenbuch, cui si unì in un secondo tempo anche Uwe Porsken.

Partimmo dalla critica di Kuchenbuch alle attuali teorie sul feudalesimo: * Buerliche konomie und feudale Produktionweise: Ein Beitrag zur Weltsystem Debatte aus medivistischer Sicht, in "Perspektiven des Weltsystems: Materialien zu E. Wallerstein Das

Moderne Weltsystem", a cura di J. Blaschke (Berliner Institut für vergleichende Sozialforschung Frankfurt 1982).

L'idea che nel Medioevo la parentela avesse cominciato a perdere importanza e a essere sostituita da una nuova realtà sociale, il matrimonio economico, mi è stata suggerita da alcuni saggi inclusi in "Family and Inheritance, Rural Society in Western Europe, 1200-1900", a cura di Jack Goody, J. Thirsk e E. P. Thompson (Cambridge University Press, Cambridge 1976).

Molte idee le ho anche tratte da un saggio di Hans Medick e David Sabean, * "Call for Papers: Family and Kinship: Material Interest and Emotion", Peasant Studies, VIII, 2 (primavera 1979), p.p. 139-t60.

L'etimologia può essere un buon punto di partenza per una riflessione su questo problema.

Emile Benveniste, "Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee" (trad. it., 2 voll., Einaudi, Torino 19812), vol. 1, cap. 4, spiega che nelle prime fasi delle lingue indoeuropee non esistevano termini d'uso comune che indicassero i rapporti tra uomo e donna derivanti dal matrimonio.

Anche i termini di parentela che definivano le loro relazioni derivavano da radici differenti.

Aristotele nella "Politica", libro 1, cap. 4, 3-1253b, afferma esplicitamente che l'unione tra uomo e donna non ha nome - è "anonymós".

I termini che si riferiscono al maschio sono generalmente verbi, quelli che si riferiscono alla donna sostantivi. "Maritare" come verbo significa semplicemente congiungere.

L'etimologia di "matrimonium" non ha nulla a che vedere con "maritare".

E' composta dalla parola madre - "mater" - e dal suffisso "-monium" che esprime sempre uno status giuridico, in questo caso lo status della maternità.

Il termine che esprimeva l'unità sociale ed economica costituita dalla coppia seguì dunque un'evoluzione.

Una riforma giuridica, varata da Nerone, diede probabilmente un contributo decisivo alla dottrina successivamente elaborata dai padri della Chiesa, sul passaggio d'une bisexualité de sabrage à une hétérosexualité de reproduction.

Confronta in proposito Paul Veyne, "La famille et l'amour sous le Haut Empire romain", *Annales ESC*, XXXIII, 1 (gennaio-febbraio 1978), p.p. 35-63.

Per il contributo della Chiesa all'evoluzione della società medioevale verso il matrimonio, confronta Georges Duby, "Il cavaliere, la donna, il prete", (trad. it., Laterza, Bari 1982).

La sorpresa, le perplessità e le confusioni generate da questa nuova forma sociale sono registrate da Marie-Odile Métral, "Le mariage: les hésitations de l'Occident", con prefazione di P. Ariès (Aubier, Paris 1977).

La mia curiosità sulla lenta fusione economica tra i generi nella produttività coniugale è stata originariamente stimolata da David Herliny, *Land Family and Women in Continental Europe, 701-1200*, in "Traditio: Studies in Ancient and Medieval History", 18 (Fordham University Press, New York 1962), p.p. 88-113.

Sull'adattamento del linguaggio alla nuova unità riproduttiva, confronta Giovan Battista Pellegrini, *Terminologia matrimoniale*, in "Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medio Evo. Il matrimonio nella società altomedioevale" (Spoleto 1977), p.p. 43-102.

Sull'evoluzione delle nozze, confronta Jean-Baptiste Molin e Protais Mutembe, "Le rituel du mariage en France du XIIe au XVIe siècle" (Beauchesne, Paris 1974).

Sulle nuove tecniche di documentazione della vita della coppia, confronta Diane Owen Hughes, "Toward Historical Ethnography: Notarial Records and Family History in the Middle Ages", *Historical Methods Newsletter*, 7 (1973-74), p.p. 61-71.

Una buona introduzione alla storia del matrimonio in Occidente, dall'epoca romana in poi, è una raccolta di quindici saggi in Jean Gaudemet, "Sociétés et mariage" (CERDIC, Strasbourg 1980).

E' ora disponibile anche una nuova splendida guida bibliografica sull'argomento: "Medieval Women", a cura di Derek Baker, pubblicata dalla Ecclesiastical History Society (Blackwell, Oxford 1978).

Confronta anche le note 110-113 e 120.

- Ambiente e dominio.

78.

André Leroi-Gourhan, "Il gesto e la parola.

Tecnica e linguaggio" (trad. it., Einaudi, Torino 1977), afferma che nell'uomo il genere, diversamente dal territorio, non ha equivalenti nel mondo dei primati.

E' un'affermazione che richiede una certa elaborazione.

Lo spazio occupato da uomini e donne in una data società non è sempre il medesimo.

Confronta Pierre Bourdieu * "Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle" (Droz, Genève 1972).

E' soltanto nell'"haram", in fondo alla capanna berbera che la coppia può avere uno spazio "comune", osserva Bourdieu (p. 67).

Ogni altro punto della casa è rigidamente riservato a un solo genere.

Lo spazio occupato dagli uomini è considerato di natura diversa da quello destinato alle donne; ogni tipo di spazio richiede il movimento e i ritmi temporali corrispondenti.

Spazio e tempo sono legati ai generi, come i compiti e gli utensili.

E' un grave sbaglio confondere questo ambiente, in cui s'intrecciano due domini temporali e spaziali separati e legati al genere, con il territorio degli animali.

Differenti culture suddividono il paesaggio in modi differenti.

E, poiché lo spazio vernacolare è permeabile, più culture possono avere in comune lo stesso paesaggio.

Al centro dell'ambiente è la casa, la dualità spaziale che trasmette cultura: confronta Clark F. Cunningham, * Order in the Antoni House, in R. Needham (op. cit., p.p. 204-238, v. nota 53).

L'"ambiente vernacolare" si distingue dunque sia dal "territorio animale" sia dallo spazio omogeneo dell'economia.

Sull'evoluzione delle teorie che hanno tentato di definire questo spazio economico, confronta Pierre Dockes, "L'espace dans la pensée économique du 16e au 18e siècle" (Flammarion, Paris 1969).

L'ambiente vernacolare è spazio secondo il genere, cioè la realtà culturale che procede dalla complementarità asimmetrica e ambigua tra due domini spaziali del genere.

E' però un fatto che sembra essere sfuggito quasi completamente ai filosofi occidentali, come risulta dal monumentale compendio delle loro teorie sullo spazio di Alexander Gosztonyi, "Der Raum: Geschichte seiner Probleme in Philosophie und Wissenschaft", 2 voll. (Alber, Freiburg 1976).

Lo spazio vernacolare deve essere visto come una gerarchia di "ambienti", ognuno determinato dal genere.

C.

Karnoch, "L'étranger ou le faux inconnu.

Essai sur la définition spatiale d'autrui dans un village lorrain", *Ethnologie Française*, I, 2 (1972), p.p. 107-122, mostra che sino al 1950 gli abitanti di un villaggio francese consideravano lo spazio che li circondava composto di tre cerchi concentrici: il villaggio; la vallata circostante attraversabile diametralmente in tre ore; e il "pays", composto di più villaggi abitati da "forains", ciascuno con un'alta percentuale di matrimoni tra consanguinei.

Al di sotto di questa tripartizione c'era la famiglia; di là da essa il mondo esterno.

A sconda delle periodiche espansioni o contrazioni del numero dei membri della famiglia, questa visione era più o meno presente nei diversi ambienti: confronta Alain Collomp, "Maisons, manières d'habiter et famille en Haute Provence au 17e et 18e siècles", *Ethnologie Française*, VIII, 4 (1978), p.p. 321-328.

- Spazio/tempo.

79.

Ogni dominio del genere ha un suo paesaggio e un suo ritmo.

Esso si estende nella dimensione dello spazio e del tempo.

Ho trovato due notevolissimi studi recenti che tentano di descrivere lo spazio/ tempo delle donne.

Yvonne Verdier, * "Façons de dire, façons de faire: la laveuse, la couturière, la cuisinière" (Gallimard, Paris 1979), è il risultato di sette anni di studi etnografici condotti dall'autrice e da tre sue allieve in un villaggio di 360 abitanti sulle colline a nord di Digione.

L'autrice interpreta il linguaggio delle donne d'oggi, e con l'aiuto di documenti locali, di poesie, dipinti e vecchie fotografie superstiti, ricostruisce la storia delle donne che esercitavano funzioni di guida: quelle che lavavano (i neonati, i panni, i morti), le sarte che iniziavano le giovani e le cuoche che dirigevano, imponendo un loro ritmo, cerimonie come i matrimoni e i funerali.

Da quando ho letto Sidney Mintz, * "Worker in the Cane" (Greenwood, New York 1974), che per primo mi ha fatto scoprire questo tipo d'indagini sul campo, nessun altro libro del genere mi ha tanto

colpito per la sua intelligente delicatezza - tranne, forse A. Richards (v. nota 88).

Martine Segalen, * "Mari et femme dans la société paysanne" (Flammarion, Paris 1980) può essere letto come un complemento a Verdier.

Qui l'accento è posto soprattutto sui ritmi complementari dell'uomo e della donna in una famiglia contadina contemporanea della Francia centrale.

Con l'avvento del tempo meccanico degli orologi, neutro e quindi scarso, i ritmi determinati dal genere tendono a sparire.

Le donne sono spesso stressate dal ritmo unisex più degli uomini, come aveva osservato già nel 1915 M.

Bidlingmaier (op. cit. alla nota 70) a Lauffen.

Sull'impatto di ritmi più larghi, confronta Evatar Zerubavel, "The French Republican Calendar: A Case Study in the Sociology of Time", *American Sociological Review*, 42 (1977), p.p. 868-877. Sull'avvento del tempo meccanico in una zona rurale, confronta Guy Thuillier, "Pour une histoire du temps en Nivernais au XIXe siècle", *Ethnologie Française*, VI, 2 (1976), p.p. 149-162.

D. Sabeau ha scoperto, sulla traccia di M. Bidlingmaier (nota 125) che, man mano che calendario e pendolo omogeneizzavano il tempo neutro, la pressione del tempo, o "Eile", esercitava effetti più sconvolgenti sulle donne che sugli uomini.

Confronta anche i contributi di carattere filosofico sul rapporto tra cultura e tempo in "Les cultures et le temps", a cura di Paul Ricoeur (Payot, Paris 1975).

Le mie esplorazioni nella ricca bibliografia moderna sulla sociologia, l'antropologia e l'etnologia del tempo mi hanno portato a concludere che è stata sinora trascurata una ricerca esplicita sul genere e il tempo o sul genere e lo spazio.

Un'attenta descrizione dello spazio maschile in una comunità rurale della Francia meridionale ci è data da Lucienne A. Roubin, "Espace masculin, espace féminin en communauté provençale", *Annales ESC*, XXV, 2 (1970), p.p. 637-560; di questo saggio esiste un'ampia recensione di Maurice Agulhon, "Les chambrées en Basse-Provence: histoire et ethnologie", *Revue historique*, aprile-giugno 1971, p.p. 337-368.

Il suo oggetto è un club maschile locale, testimonianza concreta dell'abisso esistente tra gli spazi degli uomini e delle donne.

Le osterie, i circoli che preparano il carnevale, le panche assolate della piazza della chiesa sono chiaramente dominio maschile.

Soltanto l'uomo più vecchio della famiglia può, con uno speciale falcetto, sgombrare l'accesso al campo alla vigilia della mietitura.

Spazio pubblico e dominio maschile non sono assolutamente dei sinonimi, ma in Provenza tendono di fatto a coincidere.

Per comprendere l'ambiente tradizionale, abbiamo spesso soltanto fonti bibliografiche.

Un tentativo importante di ricostruire antichi ambienti, e di parlare quindi anche di una natura determinata dal genere, è Ina-Maria Greverus, "Der territoriale Mensch: ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen" (Athenaum, Frankfurt 1972).

- Il corpo sessuato.

80.

Il corpo come entità clinica è qualcosa di diverso dalla carne viva degli uomini e delle donne che compongono una realtà sociale e vernacolare.

Anche altre lingue, come l'inglese, il tedesco e il francese, li designano in termini differenti: "body/flesh", "Körper/Leib", "corps/chair".

A partire dal 1972 la nuova serie di Ethnologie Française ha pubblicato una serie di saggi che tentano di ricostruire la storia del corpo vernacolare come realtà sociale; per esempio, J.-P.

Desaive, "Le nu hurluberlu", VI, 3-4 (1976), p.p. 219-226; Françoise Piponnier e Richard Bucaille, "La bête ou la belle? Remarques sur l'apparence corporelle de la paysannerie médiévale", VI, 3-4 (1976), p.p. 227-232; Françoise Loux e Philippe Richard, "Alimentation et maladie dans les proverbes français: un exemple d'analyse du contenu", II, 3-4 (1972), p.p. 267-286.

Confronta anche F. Loux, "Le jeune enfant et son corps dans la médecine traditionnelle" (Flammarion, Paris 1978).

Per un'ulteriore introduzione bibliografica, confronta John Blacking, "The Anthropology of the Body", monografia n. 15 (Association of Social Anthropology, London 1977); Michel Foucault, con * "Nascita della clinica.

Il ruolo della medicina nella costituzione delle scienze umane" (trad. it., Einaudi, Torino 1969) e "Volontà di sapere.

La Storia della sessualità" (trad. it., Feltrinelli, Milano 1978) ha dato il via alla ricerca storica sul processo di costituzione del nuovo suddito dello Stato assistenziale attraverso il discorso professionale sul suo corpo.

Il tentativo giuridico di tenere d'occhio il funzionamento sessuale maschile precede di oltre un secolo il controllo clinico degli organi genitali femminili.

Pierre Darmon, "Le tribunal de l'impuissance. Virilité et défaillances conjugales dans l'ancienne France" (Seuil, Paris 1970), descrive la

collaborazione tra polizia e tribunali speciali nella verifica della potenza virile.

Sulla medicalizzazione dell'utero, confronta la nota 87.

Il processo di normalizzazione medica descritto da G. Canguilhem, "Le normal et le pathologique" (PUF, Paris 1972), portò a una ricerca clinica sulla normalità sessuale: il corpo sessuato.

G. J. Barker-Benfield, * "The Horrors of the Half-Known Life: Male Attitudes Towards Women and Sexuality in Nineteenth-Century America" (Harper and Row, New York 1976) ci dà una descrizione agghiacciante di questa conquista epistemologica dell'interno del corpo.

Racconta infatti la storia del dottor Sims che manteneva a sue spese una scuderia di schiave negre per effettuare su di loro operazioni sperimentali sulla fistola vaginale.

Nel 1845 gli venne l'idea di mettere una certa signora Menil a quattro zampe - posizione che viene da allora chiamata posizione di Sims - e adattò un manico di cucchiaio per tenere aperta la vagina.

Egli racconta nel suo diario: Introducendo il manico ricurvo, potei vedere ciò che nessuno aveva mai visto... lo "speculum" rendeva tutto assolutamente chiaro...

Mi sentivo come un esploratore della medicina che vede per la prima volta un nuovo e importante territorio.

Un suo collega, il dottor Baldwin, osservò in proposito: Lo "speculum" di Sims è stato per le malattie dell'utero... quel che è la bussola per il marinaio.

La vagina apriva così un nuovo territorio all'esplorazione della natura.

E nel giro di due decenni si arrivò alla grande découverte que la femme n'est pas femme seulement par un endroit, mais par toutes les faces par lesquelles elle peut tre envisagée, descritta da Yvonne Knibiehler, "Les médecins et la nature féminine au fempms du Code Civil", Annales ESC, XXXI, 4 (luglio-agosto 1976), p.p. 824-845.

Confronta anche le note 60 e 87.

- Azioni di dilleggio.

81.

Per una buona introduzione alla bibliografia sui metodi della giustizia popolare come custode delle tradizioni locali, confronta Roger Pinon, Quest-ce-qu'un charivari? Essai en vue d'une définition opératoire, in "Kontakte und Grenzen: Probleme der Volks-, Kulturund Sozialforschung: Festschrift für G. Heilfurth zum 60.

Geburststag" (Otto Schwartz, Gttingen 1969).

Tra i metodi citati sono l'asportazione del tetto, l'abbattimento degli alberi, il versare sale nel pozzo, la berlina, il boicottaggio, il coprire il trasgressore di pece e di piume.

Franoise Zonabend, "La memoria lunga.

I giorni della storia" (trad. it., Armando, Roma 1982) descrive l'"embuscade", una visita rituale dei vicini, più o meno turbolenta a seconda del giudizio che essi danno della probità dei padroni di casa.

Un repertorio di canzoni popolari che esprimono vari gradi di approvazione sociale è incluso in Ilka Peter, "Casselbrauch und Gasselspruch in sterreich" (Alfred Winter, Salzburg 1981).

E. P. Thompson, *Rough Music: "Le charivari anglais"*, *Annales ESC*, XXVII, 2 (marzo-aprile 1972), p.p. 285-313, descrive e analizza i rituali di cui la società vernacolare si serve, spesso in modo crudele, per esprimere la propria disapprovazione degli individui che violano le regole tradizionali, radicate più nei pregiudizi locali che nella legge.

Questi rituali sono strutturati da rapporti di parentela e puniscono di solito le trasgressioni dello spartiacque dei generi.

Confronta Christiane Klapisch-Zuber, "The Medieval Italian Mattinata", *Journal of Family History*, V, 1 (primavera 1980), p.p. 2-27.

Sul conflitto tra forme tradizionali di controllo da parte dei propri pari e nuovi tentativi di sorvegliare gli incontri tra giovanotti e ragazze, confronta Hans Medick, *Spinnstuben auf dem Dorf*.

Jugendliche Sexualkultur und Feierabendbrauch in der Indischen Gesellschaft der frhen Neuzeit, in J. Reulecke e Wolfhard Weber, Fabrik, "Familier, Feierabend: Beitrge zur Sozialgeschichte im Industriezeitalter" (Hammer, Wuppertal 1978).

- Probità.

82.

I dizionari danno della parola "probità" (dal latino "probitas") la definizione di eccellenza morale, integrità, rettitudine, dirittura, coscienza, onestà, sincerità.

Io propongo di usarla per definire la percezione dello spartiacque tra i generi come norma rilevante per il singolo.

Il termine mi permette di parlare della percezione di questo limite senza suggerire uno speciale motivo, come accadrebbe se usassi parole come vergogna, colpa, peccato, onore eccetera.

Vedi in proposito C. D. Buck (op. cit. alla nota 3) a queste voci.

Sul processo, tipicamente europeo, che portò al predominio dell'"onore" nell'accezione di probità, confronta Julian Pitt-Rivers, *The Anthropology of Honour and Honour and Social Status in Andalusia*, in *"Fate of Schechem or the Politics of Sex"* (Cambridge University Press, Cambridge 1977) p.p. 1-47, e P. Schneider, *"Honor and Conflicts in a Sicilian Town"*, *Anthropological Quarterly*, XLII, 1 (luglio 1969) p.p. 130-155. (Confronta anche le mie osservazioni in proposito, nota 21).

Confronta inoltre: Pierre Bourdieu, *Le sens de l'honneur*.

La dialectique du défi et de la riposte.

Point d'honneur et honneur.

L'éthos de l'honneur (op. cit., p.p. 13-44, nota 78), per la situazione in Africa settentrionale.

Per una riflessione classica, confronta Max Weber, *"Economia e società"* (trad. it., Comunità, Milano 1961).

Per la trasformazione dei concetti di probità e di onore sotto l'impatto del processo di civilizzazione (nota 120), confronta Yves Castan, *La famille: masculin et féminin*, in *"Honnteté et relations sociales en Languedoc, 1715-1780"* (Plon, Paris 1975), p.p. 162-207.

Nel Settecento la legge non tentava ancora di regolare la vita familiare delle classi inferiori; si limitava a proteggerla.

Mancavano ancora da tre a cinque generazioni al tentativo dello Stato di imporre il matrimonio e di regolare la vita familiare in una prospettiva laica (v. nota 12).

Il dominio fisico e il comportamento corretto di ogni genere erano invece salvaguardati dal senso della probità e dell'onore.

Tutto questo scomparve prima del 1780.

Confronta Yves Castan, *"Pères et fils en Languedoc à l'époque classique"*, *Le XVIIe siècle*, n. 102-103 (1974), p.p. 31-43.

Nicole Castan, *"La criminalité familiale dans le ressort du Parlement de Toulouse (1690-1730)"*, *Cahier des Annales* 33 (1971), p.p. 91-107, si occupa del contrasto tra l'onore (probità) femminile e maschile.

La donna agisce solidalmente alla casa e può, senza disonorarsi, dire e fare cose che all'uomo non sarebbero mai perdonate.

L'onore le impone di nascondere i beni rubati, di scacciare l'esattore delle tasse, di minacciare vendetta a chi testimonia contro membri della famiglia, di essere sola in casa quando la casa è usata a fini di prostituzione.

Una legge codificata e una proliferazione di sentenze di tribunale sostituiscono al controllo del genere il controllo civico, e le donne persero il proprio onore in cambio di un nuovo status di cittadini del secondo sesso.

Materiali utili si possono trovare in A. Poitrineau, "Aspects de la crise des justices seigneuriales dans l'Auvergne du 18e siècle", *Revue d'histoire du droit français et étranger* (1961), p.p. 552-570.

Per un orientamento generale, confronta M. Alliot, *L'acculturation juridique* in "Ethnologie générale" (*Encyclopedie de la Pléiade*, Paris 1968), p.p. 1180-1247.

- Pettegolezzi.

83.

La probità della comunità non è protetta soltanto dalle esplosioni occasionali di azioni di dileggio (nota 81) e dai periodici scherzi di carnevale (nota 108).

Ma è salvaguardata, in maniera sottile e continua, dai detti tradizionali, dagli indovinelli, dagli aneddoti e soprattutto dai pettegolezzi della comunità stessa.

Essi hanno funzione di egida, di scudo della probità secondo i generi. Esercitano quindi una funzione decisiva nella protezione dell'onore della comunità.

John B. Haviland, * "Gossip, Reputation and Knowledge in Zinacantan" (University of Chicago Press, Chicago 1977), mostra come in un villaggio messicano i pettegolezzi permettano alla gente di riesaminare le regole che devono rispettare e di manipolarle secondo fini personali.

I pettegolezzi sul passato sono per un gruppo un modo di affondare sempre di più le proprie radici e di costituire una storia comune per i suoi membri.

I pettegolezzi cementano le amicizie.

I pettegolezzi sono una sorta di distintivo dell'appartenenza a un gruppo, poiché ogni membro degno di questo nome deve conoscere gli scandali del gruppo stesso e le tacite regole su ciò che costituisce pettegolezzo legittimo.

Confronta Max Gluckman, "Gossip and Scandal", *Current Anthropology*, IV, 3 (giugno 1963), p.p. 307-316.

Più un gruppo è esclusivo, più fitti sono i pettegolezzi, i quali tengono uniti i membri di un genere e lo separano dall'altro.

Solo quando finì il genere, il pettegolezzo divenne una donna: Alexander Rysman, "How the Gossip Became Woman", *Journal of Communication* XXVII, 1 (1977), p.p. 176-80.

La parola inglese "gossip" deriva da "God sib", che indicava un rapporto talmente stretto da poter fare di una persona il padrino o la madrina dei figli di una famiglia.

Indicava cioè l'ammissione a una parentela rituale con gli uomini e le donne della casa.

Per Chaucer, A woman may in no lasse synne assemblen with hire godsib, than with hire owene fleshly brother.

Il "god sib" era parte integrante dei maschi della casa.

Nell'epoca elisabettiana il "gossip" perse ogni legame con la famiglia e divenne semplicemente un amico.

Nel "Sogno di una notte di mezza estate", un "gossip" è un compagno di bevute.

Trasmette un senso di calore e di cameratismo.

Fu solo nell'Ottocento che "gossip" divenne un nome astratto e un sinonimo di chiacchiera oziosa.

Oggi viene associato direttamente alle donne e diventa uno stereotipo negativo usato contro di loro.

Per uno studio sulle tendenze androfobe delle barzellette, delle battute spiritose e dei giochi di parole, confronta E. Moser-Rath, "Mnnerfeindliche Tendenzen in Witz und Schwank", *Zeitschrift für Volkskunde*, LXXV, 1 (1979), p.p. 57-67.

Le gare tra donne al fine di determinare chi è più brava a prendere in giro gli uomini sono state studiate come parte integrante della cultura spagnola: confronta Yolando Pino-Saavedra, "Wette der Frauen, wer den Mann am besten narrt", *Fabula*, 15 (1974), p.p. 177-191.

- Predominio asimmetrico.

84.

Susan Carol Rogers, "Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: A Model of Female-Male Interaction in Peasant Society", *American Ethnologist*, II, 4 (novembre 1975), p.p. 727-756 espone succintamente la trasformazione del predominio maschile da mito a realtà durante il processo dell'industrializzazione.

A suo avviso, la generalizzazione del predominio maschile universale si basa su definizioni maschili ed è quindi un mito.

Molti studi sulla modernizzazione del mondo contadino partono da falsi presupposti sul ruolo delle donne.

Si dice che gli uomini hanno un potere "formale" e le donne un potere "informale".

Solo quando smettiamo di considerare i ruoli e le forme di potere maschili come norma e cominciamo a osservare le soluzioni femminili e a considerarle egualmente valide e rilevanti - anche se magari assumono forme differenti - arriviamo a capire quanto siano intrecciati i ruoli maschile e femminile e come funzionano le società umane.

Già trenta anni fa, Gregory Bateson, in "Verso un'ecologia della mente" (trad. it, Adelphi, Milano 1980[2]), p. 97 insisteva sul profondo contrasto tra le società competitive e a quelle in cui la gente risponde a ciò che fanno gli altri facendo per conto proprio qualcosa di simile.

Il pendolo della ricerca femminista comincia ora a muoversi nella direzione opposta. "Sexual Stratification: A Cross-Cultural View", a cura di Alice Schlegel (Columbia University Press, New York 1977), in dodici studi su altrettante società, dalle Filippine alla moderna Israele, unisce molti filoni del dibattito sull'eguaglianza e l'ineguaglianza dello status sociale e cerca di individuare tre dimensioni del rango sessuale: remunerazione, prestigio e potere.

L'autrice è convinta che, in condizioni di sussistenza, "equilibrio" sia la parola chiave per descrivere l'interdipendenza dei domini maschile e femminile, almeno nel caso della cultura Hopi da lei descritta alle pagine 245-269.

La tradizionale eguaglianza tra maschi e femmine è quindi minacciata dalla crescente somiglianza tra i ruoli maschili e femminili nelle case e negli impieghi, divenuta inevitabile con l'assorbimento degli Hopi nell'economia statunitense.

J. Harris, "The Position of Women in a Nigerian Society", Transactions of the New York Academy of Sciences, seconda serie, II, 5 (1940), constatava qualcosa di analogo tra gli Ibo.

E vedeva messo in pericolo dall'integrazione l'equilibrio tra i diritti nominali dei mariti e i diritti collettivi "de facto" delle mogli.

Rayna Reiter, "Men and Women in the South of France: Public and Private Domain" (in op. cit., p.p. 252-282, v. nota 22), studia un villaggio di 180 abitanti sulle colline meridionali delle Alpi francesi.

Le donne che lavorano e vivono nel regno delle loro case sembrano considerare il proprio dominio più importante della sfera pubblica degli uomini (v. nota 79).

Tuttavia, nella misura in cui la famiglia si infigge nello Stato moderno, sono le donne a essere definite sulla base del loro ruolo all'interno della famiglia, e la loro sfera separata non può più essere considerata eguale.

Confronta Ernestine Friedl, * "The Position of Women: Appearance and Reality", *Anthropological Quarterly*, 40 (1967), p.p. 97-105.

L'apparenza del prestigio maschile può mascherare la realtà del potere femminile.

E' la conclusione tratta da uno studio sulla vita familiare in un villaggio greco contemporaneo.

E' possibile sostenere che in tutte le società le attività maschili hanno più prestigio di quelle femminili, e, se questo è vero, la scoperta del potere sociale relativo di uomini e donne può richiedere un'indagine più attenta...

Dove la famiglia è l'unità significativa della struttura economica e sociale della comunità, il potere all'interno di questa unità non può che avere conseguenze importanti sulla distribuzione del potere nell'intera società.

Uno dei freni al potere maschile è la capacità delle donne di sconvolgere i più ordinati rapporti del mondo degli uomini.

Ciò che le donne comunicano agli uomini nell'intimità della famiglia è il ricordare loro in continuazione quanta fatica esse devono fare e quanti fastidi si devono assumere nello svolgimento dei loro compiti domestici per permettere ai loro uomini di conservare il proprio onore pubblico.

Conseguenza di queste lagnanze, approvate dalla cultura, è che gli uomini sono consapevoli della propria dipendenza dalle loro donne.

Il predominio asimmetrico non può tuttavia non cessare quando l'affermarsi dell'economia monetaria trasforma la famiglia in unità di consumo (v. nota 122).

La distanza tra genere e sesso permette di cogliere la differenza tra l'asimmetria nel predominio dei generi e la distribuzione gerarchica di un potere omogeneo nel regime del sesso.

Predominio è parola ambigua, che assume significati diversi se attribuita alle donne o agli uomini.

Potere fa riferimento a una forza omogenea (simile a tante altre forze neutre) controllabile, in misure e maniere diverse, dai due sessi.

L'asimmetria è elemento fondamentale della complementarità ambigua dei generi (nota 57).

E' parte costitutiva della loro esistenza e determina concretamente il carattere del loro rapporto.

Viceversa un potere che può circolare, come la moneta, indipendentemente dal genere, tende inevitabilmente alla simmetria.

E mentre l'asimmetria tra i generi ha sempre ispirato soggezione, la distribuzione gerarchica del potere tra individui teoricamente eguali ispira soltanto invidia (note 5 e 6).

Per questa ragione ritengo che la parola neutra "potere" sia insufficiente a esprimere sia l'esclusione reciproca dai rispettivi domini, implicita nel concetto di genere (note 78 e 79) sia il predominio relativo dei domini maschili su quelli femminili, situazione autorizzata dalle varie forme del patriarcato.

- Il soggetto della storia.

85.

L'esempio citato nel testo è tratto da Emmanuel Le Roy Ladurie, * "Storia di un paese: Montaillou" (trad. it..

Rizzoli, Milano 1977).

Ma la "domus" pirenaica è soltanto una delle forme caratteristiche che ha assunto il soggetto basilare della storia.

Anche in Francia può assumerne molte altre.

Jean-Louis Flandrin, * "La famiglia.

Parentela, casa, sessualità nella società preindustriale" (trad. it., Edizioni di Comunità, Milano 1979), ne individua tre tipiche della Francia rurale.

La prima è la "domus" del Sudovest.

Nell'epoca feudale era la "domus" che veniva nobilitata.

L'erede ne portava il titolo, e che questo erede fosse maschio o femmina era tutto sommato secondario.

Suo compito principale era quello di generare un nuovo erede.

La terra non apparteneva a lui, ma alla "domus".

La quale immergeva coloro che ci vivevano nel suo passato.

Quasi all'opposto della "domus" si colloca, secondo Flandrin, la famiglia della Francia centrale.

Qui è la comunità di coloro che lavorano insieme la terra a costituire il gruppo che la erediterà.

Abbiamo quindi una conferma della posizione di Segalen (op. cit. alla nota 79): il soggetto della storia di una proprietà non è "le couple", ma "le ménage".

Un terzo schema in cui si possono intrecciare i generi per formare un soggetto della storia è tipico della Normandia.

E' un modello probabilmente importato e imposto dai conquistatori scandinavi.

Qui la famiglia si basa su vincoli di parentela, tra stirpi radicate nei loro suoli rispettivi.

E' il sangue che rivendica la terra.

La vedova, quando lascia la famiglia del morto, si porta via la terra che aveva portato in dote.

Ognuno di questi tre tipi di famiglia è uno schema in cui i generi s'intrecciano per formare un tessuto sociale.

In Francia il soggetto basilare della storia è stato per molto tempo una di queste forme di casa.

Successivamente il potere feudale e statale si fondò sul presupposto del matrimonio economico (note 77 e 121), come avvenne anche in forme differenti, in Inghilterra e in Germania.

Confronta Michael Mitterauer, "Grundtypen altereuropischer Sozialformen: Haus und Gemeinde in vorindustriellen Gesellschaften" (Frommann-Holzloof, Stuttgart 1979).

Per le sottocaste indiane, confronta Louis Dumont, "Homo Hierarchicus" (Gallimard, Paris 1967).

Sulla comunità dei villaggi indonesiani, confronta Clifford Geertz, * "The Religion of Java" (Chicago University Press, Chicago 1976).

Io sento la necessità di un termine che permetta di distinguere il soggetto della storia secondo i generi dal soggetto della storia nella tradizione hegeliana.

Propongo a tal fine la parola "lares", non avendo essa attualmente una sua accezione tecnica.

Da G.

Radke, "Die Gtter Altitaliens" (Mnster 1965), p.p. 166 segg., apprendo che, a rigor di termini, dovrei parlare dei "lares compitales", quelli venerati in una cappella con tante finestre quanti erano i focolari entro i confini della comunità.

- Alloggio e abitazione.

86.

John Turner, * "L'abitare autogestito" (trad. it., Jaca Book, Milano 1978), ha fissato per primo la distinzione, ormai classica, tra alloggiare come fornitura di una merce e l'abitare come attività.

Le parole che significano abitare derivano da concetti come essere, esistere e soprattutto vivere, cioè essere vivi.

Derivano anche dalle idee di rimanere o stare, da sedere, rimandare, indugiare, andare lentamente.

E in qualche caso da possedere, affaccendarsi, coltivare.

Alcune inoltre derivano da parole che significano casa o luogo.

Per i sinonimi indoeuropei, confronta C. D. Buck (op. cit. alle note 3 e 82), tutto il cap. 7, specie p.p. 11-14: "dwell, house, home".

Confronta anche E. Benveniste (op. cit. alla nota 77), specie vol. 1, cap. 4.

Su questo argomento, il mio testo deve molto alle conversazioni con Sigmar Groeneveld (Gttingen) sullo spazio che è o non è alla portata di coloro che lo modellano, con Franco La Cecla (Bologna) sull'opposizione tra la soglia che divide e orienta e i confini che delimitano l'ambiente, e a una discussione con Jean Robert (Cuernavaca), che stava allora scrivendo "Le temps qu'on nous vole" (op. cit. alla nota 41).

Attualmente, e indipendentemente l'uno dall'altro, tutti e tre stanno scrivendo saggi per analizzare le condizioni nelle quali, in una società moderna, si potrebbe generare uno spazio vivente.

L'opposizione tra spazio/tempo secondo il genere e secondo il sesso (nota 79) può servire per chiarire ed estendere la distinzione tra architettura vernacolare e professionale, di cui parlò esplicitamente per primo Sir G. Gilbert Scott, "Secular and Domestic Architecture" (London 1857) e su cui ha recentemente richiamato l'attenzione Bernard Rudofsky in * "Architettura senza architetti" (trad. it., Editoriale Scientifica, Napoli 1977) e "The Prodigious Builders" (Secker and Warburg, London 1977).

Dove gli utensili sono associati al genere (nota 70), le case sono insieme il risultato del loro uso e il luogo in cui vengono usati.

Questo ho letto in un bel libro che descrive la storia non ufficiale di una cultura attraverso l'economia, la diversità e la permanenza delle sue attività costruttive, come si esprimono negli edifici di questa cultura: Sybil Moholy-Nagy, * "Native Genius in Anonymous Architecture" (Shoken, New York 1976).

Un terzo autore che insiste sulla dualità che contrappone il tetto vernacolare all'alloggio pianificato da professionisti è Paul Oliver, "Shelter Sign and Symbol" (Overlook Press, London 1977), nella cui introduzione compare un altro elemento che, adeguatamente elaborato, getta luce sulla dualità che mi interessa: da un lato un riparo per un ambiente plasmato dai domini dei generi; dall'altro un riparo sessuato per individui neutri.

Oliver considera ogni riparo un segno che, attraverso l'interpretazione, diventa un "simbolo".

Io definirei il riparo vernacolare il segno ambiguo di una cultura che, attraverso un'interpretazione secondo i generi, esprime i due domini da cui deriva.

Due bibliografie introducono alla ricerca e alle prove dell'indifferenza al genere: Lawrence Wodehouse, "Indigenous Architecture, Worldwide" (Gale Research, Detroit 1979) e Robert de Zouche Hall, "A Bibliography on Vernacular Architecture" (David & Charles, Newton Abbott 1972), erudito strumento di ricerca per l'Inghilterra.

Sulle abitazioni italiane, soprattutto su quelle rurali, confronta Tina de Rocchi Storai, "Bibliografia degli studi sulla casa rurale italiana" (Olschki, Firenze 1968), venticinquesimo volume di una serie di studi regionali.

Per informazioni concrete sulle misure che soppressero l'architettura vernacolare negli USA, confronta David Handlin, "The American Home: Architecture and Society, 1815-1915" (Little, Brown, Boston 1979) e Howard J. Boughey, "Blueprints for Behavior: The Intentions of Architects to Influence Social Action Through Design" (University Microfilms, Ann Arbor, Michigan 1968).

Una ricerca francese imperniata sul passaggio dallo spazio vernacolare a quello gestito dallo Stato è J. M. Aillaume et al., "Politique de l'habitat (1800-1950)" (Corda, Paris 1977), che comprende un saggio particolarmente importante di Anne Thalamy, *Reflexions sur la notion d'habitat au XVIIIe et XIXe siècles*.

Come le diverse culture usano termini che denotano campi semantici differenti per definire i rapporti degli individui e delle comunità con le loro abitazioni, così parlano in maniera diversa dello spazio immediatamente oltre la soglia di casa - quello in cui la casa stessa è incastonata.

Sulla varietà dei campi semantici disponibili in questo senso in varie lingue europee, sui loro contrasti e cambiamenti tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo, confronta Paul Osswald, "Französische campagne und sein Nachbarwörter im Vergleich zur Wortfeldtheorie" (Tbinger Beiträge zur Linguistik, Tübingen 1970).

- Dal parto della madre al parto del figlio.

87.

Quando scrissi "Nemesi medica", dedicai tutto un capitolo alla medicalizzazione della morte, che ha comportato la soppressione dell'arte vernacolare di morire.

A quell'epoca Norma Swenson, del Boston Women's Health Collective, mi fece notare che anche l'arte di dare la vita era minacciata dalla medicalizzazione del parto.

La lettura di un manoscritto ancora incompiuto di Barbara Duden (Berlino) mi ha convinto che, con l'inversione della nascita, il genere (generato dalle donne) si trasforma in sesso, riprodotto da una nuova biocrazia per la quale l'utero è una risorsa naturale.

La vita diventa un nuovo concetto-guida della scienza e dell'amministrazione; confronta K. Figlio, "The Metaphor of Organization: A Historiographical Perspective on the Biomedical Sciences of the Early Nineteenth Century", *History of Science*, 14 (1976), p.p. 17-53, in particolare 25-28.

La scienza illuministica vede nella natura una donna da scoprire, spogliare e penetrare con la luce della ragione.

Penetrata da questa luminosa ragione, la donna, epitome della natura, diventa, una volta incinta, un meccanismo per trasmettere vita.

L'"establishment" pluriprofessionale, da cui deriva la legittimità dello Stato moderno, dipende dal controllo medico sulla vita nel momento della sua origine.

Per uno studio sull'espansione del professionismo, almeno negli USA confronta Burton L. Bledstein, "The Culture of Professionalism: The Middle Class and the Development of Higher Education in America" (Norton, New York 1978).

Sui modi tradizionali di partorire, mi sono parsi utili Jacques Gelis, Mireille Laget e Marie Morel, * "Entrer dans la vie.

Naissance et enfance dans la France traditionnelle" (Gallimard Paris 1978), e Jean-Louis Flandrin, "Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien", *Annales ESC*, XXIV 12 (novembre-dicembre 1969), p.p. 1370-1390.

Confronta anche Alessandra Alimenti e Paola Falteri, "Donna e salute nella cultura tradizionale delle classi subalterne.

Appunti di una ricerca sulla medicina popolare nell'Italia centrale", *Donna-Woman-Femme*, 5 (1977), p.p. 75-104, con bibliografia.

Sui tipi tradizionali di contraccezione, confronta Jean-Marie Gouesse, "En Basse Normandie au 17e et 18e siècles: Le refus de l'enfant au tribunal de la pénitence", *Annales de démographie historique* (1973), che descrive la scandalizzata sorpresa dei confessori di fronte alle ingegnose pratiche anticoncezionali dei contadini.

Sull'aborto, confronta Agnès Fine-Souriac, "La limitation des naissances dans le Sud-Ouest de la France", *Annales du Midi*, 40 (1978), p.p. 155-158.

Sulle forme d'infanticidio tradizionali, confronta Regina Schulte Kindsmrderinnen auf dem Lande, in "Materielles Interesse und Emotion", a cura di H. Medick e D. Sabean (Göttingen 1982) e Patricia Crawford, "Attitudes to Menstruation in Seventeenth-Century England", *Past and Present*, 91 (maggio 1981), p.p. 46-73.

Sull'estensione del controllo ginecologico, Barbara Ehrenreich e Deirdre English, * "For Her Own Good: 150 Years of the Expert's Advice to Women" (Anchor, New York 1978), forniscono un quadro generale.

Sulla creazione degli ostetrici professionisti (maschi e femmine) e sulla medicalizzazione della nascita, confronta Ann Oakley, *Wisewoman and Medicine Man: Changes in the Management of Childbirth*, in * "The Rights and Wrongs of Women", a cura di Juliet Mitchell e Ann Oakley (Penguin, London 1976), p.p. 17-58; Frances E. Kobrin, "The American Midwife Controversy: A Crisis of Professionalization", *Bulletin of the History of Medicine*, 40 (1966), p.p. 350-363; J. Gélis, "Sages-femmes et accoucheurs: L'obstétrique populaire au XVIIe et XVIIIe siècles", *Annales ESC*, XXXII, 5 (settembre-ottobre 1977), p.p. 927-957; Gianna Pomata, * "Madri illegittime tra Ottocento e Novecento: storie cliniche e storie di vita", *Quaderni storici*, 44 (1980), p.p. 497-552, numero speciale su Parto e maternità, momenti della biografia femminile.

Sulla ginecologia preventiva e sulla medicalizzazione della contraccezione, confronta Linda Gordon, * "Woman's Body, Woman's Rights: Birth Control in America" (Grossman, New York 1976), p.p. 159-185.

All'ospedalizzazione della nascita si è accompagnata una tendenza al monopolio sulla moralità sessuale.

La moda del momento può essere favorevole o contraria al controllo delle nascite, il quale comporta comunque una competenza professionale nel decidere come e quando le donne dovrebbero, per il loro bene, avere rapporti sessuali.

Uno studio particolarmente acuto sulla medicalizzazione del discorso sulle donne da quando il nuovo linguaggio cominciò a modellare la nuova realtà dei corpi femminili, è Jean-Pierre Peter, "Entre femmes et médecins: violence et singularités dans le discours du corps et sur

le corps d'après les manuscrits médicaux de la fin du XVIIIe siècle", *Ethnologie française*, VI, 3-4 (1976), p.p. 341-348.

Per gli Stati Uniti, confronta Carroll Smith-Rosenberg, *Puberty to Menopause: The Cycle of Femininity in Nineteenth-Century America*, in "Clio's Consciousness Raised" (op. cit. p.p. 25-37, confronta nota 36).

Sulla maternità, confronta anche la nota 127.

- Asimmetria dell'universo simbolico.

88-89.

L'esempio è tratto da A. Richards (op. cit. alla nota 68) uno studio tenero e affascinante.

Col titolo Complementarità e scienze sociali (nota 52), ho sottolineato la necessità di abbandonare quei concetti che impongono una prospettiva centrale quando l'oggetto da descrivere è una realtà determinata dal genere.

Nella nota 46 ho messo in guardia dal confondere le varie forme di scienza stereoscopica oggi proposte con l'approccio necessario a comprendere il genere; i praticanti delle scienze sociali complementari, compensatorie o contrastanti non rinunciano all'ipotesi di un modo neutro di conoscenza.

Solo una ricerca esplicitamente non scientifica, che usi la metafora (nota 56) come modalità epistemologica, può esprimere quella complementarità ambigua e asimmetrica (nota 57) che è propria del genere.

Ho poi fatto notare che in un mondo articolato dal genere sono da esso caratterizzati non solo la cultura materiale - utensili (nota 70), tempo (nota 79) spazio (nota 78) - ma anche il predominio (nota 84).

Ho accennato ai limiti che una terminologia buona per l'economia politica impone a un'analisi dello squilibrio tra i domini dei due generi.

Ma devo ancora sottolineare che in un mondo articolato dal genere sono caratterizzati dal genere non solo gli elementi materiali della cultura, ma anche le sue percezioni e le sue inferenze simboliche.

L'estensione, la prospettiva, la coloritura e gli oggetti che le donne vedono e recepiscono sono differenti da ciò che vedono e recepiscono gli uomini.

Un articolo di Edwin Ardener, * *Belief and the Problem of Women*, ora in "Perceiving Women" a cura di Shirley Ardener (Halsted Press, New York 1975, p.p. 1-17) fu criticato da Nicole-Claude Mathieu, "Notes pour une définition sociologique des catégories du sexe",

Epistémologie sociologique, 11-16 (1971-73), p.p. 21-39, e provocò una risposta di E. Ardener, *The 'Problem' Revisited*, inclusa nella stessa antologia.

In questo secondo articolo, Ardener stabilisce il quadro concettuale entro il quale gli uomini sono ridotti al silenzio in certe aree del dominio femminile.

Non possono né coglierle direttamente né parlarne concettualmente.

Ardener ipotizza che lo stesso valga per le donne per quanto concerne certe parti del dominio maschile.

L'idea che questo mutismo asimmetrico (impotenza e silenzio) sia un elemento costitutivo della complementarità simbolica del genere sarà il tema del saggio cui sto lavorando.

Su questo tema, confronta Ronald Needham, *"Reconnaissances"* (University of Toronto Press, Toronto 1980), p.p. 17-40 (Unilateral Figures).

Charlotte Hardmann, *"Can there be an Anthropology of Children?"*, *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, 4 (1973), p.p. 85-99, considera i bambini un esempio dell'esistenza di gruppi ammutoliti, inosservati, sfuggenti - come le donne - che vivono in un segmento della società, indipendente, autonomo ma non totalmente incomprensibile, secondo valori e forme d'interazione che sono loro propri.

Parla anche degli stratagemmi usati dagli antropologi per evitare di riconoscere quest'esistenza ammutolita.

E suggerisce infine idee applicabili al mutismo reciproco dei domini del genere.

- Natura/cultura.

90.

Un aspetto essenziale dell'elaborazione del genere come paradigma analitico consiste nell'isolarlo dalle varie dualità attualmente in uso, e persino normative nella ricerca delle scienze sociali (confronta le note 12 e 76).

Contrapponendo il concetto di genere a quello di cultura, abbiamo reso la natura stessa complice del delitto d'ineguaglianza politica (Condorcet).

Su questa nuova definizione della natura, confronta Jean Erhard, *"L'idée de nature en France à l'aube des Lumières"* (Flammarion, Paris 1970).

Forse la dualità contemporanea più difficile da individuare è quella del genere nel suo rapporto con la natura/cultura.

Questo perché, a partire dall'Illuminismo, la scienza è un'attività umana volta alla naturalizzazione dell'esperienza e dell'ideologia, al fine di esprimerla nel linguaggio (l'argomentazione è di Figlio, op. cit. alla nota 87).

La scienza deve quindi essere analizzata in modo analogo a quello con cui Roland Barthes ha analizzato il mito, come un "collage", cioè, la cui persuasività si fonda sull'affermazione che ciò che essa esprime è naturale.

Parafrasando Barthes, ciò che il mondo (o l'insieme di dati empirici) conferisce al mito (o alla scienza) è una realtà storica definita dal modo in cui gli uomini l'hanno prodotta o usata: e ciò che il mito (o in questo caso la scienza) dà in cambio è un'immagine naturale di questa realtà.

Ne consegue che la natura studiata diventa mitica (scientificamente neutra) come le categorie neutre utilizzate nello studiarla.

La necessità di tener conto di questo fatto nell'indagine antropologica sulle donne è stata presentata da Sherry B. Ortner, *Is Female to Male as Nature Is to Culture?*, in Rosaldo e Lamphere (op. cit., p.p. 67-87, confronta nota 68).

L'asimmetria degli universi concettuali le interessa meno che ad Ardener.

Ciò che soprattutto la preoccupa è trovare una teoria che spieghi la subordinazione delle donne agli uomini, a suo avviso quasi universale.

Sottolinea, però, che qualsiasi collegamento tra natura e donne è un'interpretazione culturale e non un fatto naturale. Il suo saggio suscitò una vivace raccolta di articoli, *"Nature, Culture and Gender"*, a cura di Carol P. McCormack e Marilyn Strathern (Cambridge University Press, Cambridge 1980).

Questa antologia contiene alcuni interventi stimolanti che ci permettono di staccarci un poco dal paradigma natura/cultura così profondamente radicato nella scienza e popolarizzato dalle parole chiave del linguaggio quotidiano (nota 2).

Come esempio estremo di una visione del mondo che non ammette opposizione tra natura e cultura, confronta M. Strathern, *No Nature.*

No Culture: the Hagen case (ibidem, p.p. 174-222).

Per gli Hagen non esiste cultura, nel senso di accumulazione delle opere dell'uomo, e neanche una natura da domare e da rendere produttiva.

Quando si usa il genere in maniera differenziale, dialettica, la distinzione tra maschio e femmina crea costantemente una concezione dell'umanità come sfondo di una similarità comune.

Né il maschio né la femmina possono in alcun modo rappresentare l'umanità contrapposta alla natura, perché la distinzione tra loro serve a valutare aree in cui l'azione umana è creativa e individualizzante.

Per gli Hagen qualsiasi rappresentazione di predominio e d'influenza tra i sessi concerne forme precise di interazione umana e non un progetto dell'umanità su un mondo subumano.

- Antropologia.

91.

Antropologia è una parola che ha una storia strana.

Quando la usa Aristotele ("Etica nicomachea", 1125 a 5), significa pettegolezzo.

Quando la usano i teologi, da Filone a Leibniz, significa un'altra cosa: attribuire a Dio sentimenti o motivazioni umane, specialmente quando ciò viene fatto con profonda umiltà e con la consapevolezza che questo linguaggio metaforico è il solo che - sia pure ambigualmente corrisponda allo scopo.

Nel Seicento la parola cominciò a essere usata per una nuova scienza "naturale" che aveva come oggetto "l'uomo".

Ma, come scienza sociale, l'antropologia ottenne il suo primo riconoscimento solo nell'Ottocento.

Per una sintesi di questa evoluzione, confronta O. Marquard, *Anthropologie - (philosophische)* in T. Ritter (op. cit., p.p. 362-374, confronta nota 3).

Io tendo a condividere l'opinione di Jrgen Habermas, secondo la quale non si può parlare di antropologia, come scienza filosofica a se stante, prima della prima guerra mondiale.

Da allora essa si è continuamente servita di una terminologia unisex, anche quando l'antropologo ha cercato di porre al centro del proprio discorso la distinzione tra donne e uomini.

E' quindi soprattutto necessaria una moderna epistemologia del genere.

- Differenze sessuali nel linguaggio.

92-93.

Da oltre un decennio è in corso un tentativo importante di registrare la lingua effettivamente parlata nella Germania meridionale.

Un rapporto preliminare è Arno Ruoff, "Grundlagen und Methoden der Untersuchung gesprochener Sprache.

Einführung in die Reihe Idiomática" (Niemeyer, Tübingen 1973).

Il fatto che il genere di chi parlava fosse la principale variabile incontrata fu per gli indagatori una grossa sorpresa (p. 247).

Die Offenkundige Tatsache, dass sich zwischen Mann und Frau in allen Bestimmungen gleichen Gruppen die stärksten sprachlichen Unterschiede zeigen, was für uns die unerwarteste Feststellung. * "Language and Sex: Difference and Dominance", a cura di Barrie Thorne e Nancy Henedy (Newbury House, Rowley, Massachusetts 1975), ci dà esattamente quello che il titolo promette, vale a dire un'introduzione alle differenze e al predominio.

Nancy Faires Conklin, * "Toward a Feminist Analysis of Linguistic Behavior", The University of Michigan Papers in Women's Studies, I, 1 (1974), p.p. 51-73, è una guida agli studi precedenti; Susan Philips, "Sex Differences and Language", Annual Review of Anthropology, 9 (1980), p.p. 533-544, a quelli più recenti.

Materiali utili sono stati raccolti in J. Orasanu, M. K. Slater e L. L.

Adler, "Language, Sex and Gender", The Annual of the New York Academy of Sciences, 327 (1979) e in * "The Sociology of the Language of American Women: Proceedings of a Conference at San Antonio", a cura di B. L. Dubois e I. Crouch (Trinity University Press, San Antonio, Texas 1976).

Devo la mia prima consapevolezza di questo problema a un mio giovane amico, ora scomparso, Larry M. Grimes, "El tabu lingüístico: su naturaleza y función en el español popular de México" (CIDOC, Cuernavaca 1971).

Il libro è una miniera di parole tabù dello spagnolo messicano legate al genere.

Un esame delle fonti bibliografiche rivela che i sociolinguisti affrontano di solito la differenza tra il parlato maschile e femminile come un linguista affronterebbe qualsiasi specie di linguaggio.

Io tendo al pregiudizio opposto.

Analizzata l'opposizione tra parlato vernacolare e madre lingua insegnata, parto dal presupposto che la differenza tra il parlato delle donne e degli

uomini si distingue da qualsiasi altra differenza studiata dai linguisti.

Dalle intonazioni alla grammatica e al lessico; dagli argomenti predominanti alla maniera in cui sono trattati, dal ritmo dei silenzi, dei suoni sublinguistici, dei gesti e degli sguardi all'ordine delle parole, deduco, basandomi sulla mia esperienza personale, che il linguaggio vernacolare è composto di due forme differenti di parlato.

Data questa mia tendenza, fondata su osservazioni, ho scelto nella bibliografia disponibile soprattutto le voci che combaciano con le mie ipotesi.

- Complementarità del linguaggio parlato.

94.

Io parlo del cosiddetto linguaggio delle donne, come ho precedentemente parlato del cosiddetto lavoro delle donne.

Ci manca un termine linguistico che definisca il parlato secondo il genere.

Per la nomenclatura disponibile, confronta Joshua A. Fishman, *Some Basic Sociolinguistic Concepts*, in "Sociology of Language" (Newbury House, Rowley, Massachusetts 1972), p.p. 15-19.

Il parlato specifico di un genere non è una varietà dell'unica lingua, ma uno dei suoi due elementi costitutivi fondamentali.

Nel momento stesso in cui lo si tratta come una varietà, si introduce automaticamente una norma neutra o unisex e, con essa, l'idea della devianza.

Si afferma anche, implicitamente, che esso potrebbe reggere da solo come un dialetto, che cioè l'una o l'altra forma potrebbe esistere anche senza il suo complemento.

Il parlato maschile può essere compreso dalle donne che parlano il suo complemento; ma sarà compreso in maniera differente (note 89 e 97).

E' impossibile udire un vero e proprio "linguaggio vernacolare" che è una costruzione del linguista per descrivere il comportamento di "esseri umani" statistici.

Il "lumen intellectualis" del linguista è quello del "neutro scientifico" (nota 52).

Il suo proiettore concettuale e la sua prospettiva centrale annullano la differenza tra i generi.

La codificazione e l'ortografia hanno costantemente imposto la forma maschile ed etichettato come forma deviante ciò che le donne continuano a dire.

Anche quando la standardizzazione crea una forma di parlato mirante all'eguaglianza tra uomini e donne, le donne restano di fatto un po' meno eguali.

Nelle culture vernacolari, sono rare le occasioni in cui uomini e donne parlano tra loro.

E sono quindi rare le possibilità di affermare un predominio.

Uno dei motivi della standardizzazione del parlato è la creazione di un nuovo linguaggio, con il quale uomini e donne possano parlare tra loro come "esseri umani".

In pratica, le conversazioni miste in una lingua unisex trasformano ogni scambio in un'occasione per affermare un predominio.

Confronta Don H. Zimmermann e Candace West, *Sex Roles, Interruption and Silence in Conversation*, in "A Pluralistic Nation: The Language Issue in the United States", a cura di M. A. Lowrie e N. F. Conklin (Newbury House, Rowley, Massachusetts 1978); confronta anche C. West, *Against Our Will: Male Interruptions of Females in Cross-Sex Conversation*, in Orasanu (op. cit., p.p. 8100, confronta nota 92); M. Swacker, *Women's Verbal Behavior at Learned and Professional Conferences*, in B. L. Dubois (op. cit. p.p. 155-160, confronta note 92-93); B. Eakins e G. Eakins, *Verbal Turn Taking and Exchanges in Faculty Dialogue* (ibidem, p.p. 53-62).

- Linguaggio delle donne.

95.

Otto Jespersen, * "Sproget, Barnet, kvinden slaegten" (Gyldendal, Copenhagen 1941), è l'opera più importante della sua epoca.

In inglese, confronta Otto Jespersen, "Language: Its Nature, Development and Origin" (Allen & Unwin, London 1922), cap. 13, *The Woman*, p.p. 237-254.

Come esempi rappresentativi della ricerca in questo periodo, confronta A. M. Badia Margarit, "Note sur le langage des femmes et la méthode d'enquete dialectologique, domaine aragonais", *Orbis* 1 (1952), p.p. 15-18; Karl Bouda, "Die tschuktschische Frauensprache", *Orbis*, 2 (1953), p.p. 33-34; Jacobus van Ginneken, "Mannen-en vrouwentaal", *Onze Taaltuin*, 3 (1934/35), p.p. 289-292 (modi di rivolgere la parola nel dialetto di Drenthe).

- Subordinazione nel linguaggio parlato.

96.

Studiando il predominio si sono fatte osservazioni realmente fondamentali sul genere.

N. F. Conklin, * *The Language of the Majority: Women and American English*, in Lowrie e Conklin (op. cit., p.p. 222-237, v. nota 94), scopre che in qualsiasi comunità esistono norme differenti di comportamento per gli uomini e per le donne, e il comportamento linguistico non fa eccezione.

Sino a non molto tempo fa, la visione tradizionale della comunità linguistica come gruppo uniforme ha nascosto il ruolo del genere nelle variazioni della lingua.

In certe culture uomini e donne usano linguaggi diversi, al punto da dare nomi differenti alle cose e un ordine differente alle parole.

L'inglese sembra a prima vista sessualmente indifferenziato ma le distinzioni, benché più sottili, sono evidenti.

E paradossalmente, anche se ovvie per qualsiasi bambino, sono ora un campo aperto alla scoperta linguistica.

Il problema di quali differenze nell'inglese contemporaneo debbano essere considerate "sopravvivenza di forme d'espressione verbale legate al genere" e quali "riflessi sessisti nella lingua" non è stato ancora affrontato (confronta la nota 101).

Nel linguaggio il genere sembra sopravvivere "sistematicamente" nonostante la crescente imposizione di forme unisex - in cui domina costantemente il parlato maschile.

- Ruolo nel parlato e ruolo nella lingua.

97.

Thorne (op. cit. alle note 92-93) sottolinea l'influenza del concetto di ruolo sugli studi linguistici.

Il termine ruolo tende anche, in modo piuttosto eufemistico, a mascherare le differenze di potere tra uomini e donne.

E' significativo che la terminologia del ruolo, la quale sottintende qualcosa di 'differente ma eguale', non si applica ad altri casi di diversità di potere, per esempio noi non parliamo di ruoli razziali o di ruoli di classe...

Occorre ovviamente un vocabolario più preciso e più duttile per indicare le differenze sociali e culturali tra i sessi.

Questo vocabolario tecnico più preciso dovrebbe distinguere due situazioni differenti: l'uso del parlato vernacolare e l'uso della madre lingua insegnata.

Nel primo caso, ogni atto verbale ha una risonanza diversa nel genere di chi parla e nell'altro.

Nella seconda situazione chi parla si serve di un codice linguistico neutro, acquisito come una qualsiasi merce, in una maniera tipica del proprio sesso sociale.

E nel foro neutro della madre lingua insegnata il parlato maschile pone sempre al vertice il maschio che parla.

- Parlato del genere contrapposto a lingua sessista.

98 J. L. Ottenheimer, "Culture and Contact and Musical Style: Ethnomusicology in the Comore Islands", *Ethnomusicology*, 14 (1970), p.p. 458-462, indaga sul fatto che le donne cantano canzoni differenti da quelle degli uomini, e Karl Haiding, *Das Erzählen bei der Arbeit und die Arbeitsgruppe als Ort des Erzählens*, in "Arbeit und Volksleben.

Deutscher Volkskundekongress 1965 in Marburg", a cura di G. Heilfurth e I. Weber-Kellerman (Otto Schwartz, Göttingen 1967), p.p. 292-302, osserva che tradizionalmente uomini e donne raccontano storie e storielle diverse.

Diversi sono anche gli argomenti di cui possono parlare.

Confronta Roy Miller, "Japanese Language" (University of Chicago Press, Chicago 1967), p. 289.

Usano inoltre differenti sistemi di riferimento e di modi di rivolgere la parola, come osserva R. Miller, *Levels of Speech (keigo) and the Japanese Linguistic Response to Modernization*, in "Tradition and Modernization in Japanese Culture", a cura di Donald H. Shively (Princeton University Press, Princeton 1971), p.p. 661-667.

Una complicata linea di demarcazione separa il parlato maschile da quello femminile, che usano anche particelle differenti per chiudere una frase (fem. "wa"; mas.

"za", "ya").

Le donne impiegano l'onorifico "o-" davanti a parole che gli uomini non contraddistinguono nello stesso modo: chiamano per esempio "o-mizu" l'acqua.

Certe parole che indicano la stessa cosa hanno forme etimologicamente differenti: per dire delizioso le donne dicono "oishi" e gli uomini "umai".

Confronta "Exploration in the Ethnography of Speaking", a cura di J. F. Sherzer e R. Bauman (Cambridge University Press, New York 1975).

99 S. Harding, "Women and Words in a Spanish Village", in R. Reiter (op. cit. alla nota 22) descrive alcune tipiche strategie usate dalle donne di un villaggio spagnolo per partecipare alle conversazioni, altrimenti inaccessibili, degli uomini.

100.

Elinor Keenan, "Norm Makers, Norm Breakers: Use of Speech by Men and Women in a Malagasy Community", in Sherzer e Bauman (op. cit., p.p. 125-143, confronta nota 98).

101.

Il cap. 17 di Otto Jespersen, "The Philosophy of Grammar" (New York 1924), p.p. 224-26, suggerisce di usare i termini femminile/maschile per il genere (inteso come classificazione grammaticale dei nomi) e femmina/maschio per il sesso dell'oggetto che il nome indica.

Ma sorge una difficoltà perché 1) il genere grammaticale cui Jespersen fa riferimento, 2) il genere sociale (quella complementarità ambigua che è il tema principale di questo libro), 3) il sesso sociale derivato dalla polarizzazione istituzionale di caratteristiche umane omogenee in una presunta situazione di scarsità, e 4) la morfologia genitale o anatomica sono quattro concetti che hanno tra loro soltanto un rapporto tenue e spesso discutibile.

Nei capoversi iniziali di questo libro, ho detto che il genere antropologico (sociale) era l'argomento che volevo individuare, studiare e distinguere dal costruito sociale del sesso economico.

Ora sostengo che il passaggio dal regno del genere al regime del sesso si rispecchia anche nel parlato quotidiano.

E propongo per i domini complementari del parlato vernacolare di chiamarli forme di parlato "maschili" e "femminili" e di usare invece i termini di linguaggio "maschio" e "femmina" a proposito della divergenza polarizzata dalla norma di quel linguaggio standardizzato (regolamentato, scritto, reclamizzato) che è la lingua madre insegnata.

Insisto sulla distinzione tra parlato del genere e lingua del sesso.

Il parlato del genere non fa che esalare, sussurrare e pronunciare dualità (v. note 12, 56 e 57), la lingua del sesso impone una discriminazione.

Il genere grammaticale ("genus") diventa dunque nella lingua del sesso ciò che non poteva essere nel parlato del genere: un mezzo per ridurre al silenzio.

Come introduzione alla bibliografia della classificazione nominale si possono consultare insieme due libri: Gerlach Royen, "Die nominalen Klassifikationssysteme in den Sprachen der Erde: historisch-kritische Studie, mit besonderer Berücksichtigung des Indogermanischen" (Wien 1930) - recensito criticamente da C. C.

Uhlenbeck, in *The International Journal of American Linguistics*, VII, 1-2 (1932), p.p. 94-96 - e Gtz Wienold, "Genus und Semantik" (Kronberg, Hain Antoh, Meisenheim 1967), che analizza la posizione ambigua del genere grammaticale al confine tra sintassi e semantica.

Un ammirevole modello dei metodi necessari per lo studio del parlato complementare è Y. Verdier (op. cit. alla nota 79).

102.

Mary R. Haas, "Men's and Women's Speech in Koasati", *Language*, XX, 3 (1944), p.p. 141-149.

- Anastomosi.

103.

Etichette come lamarckiano, darwiniano e mendeliano hanno perso significato come protestante o marxista.

Di conseguenza le evito quando parlo di quella trasformazione della cultura vernacolare che deriva da una mutata configurazione della soglia tra i generi e dello spazio/tempo occupato dai loro domini complementari.

Sulle difficoltà di mettere in rapporto cambiamenti biologici e culturali, confronta Stephen Jay Gould, "The Ghost of Protagoras", recensione di "The Evolution of Culture in Animals" di John Tyler Bonner e di "Man, the Promising Primate" di Peter J. Wilson, *New York Review of Books*, 22 gennaio 1981, p.p. 42-44.

Sulla storia e la legittimità del termine anastomosi, v. la voce corrispondente in Imbs, "Trésor de la Langue Française" (op. cit. alla nota 3).

Sulla storiografia del lamarckismo mi è stato utile H. Graham Cannon, "Lamarck and Modern Genetics" (Greenwood, Manchester 1975).

104.

Una riproduzione di questi meandri e anse, giri e rigiri dell'evoluzione delle forme plastiche messicane è in Eduardo Noguera, "La cerámica arqueológica de Mesoamérica" (UNAM, Instituto de Investigaciones antropológicas, Ciudad de Mexico 1975).

- Inosservanza del genere nelle calamità.

105.

Che gli uomini facciano lavori femminili e le donne lavori maschili è citato in molte cronache medioevali come uno dei massimi sintomi di disastro cataclismico, al livello dei racconti sui superstiti costretti a mangiare cani, gatti, topi e radici e sull'uomo ridivenuto lupo verso altri uomini.

Il crollo dello spartiacque tra i generi, la trasformazione in cibo di cose incommestibili e l'emergere dell'individualismo economico

sono tutti insieme manifestazioni di un collasso sociale e della comparsa del regime della scarsità.

Raymond Firth, * "Noi, Tikopia.

Economia e società nella Polinesia primitiva" (trad. it..

Laterza, Bari 1976), è stato testimone di un collasso del genere.

Nel corso del nostro secolo, la carestia rafforzò in un primo tempo in un'isola del Pacifico i vincoli di solidarietà tra le famiglie.

Rimanevano intatte le regole generali che guidano le culture primitive, osservate da Chayanov e, più recentemente, da Marshall Sahlins, * "Economia dell'età della pietra" (trad. it., Bompiani, Milano 1980): la carestia, a differenza della scarsità (confronta nota 11), rafforza i legami sociali e la regola che i viveri possono solo essere spartiti, mai scambiati.

Nella prima fase, le famiglie fanno a gara nello spingersi oltre ciò che viene solitamente chiamato generosità.

In una seconda fase però, compaiono i primi segni d'ipocrisia: le famiglie cominciano ad accaparrare viveri e a spartirli soltanto con i propri membri.

Quando vien meno anche questo tipo di spartizione, cessa di esistere anche la cultura vernacolare.

E' nato l'"homo oeconomicus", invidioso e individualista.

Sino a questa terza fase l'"abbandono del genere" è temporaneo; dopo, il sesso erode il genere.

- Intrusione nell'altro dominio.

106.

Si trovano esempi nei saggi citati nella nota 70.

Queste trasgressioni individuali, dovute alle pressioni delle necessità materiali, non devono essere confuse con la mancata osservanza dei doveri del genere, punita con azioni di dilleggio (nota 80), né con la devianza dallo spartiacque del genere per ragioni di prestigio.

In certi luoghi e in certi periodi, l'andare a cavallo insieme agli uomini fa di una donna una signora.

Osservo a questo proposito che la facilità con la quale si può a volte violare lo spartiacque tra i generi sembra cambiare con il livello sociale (confronta nota 72).

- Contestazione politica dello spartiacque del genere.

107.

La contestazione è sempre un atto politico.

A differenza della "perdita" individuale del genere, esemplificata dalla punizione che priva del proprio genere il guayaki (confronta

Clastres, op. cit. alla nota 69); a differenza della "rinuncia" al genere imposta da una guerra, da una carestia o da un'epidemia (nota 105); a differenza del "collasso" del genere che coincide con la scomparsa di una cultura (nota 105); e a differenza delle "invasioni" occasionali del dominio opposto (nota 106), io definisco "politici" quei casi d'infrazione che costituiscono un attacco simbolico all'ordine costituito.

Si possono dividere questi atti di contestazione politica in tre categorie, ognuna delle quali vale soltanto come tipo ideale.

La prima è la contestazione dell'altro genere, in seguito alla quale le donne Bemba lasciano collettivamente alle cure degli uomini, per farli rinsavire, i bambini e la capanna (confronta Richards, cit. alla nota 68), o in situazioni di patriarcato, le donne scimmiettano, deridono e umiliano gli uomini per ristabilire un equilibrio di potere.

Se ne trovano buoni esempi in Natalie Zemon Davis, * "Le culture del popolo.

Sapere, rituali e resistenza nella Francia del Cinquecento" (trad. it., Einaudi, Torino 1980), specie nel quinto capitolo.

La seconda consiste nel ridicolizzare la civiltà borghese che invade una cultura locale.

E' un uso politico del travestimento che si verifica nel periodo iniziale dello sviluppo capitalistico, quando uomini e donne, da poco industrializzati, tentano di difendere la loro economia determinata dal genere con varie forme di protesta simbolica.

La parodia dei signori e delle signore della classe superiore e di coloro che li imitano può essere considerata una difesa plebea dell'economia morale.

Un terzo tipo di trasgressione politica si oppone non allo spartiacque del genere ma alla divisione dei sessi.

La pornografia, almeno a partire da De Sade, e buona parte del comportamento rituale "gay" e femminista sembrano da collocare in questa categoria del travestimento.

I carnevali con i loro travestimenti duali servivano sino a epoca abbastanza recente a sottolineare periodicamente l'abisso tra l'economia morale della gente e l'invalente economia commerciale.

Un esempio contemporaneo è in Gerald Sider, "Christmas Mumming and the New Year in Outport, Newfoundland", Past and Present, 71 (maggio 1976), p.p. 102-125.

- Sanzioni beffarde.

108.

Lo studio del travestimento nei carnevali è un buon modo per constatare come lo spartiacque del genere rimanga intatto nella beffa rituale.

Le battute spiritose, i detti, i proverbi e gli indovinelli svolgono la stessa funzione.

- Il linguaggio del travestimento.

109.

Il linguaggio moderno amalgama genere e sesso (confronta la nota 7).

Esso evoca esseri umani neutri, con una libido neutra che, durante la loro vita, assumono una delle tante forme caratteristiche possibili.

In questo nuovo linguaggio, chiamiamo "transessuale" l'individuo che si ritiene fuori posto nel corpo in cui è nato e "travestito" quello che trae godimento sessuale dal vestirsi e/o dal comportarsi come un membro dell'altro sesso.

Il linguaggio ci porta anche a parlare di una tendenza a modi di comportamento "unisex", spesso adottati per mascherare inconscie fantasie sessiste maschili o femminili.

La storia della trasgressione, che deve necessariamente tener conto dei tipi ideali citati nelle note 105-108, è di solito scritta dal punto di vista del sessuologo sociale; e il linguaggio oggettivamente a disposizione fa apparire naturale il suo linguaggio neutro.

Ma questa prospettiva deforma inevitabilmente la realtà e il significato dei documenti che vorrebbe interpretare.

Per un panorama della bibliografia, piuttosto confusa, sull'argomento, confronta Vern L. Bullough et al., "An Annotated Bibliography of Homosexuality", 2 voll. (Garland, New York 1976), in particolare vol. 1, p.p. 37-67 (sulla storia) e vol. 2, p.p. 351-384 (su travestiti e transessuali); e Bullough, "Transvestites in the Middle Ages", *The American Journal of Sociology*, LXXIX, 6 (1974), p.p. 1381-1394.

Sul travestimento femminile nella tradizione cristiana, confronta John Anson, "The Female Transvestite in Early Monasticism: The Origin and Development of a Motive", *Viator*, 5 (1974), p.p. 1-32; Marie Delcourt, "Le complexe de Diane dans l'hagiographie chrétienne", *Revue d'histoire des religions*, 153 (1958), p.p. 1-33; e Marina Warner, "Joan of Arc" (Knopf, New York 1981).

- Storia dell'eterosessuale.

110.

La parola "omosessuale" è inclusa nell'OED, mentre "eterosessuale" compare soltanto nei suoi supplementi.

Entrambi i termini, in inglese, sono stati usati per la prima volta nel 1890.

Nel 1957 il Rapporto Wolfenden al Parlamento britannico stabilì una netta distinzione tra l'omosessualità come tendenza e l'omosessualità come comportamento.

Entrambi i significati hanno nelle società occidentali una loro storia e il primo a differenziarli chiaramente fu D. S.

Baily, * "Homosexuality and the Christian Western Tradition" (Longmans, London 1955).

Per maggior chiarezza e precisione, Daily conìò il termine omosessualismo per definire l'attività, e omosessualità per la costituzione deviante.

La scoperta storica dell'omosessuale come essere umano di tipo particolare è stata raccontata da John Boswell, * "Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginnings of the Christian Era to the Fourteenth Century" (University of Chicago Press, Chicago (1979).

Reazioni critiche alle sue tesi in: J. D. Adams, *Speculum*, LVI, 2 (1981), p.p. 350-355; Peter Linehan in *The Times Literary Supplement*, 23 gennaio 1981, p. 73; Keith Thomas, *The New York Review of Books*, 4 dicembre 1980, p.p. 26-29.

Sulla storia di come certe donne sono state considerate "lesbiche" confronta Lillian Faderman, "Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present" (Morrow, New York 1981), in particolare la bibliografia, p.p. 417-480.

Carroll Smith-Rosenberg, * *The Female World of Love and Ritual: Relation Between Women in Nineteenth-Century America* in "A Heritage of Her Own", a cura di N. Cott e E. Pleck (Simon and Schuster, New York 1979), p.p. 311-342, ritiene che i contatti fisici tra le donne americane si cristallizzarono in una forma aberrante di attività sessuale solo all'inizio di questo secolo.

Confronta anche il numero speciale sulla storia delle lesbiche di *Frontiers: A Journal of Women's Studies*, IV, 3 (1979).

Ma, accanto alla storia della comparsa, della costituzione e del destino del "deviante" esplicito, predestinato all'esclusione, abbiamo ora bisogno di una storia dell'"essere umano normale", cioè dell'eterosessuale.

Finché non si saprà qualcosa di più dell'ortopedia concettuale che presiede alla sua costituzione sociale, non sarà possibile capire il carattere "economico" della coppia coniugale e della nostra società orientata verso la produzione.

- Sodomia ed eresia.

111.

Nel passaggio della sodomia da "peccato" contro Dio o da "crimine" per gli uomini, a "eresia" (distacco dal corpo della Chiesa), divenne evidente un nuovo atteggiamento nei confronti della devianza.

Sino a quel momento s'intendeva per eresia puramente la pubblica opposizione a una dottrina formulata dalla Chiesa o il rifiuto di compiere gli atti rituali prescritti dalla Chiesa stessa.

Non di rado si confondeva questo termine con scisma, la separazione amministrativa da Roma.

L'eresia si contrapponeva direttamente all'ortodossia, alla fede corretta.

In seguito eresia cominciò ad assumere il significato di comportamento contrario all'ortoprassi, di devianza rispetto alle norme di comportamento stabilite dalla Chiesa.

Da quel momento qualunque cristiano che seguisse i suoi usi vernacolari tradizionali poteva essere accusato di eresia, quando essi contraddicevano le norme di comportamento della Chiesa.

Su questa trasformazione dell'eresia vedi gli atti di un convegno: Sénéfiance 5, "Exclus et systèmes d'exclusion dans la littérature et la civilisation médiévales" (CUERMA, Aix-en-Provence, / Champion, Paris 1978) e Vittore Branca, Studi sulle eresie del secolo dodicesimo, "Studi Storici", V (seconda edizione accresciuta, Roma 1975), p.p. 293-327.

Sullo stato attuale delle ricerche sulla partecipazione femminile all'eresia del dodicesimo secolo, confronta Richard Abels e Helen Harrison, "The Participation of Women in Languedocian Catharism", *Medieval Studies*, 41 (1979), p.p. 215-251.

- Assistenza: professionale e clericale.

112. "Care" (sollecitudine, assistenza) è un'insidiosa parola chiave per definire una cosa tipicamente occidentale.

John McKnight la chiama la maschera dell'amore.

Io ho sostenuto (in un articolo pubblicato a New York nell'estate 1982) che, proprio con riferimento alla carità cristiana quale ideale senza precedenti, la sua corruzione istituzionalizzata in assistenza è un caso storicamente unico.

Una società ad alta intensità di merci è soprattutto ad alta intensità di assistenza.

Man mano che essa si sviluppa, quasi tutti gli individui che la compongono giustificano la propria esistenza producendo assistenza. I concittadini sono necessari anzitutto come oggetti di questa assistenza di cui coloro che la forniscono hanno fatto un proprio monopolio (nota 9).

La necessità dell'assistenza in una società del genere è alla base delle professioni menomanti (nota 60) e dell'imbarazzato aiuto reciproco tra partner (nota 27) che è il fondamento della famiglia moderna.

Nel regime del sesso l'assistenza è il surrogato dell'amore e dell'odio. E' il nome dato alla finzione di un amore neutro.

Io propongo di chiamare "curato" il fornitore di assistenza.

Il termine fu coniato nell'alto Medioevo per definire il curatore delle anime.

Esso compare nella chiesa occidentale durante la riforma carolingia: confronta Maria Bidlingmaier, * "Alkuin zwischen Antike und Mittelalter", Zeitschrift für katholische Theologie, 81 (1959), p.p. 306-350 e 405-453.

Nell'Oriente cristiano il prete non divenne mai il curato.

Il suo compito principale rimase la celebrazione dell'Eucarestia, non la somministrazione dei sacramenti.

Nell'alto Medioevo, il curato si occupava ancora soprattutto delle benedizioni: confronta A. Franz, "Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter", 2 voll. (Freiburg 1909); H. Reifenberg, "Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz seit dem Sptmittelalter: Unter besonderer Bercksichtigung der Dizosen Wrzburg und Bamberg" (Mnster 1971 -72) .

L'evoluzione della teologia sacramentale (una tecnologia teologica), iniziata nell'undicesimo secolo, è parallela a quella di un atteggiamento favorevole ad altre nuove tecniche: due tendenze alle quali resistette invece la Chiesa orientale.

In Occidente, per esempio, nuove macchine incredibilmente complesse l'organo in chiesa e l'orologio sul campanile - divennero i simboli della nuova Chiesa gestita dai curati: l'Oriente li rifiutò entrambi.

Confronta Lynn Wilite junior, * "Cultural Climates and Technological Advances in the Middle Ages", Viator 2 (1971), p.p. 171-201 .

Qualcosa di simile sostiene Ernst Benz, I fondamenti cristiani della tecnica occidentale in "Tecnica, escatologia e casistica" (Roma 1974).

In Occidente la parola assistenza finì per indicare l'amore amministrato canonicamente nel regime della tecnica.

Sulla trasformazione degli atteggiamenti di fronte alla tecnica nel secondo quarto del dodicesimo secolo, confronta Illich, Research by People, in "Shadow Work" (op. cit., p.p. 75 segg., v. nota 1).

- Alma mater.

113.

La pretesa dei professionisti alla monopolizzazione dell'assistenza (nota 112) andò di pari passo con l'affermarsi di una nuova definizione delle istituzioni che fornivano l'assistenza: la "Madre Chiesa" ("Alma", cioè mammella che gronda latte, "Mater").

Il concetto di un'unica istituzione universale al cui seno devono bere tutti quelli che vogliono salvarsi risale agli albori del Cristianesimo.

Compare per la prima volta intorno al 155 negli scritti di Marcione lo Gnostico.

Ma nella formazione di questo concetto non influiscono né l'"imagerie" gnostica né le divinità pagane.

Confronta Joseph C. Plume, "Mater Ecclesia: An Inquiry into the Concept of the Church as Mother in Early Christianity" (Catholic University of America Press, Washington 1943).

Non sembra neanche esserci stato un rapporto con il culto della dea madre della Roma imperiale (ibidem, p.p. 9-14 e 28-32).

Agli inizi la Chiesa romana rifiutava di identificarsi con l'immagine della "mater".

Non era la Chiesa, ma l'amore cristiano che veniva definito materno in quanto generatore di nuova vita.

Ma tra la fine del terzo e il quarto secolo la letteratura patristica cominciò a brulicare di riferimenti alla Chiesa come madre: la Chiesa è "fecunda, concipit, generat, parturit", le accade d'abortire, nutre col suo seno coloro che ha generato e nel farlo prova piacere, si esalta piange, si rattrista e sospira.

Al suo seno i cristiani bevono il latte della fede.

Nel quinto secolo i vescovi assunsero la funzione della "educatio prolis", l'educazione dei cristiani - e chiamarono la loro funzione "educatio", termine che nel latino classico richiede un soggetto femminile.

Confronta anche Sebastian Tromp, "Ecclesia sponsa, virgo, mater", *Gregorianum*, 18 (1937), p.p. 3-29.

Sull'ulteriore evoluzione di questa immagine, confronta Karl Delahaye, "Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles" (Ceraf, Paris 1964).

Nell'introduzione a questo volume, Yves Congar accenna al diverso uso dell'immagine della madre nell'alto Medioevo.

Il termine non si applica più alle caratteristiche vivificanti dell'amore cristiano, ma viene principalmente usato per giustificare giuridicamente l'autorità della Chiesa istituzionale nel controllo delle fonti della vita.

Il curato è il guardiano del seno della Chiesa, la quale diventa il modello di una istituzione sociale raffigurata come una femmina i cui favori sono monopolizzati dalla mediazione clericale.

Certo in quasi tutte le culture si trovano dee madri simboleggiate da statue, grotte, montagne e pozzi.

E senza dubbio la definizione dell'uomo come bambino abbandonato è tipicamente greca: confronta E. Poehlmann, "Der Mensch - das Mangelwesen? Zum Nachwirken antiker Anthropologie bei Arnold Gehlen", *Archiv für Kulturgeschichte*, 52 (1970), p.p. 297-312.

E l'antichità classica parlava della natura come di una matrigna costretta dalla propria grettezza ad adottare la cultura.

Ma la correlazione tra i fornitori professionali d'assistenza e l'istituzione di servizi in termini di lattazione è tipica dell'occidentalizzazione della cultura europea (nota 5).

- Peccato.

114.

Il sacramento della penitenza, somministrato in forma di confessione segreta obbligatoria una volta l'anno, è un'evidente manifestazione del passaggio a una società "assistenziale".

Con la transizione dalla penitenza pubblica imposta per delitti clamorosi alla confessione di peccati segreti, la Chiesa si arrogò il potere di regolare i comportamenti privati: confronta Jean-Charles Payen, "La pénitence dans le contexte culturel du XIIe et XIIIe siècles", *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 61 (1977), p.p. 300 segg.

Ciò comportava l'imposizione di regole formalmente codificate sul rapporto genitale, i suoi momenti, la sua frequenza e le sue circostanze, guidati sino allora dalla probità locale e frenati da "pané" e tabù ereditari.

Questo conflitto tra probità vernacolare e legge della Chiesa è soprattutto documentato per il periodo della cristianizzazione dell'Islanda.

Qui i missionari arrivarono relativamente tardi, quando già si erano cristallizzate le norme ecclesiastiche sulla questione.

La guida più erudita e più esauriente allo studio della sostituzione della confessione privata alla penitenza è Herbert Vorgrimmler, "Buse und Krunkensalbung", Handbuch der Dogmengeschichte, IV, 3 (1978), specie p.p. 89-112.

L'accesso più facile ai libri penitenziali dell'epoca è ancora J. Wassersleben, "Die Bussordnung in der abenlndischen Kirche" (1851).

Mentre le preghiere liturgiche continuavano a essere dette in latino, la confessione rese obbligatorio l'uso ufficiale della lingua vernacolare; confronta H. Eggers, "Die altdeutschen Beichten", Beitrge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, 77 (1955), p.p. 89-123, e 81 (1959), p.p. 78-122.

Confronta anche Jenny M. Jochens, "The Church and Sexuality in Medieval Iceland", Journal of Medieval History, 6 (1980), p.p. 377-392 e Elizabeth M. Makowski, "The Conjugal Debt and Medieval Canon Law", Journal of Medieval History, 3 (1977), p.p. 99-114.

Gli sforzi della Chiesa per insegnare a ogni fedele come fare la sua confessione annua possono essere considerati come un primitivo tentativo di fornire sia un'educazione individuale universale sia un servizio medico annuale a ogni fedele, assolutamente necessario alla sopravvivenza della sua anima.

I documenti contemporanei insistono sul concetto di "medicina".

Questa assistenza medica inaugurata dalla Chiesa modificò il linguaggio dei medici.

Confronta J. Agrimi e C. Crisciani, "Medicina del corpo e medicina dell'anima.

Note sul sapere del medico fino all'inizio del secolo tredicesimo" (Epistemé, Milano 1978).

- Coscienza.

115.

Coscienza indica qui l'interiorizzazione della facoltà umana di guidare e di giudicare.

Come tipo ideale, si contrappone alla probità vernacolare (nota 82).

Quello che è stato definito processo di civilizzazione si basa su un altro processo che potremmo chiamare di coscientizzazione.

Il termine è stato coniato in Brasile con riferimento a un tipo di formazione politica degli adulti, organizzato soprattutto da ecclesiastici che popolarizzavano le categorie marxiste per aiutare i poveri a scoprire la propria qualità di esseri umani (nota 4).

Lo storico potrebbe servirsene per descrivere un'operazione cui la Chiesa diede la sua forma definitiva istituzionalizzando nel dodicesimo secolo il sacramento della penitenza, operazione successivamente svolta anche da altre tecniche.

Io chiamo coscientizzazione tutti i rituali progettati e amministrati da professionisti al fine di interiorizzare un'ideologia religiosa o profana.

Consiste cioè nella colonizzazione e nella standardizzazione della probità e dell'onore vernacolare attraverso un insieme cattolico (cioè universalmente umano) di regole istituzionali.

Sostengo che essa è stata, nell'alto Medioevo, una perversione dell'idea o della riforma cristiana originaria.

La riforma, intesa come tentativo di addivenire a un rinnovamento del mondo mediante la conversione personale del singolo, era considerata dai primi cristiani come la vocazione che li contraddistingueva.

Su questo punto, confronta Gerhart Ladner, * "The Idea of Reform" (Gannon, Santa Fe 1970).

I cristiani davano però al termine riforma un contenuto originale e senza precedenti, egualmente lontano da: 1) la nostalgia di un paradiso perduto, 2) l'utopia millenaristica, 3) un rinascimento periodico parallelo al risveglio della natura.

Questi tre significati erano noti sin dall'antichità, come il concetto di salvezza personale attraverso un culto misterico; ma niente di tutto questo corrisponde alla concezione cristiana.

Questa nuova idea di riforma trovò una delle sue espressioni concrete nelle prime pratiche penitenziali.

Queste riguardavano quegli uomini, convertiti o figli di convertiti, che erano ricaduti in forme di violenza a loro imposte dalle norme pagane, parte integrante del mondo terreno che avevano promesso d'abbandonare ricevendo il battesimo.

Accettando pubblicamente un rituale penitenziale, essi davano un'espressione pubblica alla loro riforma interiore.

Nel confessionale, a questa affermazione pubblica e precisa di un atteggiamento si sostituì l'impegno intimo e segreto alla contrizione e alla correzione, inculcato dall'assistenza pastorale.

Il tribunale interno richiedeva una resa dei conti quantitativa nell'aldilà.

Su questa mutazione culturale dell'altra vita, confronta Gilbert Chiffolleau, "La compatibilité de l'Au-delà: Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age" (Ecole Française de Rome, Roma / Broccard, Paris 1980).

Jacques Le Goff, * "La nascita del Purgatorio" (trad. it., Einaudi, Torino 1982), ricostruisce la scoperta di un terzo territorio, destinato a questo scopo e situato tra paradiso e inferno, le cui prime descrizioni (intorno al 1220) furono opera di viaggiatori del sogno.

Sui cambiamenti della raffigurazione pittorica del mondo a tre strati del Medioevo cristiano, confronta J. Baltrusaitis, "Cosmographie chrétienne dans l'art du Moyen Age" (Gazette des Beaux-Arts, Paris 1939).

La pratica della confessione introdusse la distinzione tra il peccato (la colpa) che avrebbe condannato all'inferno senza il perdono sacramentale del prete e la punizione per questo peccato, non modificata dal perdono.

Questo castigo misurabile per un peccato già perdonato poteva essere inflitto da Dio in forma di malattia o di catastrofe, o commutato dalla Chiesa in crociata, pellegrinaggio o, in seguito, donazione monetaria. Senza un'espiazione in questo mondo, la punizione, a partire dalla fine del dodicesimo secolo, dovette essere scontata in un luogo nuovo, il purgatorio.

Ciò permise di unire una coscienza purificata dalla confessione alla persistente paura del castigo ancora da subire.

E valse ad accentuare la separazione dall'Occidente della Chiesa ortodossa greca, che si oppose all'invenzione del purgatorio: confronta Gilbert Dagron, "La perception d'une différence: les débuts de la querelle du Purgatoire", in Actes du XI^{ve} congrès international d'études byzantines (Atene 1979).

- La Madonna.

116.

Alla trasformazione della Madre Chiesa da simbolo dell'amore fecondo a simbolo del monopolio della lattazione (nota 113) si accompagna una modifica della devozione a Maria: un passaggio dall'icona della "Theotokos" (in greco, madre di Dio) all'idolo Madonna.

La transizione dall'immensa donna su fondo oro nel mosaico dell'abside alla signora dipinta in tre dimensioni simboleggia la

distanza che comincia a separare l'Europa dall'Oriente cristiano (confronta anche le note 112 e 115).

Come le strade percorse da assistenza (nota 112), eresia (nota 111) e coscienza (nota 115), questo passaggio ci permette di seguire il processo di occidentalizzazione (nota 5) dell'Europa.

Sarebbe sbagliato attribuire a una qualunque di queste trasformazioni una data; avvennero tutte in secoli differenti e in momenti differenti a seconda degli ambienti.

Sono meno visibili nelle regioni riformate che in quelle cattoliche.

Sarebbe sciocco dire che portarono fuori da un paradiso perduto; o che il dodicesimo secolo aprì la porta a una uscita dall'Eden: io mi soffermo su questo periodo perché è quello che conosco meglio.

Infine sarebbe un errore grossolano vedere nella dama dei trovatori e nell'ideale rinascimentale o in quello vittoriano della femminilità una diretta derivazione profana della Madonna.

Dico questo soltanto per sottolineare l'importanza del tentativo di rispecchiare l'evoluzione degli atteggiamenti verso il genere attraverso le raffigurazioni di Maria compiute da Marina Warner, * "Sola fra le donne.

Mito e culto di Maria Vergine" (trad. it. Sellerio, Palermo 1980).

L'autrice concentra soprattutto la propria attenzione sulla grande arte soggetta all'influenza delle autorità ecclesiastiche.

Un metodo d'analisi parallelo potrebbe accentrarsi sull'immagine di Maria prodotta dalla religiosità popolare (nota 117).

- Religiosità.

117.

Lo studio della religiosità popolare è qualcosa di diverso dallo studio della religione di cui si occupano le scienze religiose.

E' una distinzione parallela a quella tra lo studio del parlato del genere e della lingua sessista (nota 101).

Io userei il termine religione solo per i vari aspetti dei fenomeni percepibili da una prospettiva centrale, e quindi possibili oggetti di una ricerca scientifica.

Chiamerei invece religiosità tutti gli atti di preghiera e di devozione secondo il genere, tutti i rituali concreti, le benedizioni e gli inni che esprimono sentimenti e atteggiamenti vernacolari.

Nello studio della religiosità, soprattutto europea, mi è servito da guida Lenz Kriss-Rettenbeck, * "Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens" (Callwey, München 1977) e dello stesso autore, in

collaborazione con Liselotte Hansmann, "Amulett und Talisman: Erscheinungsform und Geschichte" (ivi 1976).

L'autore cerca la forma, il contenuto e il significato della piet  ("Frmmigkeit") interpretando offerte votive, oggetti di piet  ("Andachtsbilder"), gesti, amuleti e talismani.

Si sforza di distinguere la "piet " dalla "magia" e dalla "superstizione".

La magia non   n  una forma primitiva n  una parte di una religione o di una scienza, e non ha neanche un peso determinante nella religiosit :   un atto di predominio simbolico.

Superstizione nel Medioevo non era la credenza sciocca o infondata delle vecchiette, ma il rifiuto di servire Dio e lo schierarsi con il suo nemico, il diavolo.

Sulla trasformazione della "realt  sociale della superstizione", da perversione medioevale della religione a perversione settecentesca della ragione, confronta Dieter Harmening, * "Superstitio: berlieferungs-und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters" (Erich Schmidt, Berlin 1979).

Il grande riordinamento gotico della cattedrale provoc  un insolito matrimonio tra magia e superstizione.

La caccia alle streghe affascinava il teologo e il filosofo rinascimentali per due ragioni: 1) la novit  del fenomeno in s  e 2) la combinazione tra ricerca del potere e ricerca dell'indipendenza da Dio, comune alla stregoneria e alla nuova scienza della caccia alle streghe.

Nel contesto della mia argomentazione, le storie della scienza e della stregoneria danno un contributo allo studio del sesso, mentre i tentativi di capire la religiosit  popolare ci danno una visione privilegiata del genere.

Per uno studio della religiosit  popolare, confronta Raoul Manselli, * Simbolismo e magia nell'Alto Medio Evo, in "Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo" (Spoleto 1979), nonch , dello stesso autore, "La religion populaire au MoyenAge: problèmes de méthode et d'histoire" (Vrin, Paris 1975) e J.

Toussaert, "Le sentiment religieux en Flandre   la fin du Moyen Age" (Plon, Paris 1963).

Materiale utile (specie sulla penitenza e la contrizione) si trova anche in Jean-Charles Payen, "Le motif du repentir dans la littérature française médiévale des origines   1230" (Droz, Genève 1968).

Una monumentale opera di consultazione, che costituisce spesso una guida insostituibile allo studio della devozione religiosa sotto l'egida della fede cattolica, è il "Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique doctrine et histoire" (Beauchesne, Paris) la cui pubblicazione, iniziata nel 1932 per iniziativa di Marcel Vilier, è arrivata al vol. 10, fasc. 67, 3, lettera M e si concluderà forse alla fine di questo secolo.

Sul rapporto tra il curato e la religiosità dei fedeli, Etienne Delaruelle, "La piété populaire au Moyen Age" (Bottega d'Erasmus, Torino 1975).

Due nuovi saggi di cui sinora non ho potuto servirmi sono M. Ménard, "Une histoire des mentalités religieuses au XVIIe et XVIIIe siècles: Mille retables de l'ancien diocèse du Mans" (Beauchesne, Paris 1981) e Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, "La religion populaire en Provence orientale au XVIIIe siècle" (Beauchesne, Paris 1980).

Io do molta importanza allo studio della religiosità popolare dell'Ottocento, perché fu allora che si usarono simboli religiosi per dare la benedizione della Chiesa a una nuova e sessuata visione del mondo.

Come risulta, per esempio, da Gottfried Korff, Heiligenverehrung und soziale Frage: Zur Ideologisierung der populären Frömmigkeit im späten 19.

Jh, in "Kultureller Wandel im 19.

Jh", a cura di G. Wiegmann (van den Hoeck, Göttingen 1973), p.p. 102-111; e, dello stesso autore, Bemerkungen zum politischen Heiligenkult im 19. und 20.

Jahrhundert, in "Der Religionswandel unserer Zeit im Spiegel der Religionswissenschaft", a cura di Günther Stephenson (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1976), p.p. 217-230.

Il mio interesse per la penetrazione di un'ideologia gestita dalla Chiesa nella religiosità popolare mi ha indotto a sponsorizzare una collezione di documenti sulla religiosità popolare in America latina a partire dal 1820, attualmente diretta da Valentina Borremans e ospitata dalla biblioteca del Colegio de México, Camino al Ajusco, Mexico 20 DF.

Parte di questa collezione è disponibile in microfilm presso Inter Documentation Company, Leiden, Nederland.

- Il diavolo.

118.

Lo studio iconografico del diavolo, nonché dei suoi demoni e zoomorfi, in questo periodo è un modo per ricostruire l'immagine delle donne in quel tempo.

Sénéfiance 6, "Le diable au Moyen Age (doctrine, problèmes, moraux, présentations)", Colloqui di Aix-en-Provence, marzo 1978 (Champion, Paris 1979).

Sugli animali sacri e diabolici è ancora utile W. von Blankenburg, "Heilige und dämonische Tiere" (Koehler, Leipzig 1943).

Confronta anche Dietrich Schmidtke, "Geistliche Tierinterpretationen in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters, 1100-1500" (tesi di laurea, Berlin 1968), specie p.p. 208 segg.

Sulla correlazione tra le raffigurazioni degli animali e la fantasia dell'epoca, confronta J. Baltrusaitis, * "Medioevo fantastico.

Antichità ed esotismi nell'arte gotica" (trad. it., Mondadori, Milano 19823).

Sulla sopravvivenza come demoni degli antichi dèi, confronta M.-Th. d'Alverny, Survivance de la magie antique in "Antike und Orient in Mittelalter" (Miscellanea Mediaevalia, 1, 1962), p.p. 155-178 e, per la sua bibliografia, * Sez nec, "La sopravvivenza degli antichi dei" (trad. it., Boringhieri, Torino 1981).

Confronta anche A. A.

Barb, The Survival of Magic Arts, in "The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century", a cura di A. Momigliano (Clarendon Press, Oxford 1964), p.p. 100-125.

Sullo status sociale degli animali, confronta J.

Vartier, "Les procès d'animaux du Moyen Age à nos jours" (Hachette, Paris 1970).

Una buona guida all'immagine femminile medioevale è il numero speciale di Cahiers de civilisation médiévale 20 (1977), in particolare: J. Verdon, "Les sources de l'histoire de la femme en Occident aux Xe-XIIIe siècles".

Soprattutto degne di nota le conclusioni di Chiara Frugoni, "L'iconographie de la femme au cours des Xe-XIIIe siècles" (p.p. 177-187).

Quando si cercano figure di donne - non di zoomorfi, di spiriti femmine, di martiri o di Maria Vergine... - l'iconografia della donna è l'iconografia di un'assenza.

Su Eva, confronta E. Guldán, * "Eva und Maria: Eine Antithese als Bildmotiv" (Bhlau, Kln 1966).

- La strega.

119.

Uso il termine strega in senso stretto, per indicare un personaggio storico, reale o immaginato, che compare quando spariscono le "gargouilles" dalle guglie delle cattedrali e sparisce verso la fine dell'Illuminismo.

Lo riservo insomma all'epoca del genere spezzato (nota 120).

Una strega può essere un'erborista, una procuratrice d'aborto, una maga, una sciamana o un'esorcista - più spesso è una povera vecchia (più raramente un uomo) - ma è comunque l'epitome della donna che protesta per la scomparsa del genere vernacolare.

Non è né la sacerdotessa di una divinità locale, né l'adoratrice di un idolo, ma viene associata al diavolo cristiano, che è cattolico come il Dio cui si contrappone.

I suoi compagni non sono gli spiriti vernacolari, mai toccati dall'acqua benedetta, ma gli zoomorfi e i demoni esorcizzati e ora associati a Satana.

Ogni volta che il processo di civilizzazione cerca d'imporre una frontiera artificiosa tra i generi compare la strega.

Robert Mucllembeld, "Culture populaire et culture des élites dans la France moderne, XVeXVIIIe siècles" (Flammarion Paris 1978) coglie il legame tra stregoneria e repressione della sussistenza locale a opera del nuovo Stato nazionale.

Jean Delameau, "La peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècles" (Fayard, Paris 1968) esamina chi in questo periodo aveva paura e di che cosa e quando, e le diverse forme che assumeva la paura espressa da una comunità.

Con la scomparsa delle limitazioni vernacolari dell'esperienza, si diffuse un nuovo tipo di paura, che richiedeva simboli astratti, il più importante dei quali divenne la donna.

Che la strega sia una reazione specifica del genere alla scomparsa della sussistenza locale mi è stato suggerito dalla lettura di Tulio Carlo Baroja, "World of the Witches" (University of Chicago Press, Chicago 1965).

- La civiltà del genere spezzato.

120.

Parlando della civiltà del genere spezzato, che dominò in Occidente tra l'undicesimo e il diciottesimo secolo, mi rifaccio a Ludolf Kuchenbuch (confronta note 77 e 73).

L'uso di questo termine mi permette di definire la seconda delle quattro fasi successive che portarono alla coppia sessuata attuale e alla sua funzione economica all'interno della famiglia. 1) Per gran parte del Medioevo il legame matrimoniale non tendeva ancora direttamente alla creazione di una coppia.

Le nozze tessevano vincoli, spesso complessi, tra due gruppi di parentela, le loro proprietà, la loro condizione e la loro discendenza.

Questo tipo di matrimonio assumeva una stupefacente varietà di forme, favoriva la sussistenza e rafforzava la capacità del contadino di resistere alle richieste del re e del signore. 2) Un nuovo tipo di matrimonio apparso nell'undicesimo secolo, mirava direttamente a creare un legame tra due coproduttori di reddito, ciascuno secondo il suo genere (nota 77).

Ma il canone d'affitto perde il suo genere prima ancora che si cominci a pagare in denaro (nota 73).

La Chiesa eleva il consenso reciproco a livello di sacramento e la coppia diventa un'istituzione sacra.

Il processo di civilizzazione (Norbert Elias, "ber den Prozess der Zivilisation", Frankfurt 1939; seconda ed. 1969, soprattutto il secondo cap.), impone gradualmente l'unione coniugale alle classi inferiori - e nello stesso tempo sostituisce alle convenienze locali norme universali come guida al comportamento dei generi.

La "coppia all'interno del genere" permise alla famiglia europea di funzionare come un'impresa economica unica nella storia: a) il genere spezzato rese uomini e donne più adattabili alle tecniche nuove e in mutazione e permise alle famiglie di produrre una grande quantità di merci vendibili; b) la famiglia rimase tuttavia relativamente indipendente dai beni di consumo del mercato, perché continuava a basarsi su una complessa sussistenza secondo i generi; c) la famiglia isolata e staccata dal villaggio e dalla parentela non ha forza sufficiente a impedire l'esproprio delle sue eccedenze.

La civiltà del genere spezzato finì durante l'intermezzo protoindustriale (nota 125) che trasformò la coppia secondo il genere in una 3) società economica neutra tra un salariato e un lavoratore ombra.

Io chiamo questo il periodo del sesso economico.

Per 4), cioè per l'attuale emergere di uno spartiacque asessuato e artificiale propagato da una varietà di sinceri credenti e contestato da una sconvolgente molteplicità di brancolamenti alternativi, non oso coniare un nome.

Sul passaggio dal genere vernacolare a quello spezzato, confronta la nota 77; per un'introduzione alla storia della famiglia, la nota 121.

Sulla storia giuridica della coppia durante la civiltà del genere spezzato confronta soprattutto Gaudement (op. cit. alla nota 77).

Velma Bourgeois Richmond, "Pacience in *Adversitee*: Chaucer's Presentation of Marriage", *Viator*, 10 (1979), p.p. 323-354, ci dà un repertorio degli scritti sulle difficoltà del critico e dello storico moderno quando tenta di ricostruire gli atteggiamenti del tardo Medioevo verso il sesso, la reciprocità e l'amore.

John K. Yost, "The Traditional Western Concept of Marriage and the Family: Rediscovering its Renaissance-Reformation Roots", *Andover Newton Quarterly*, 20 (1980), e Alberto Tenenti, *Famille bourgeoise et idéologie au Bas Moyen Age* in "Famille et parenté dans l'Occident médiéval", Atti del Colloquio di Parigi, 1974 (Ecole Française de Rome, Roma 1977), p.p. 431-440, si occupano della scoperta che a Firenze il matrimonio poteva essere inteso, ai tempi di Dante e di Boccaccio (morto nel 1375) come un'impresa nella quale la coppia s'impegnava per tutta la vita e che era comunque faccenda di nobili e di contadini - l'uomo colto doveva aspirare a una condizione migliore.

Ma già ai tempi di Leon Battista Alberti (nato nel 1404) un cittadino fiorentino, per essere rispettato, doveva vivere una vita familiare.

La comparsa dell'unità matrimoniale fu importante quanto lo è oggi l'unità di una società commerciale, e per le stesse ragioni dice Mary Carruthers, "The Wife of Bath and the Painting of Lions", *Proceedings of the Modern Language Association*, 84 (1979), p. 212.

L'"*Héptameron*" di Margherita d'Angoulme, regina di Navarra, è una miniera per lo studio degli atteggiamenti verso la coppia a metà del Cinquecento.

Ne dà un'analisi Edward Benson, "Marriage ancestral and conjugal in the *Héptameron*", *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, I, 2 (1975).

Nel corso del secolo, la vita economica cambiò in modi favorevoli al mercante e all'artigiano, che potevano valersi direttamente dell'aiuto della moglie nel loro lavoro, e quindi le capacità e i talenti del coniuge assunsero, per la prima volta nella storia, un'importanza economica.

L'accoppiamento di due paia di mani contadine, divise in generi ma sottomesse, era importante per il proprietario terriero che poteva

spremere canoni più alti; ma era altrettanto importante per l'ortigiano in un nuovo tipo d'impresa.

L'"Héptameron" è pieno d'informazioni sull'acrimonia che questo fatto provocò nei rapporti tra i sessi, nessuno dei quali si rendeva conto che la coppia era ormai organizzata come unità produttiva.

- Storia della famiglia.

121.

Ho abbondantemente attinto da questa nuova disciplina per formulare la distinzione tra genere e sesso.

Fondamentale in questo campo è stato per me Philippe Ariès, * "Padri e figli nell'Europa medievale e moderna" (trad. it., Laterza, Bari 1981).

Quasi tutti gli studi sulla storia della famiglia apparsi da allora non fanno che rimasticare le idee formulate da Ariès; alcuni con rabbia, altri, come me, con gioia.

Sull'accoglienza ottenuta dal libro, confronta Adrian Wilson, "The Infancy of the History of Childhood: An Appraisal of Philippe Ariès", *History and Theory*, XIX, I (1980), p.p. 137-153.

Non avrei scritto "Descolarizzare la società", e neanche questo libro, senza le indicazioni avute da Ariès.

Sinora però quasi tutti gli studi sulla storia della famiglia ignorano il genere.

Una buona guida per orientarsi in questa nuova disciplina è Michael Anderson, * "Interpretazioni storiche della famiglia.

L'Europa occidentale (1500-1914)" (trad. it., Rosenberg & Sellier, Torino 1982).

L'autore dedica i suoi tre capitoli alle correnti principali di questa disciplina: 1) lo studio demografico quantitativo dell'età al momento del matrimonio, degli schemi di gravidanza e di contraccezione; 2) i differenti atteggiamenti verso la domesticità, l'intimità, la sentimentalità e il controllo della comunità sulla famiglia, nonché le diverse forme di gravidanza; 3) i nuovi approcci alla storia economica della famiglia in via di modernizzazione.

Come introduzione generale, raccomando ai principianti J. L. Flandrin, (op. cit., v. nota 85).

L'autore mette abilmente in rapporto la demografia, lo studio delle mentalità e dei comportamenti e la tipologia delle strutture familiari.

Una buona iniziazione è anche "Famille et société", numero speciale di *Les Annales, Economie, Société et Civilisation*, n. 27 (1972).

Sul rapporto tra demografia e atteggiamenti, che differiscono secondo le classi sociali, confronta numerosi saggi nella raccolta * "Historical Studies of Changing Fertility", a cura di C. Tilly (Princeton University Press, Princeton 1978).

Esemplari tra gli studi locali sulla famiglia ottocentesca sono, per l'Inghilterra, D. Levine, * "Family Formation in an Age of Nascent Capitalism" (Academy Press, Chatsworth, California 1977) e, per gli Stati Uniti, P. T. Greven, * "Four Generations: Population, Land and Family in Colonial Andover, Massachusetts" (Cornell University Press, Ithaca, New York 1970).

La diversità delle forme di famiglia che possono contemporaneamente prevalere nella medesima regione è messa in luce dallo stesso Greven, "The Protestant Temperament: Patterns of Childbearing, Religious Experience and the Self in Early America" (Knopf, New York 1977).

Il processo mediante il quale la fabbrica protoindustriale e la polizia convergono nella soppressione della coppia secondo i generi e nella sua sostituzione con la polarizzazione sessuale delle funzioni è descritto da Jacques Donzelot, * "La police des familles" (Editions de Minuit, Paris 1977).

Sull'impatto del lavoro femminile (salariato o ombra), confronta le note 31 e 67-69.

Una buona bibliografia sulla storia sociale e culturale del matrimonio è Natalie Zemon Davis, "La storia delle donne in transizione: il caso europeo", Donna/Woman/Femme, 3 (1977), p.p. 7-33.

Sullo stesso argomento confronta James Wallace Mildren, "The Family in Past Time: A Guide to Literature" (Garland, New York 1977) e "History of the Family and Kinship: A Select International Bibliography", a cura di Gerard Soliday (Kraus, New York 1980).

- Capitalismo.

122. Uso il termine precapitalistico con un po' più di sicurezza che non il termine capitalistico, e li uso entrambi in mancanza di meglio.

Sull'uso di queste parole, confronta soprattutto Edwin Deschepper, "L'histoire du mot capital et dérivés" (tesi presentata all'Université Libre de Bruxelles nel 1964), nonché Edgar Salin, "Kapitalbegriff und Kapitallehre von der Antike bis zu den Physiokraten", Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 23 (1930); Jean Dubois, "Le vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1972 à travers les oeuvres des écrivains, les revues et les journaux" (Larousse, Paris 1963) e l'assai più semplice articolo di Bert Hoselitz,

"Zur Begriffsgeschichte des Kapitalismus", *Saeculum*, 18 (1967), p.p. 146163.

L'opposizione tra società precapitalistiche e capitalistiche è per me importante, essendo il modo più comunemente usato per definire una trasformazione sociale coincidente di fatto col passaggio dal regno del genere al regime del sesso.

Inoltre la mia distinzione all'interno del regno del genere, tra i modi di vivere vernacolari e l'epoca del genere spezzato mi permette di distinguere nell'Europa precapitalistica due fasi successive: quella della sussistenza, basata sulla complementarità del genere vernacolare, dove le merci hanno un ruolo decisamente secondario; e quella del genere spezzato, dove l'accresciuta produttività, derivata dal matrimonio economico, aumentò enormemente il livello della produzione di merci semplici.

Questa cosiddetta produzione di merci semplici risulta essere soprattutto l'eccezione ricavabile dal matrimonio all'interno del genere (nota 77).

Nella fase successiva, invece; le merci capitalistiche sono il prodotto di una società basata su una famiglia totalmente diversa, cioè su un lavoro economico - che significa neutro.

Tale lavoro fu imposto perché la dipendenza della famiglia dalle merci capitalistiche, nella fase iniziale dell'industrializzazione, era vista soprattutto come dipendenza dal lavoro salariato, mentre alla fine del ventesimo secolo essa consiste in misura preponderante in una dipendenza dal lavoro ombra (nota 30).

L'analisi del genere mi permette quindi di aggiungere un'altra categoria alle due individuate da Karl Polanyi (op. cit., cap. 5, p.p. 64-96, confronta nota 33), anche in *The Semantic of Money Use*, in "Essays" (op. cit., p.p. 175203, confronta la nota 11).

Polanyi distingue tra beni commerciali e merci vendute da mercanti. Sull'accoglienza fatta a queste due categorie, confronta Humphreys (op. cit., v. nota 5).

Io accetto in linea di massima questa distinzione e non la metto in rapporto col genere.

Comunque contrappongo la semplice merce scoperta da Aristotele, alla merce capitalistica, bene o servizio industriale, perché la prima ha origini nel genere e la seconda no.

- La rivoluzione industriale.

123.

Confronta Fernand Braudel, * "Civiltà materiale, economia e capitalismo, Secoli XV-XVIII", 3 voll. (trad. it., Einaudi, Torino 1982). Confronta anche dello stesso autore "Capitalism and Material Life, 1400-1800" (Harper and Row, New York 1974), prima stesura del primo volume di quest'opera, e "Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism" (Johns Hopkins University Press, Baltimore 1977).

"Causes of the Industrial Revolution in England", a cura di R. H. Hartwell (London 1967) espone succintamente le principali teorie degli storici sulle cause dell'industrializzazione e le obiezioni che si possono loro porre.

Questo panorama conferma l'incapacità di rendersi conto della trasformazione antropologicamente decisiva: la scomparsa del genere vernacolare.

- La scomparsa del genere rurale.

124.

Confronta David Sabeau, * "Intensivierung der Arbeit und Alltagserfahrung auf dem Lande - ein Beispiel aus Wrttemberg", Sozialwissenschaftliche Informationen, 6 (1977), p.p. 149-152.

Per un confronto con il Settecento, sia pure in Francia, confronta Alain Lottin, "Vie et mort du couple: difficultés conjugales et divorces dans le Nord de la France aux 17e et 18e siècles", Le XVIIe siècle, 102-103 (1974), p.p. 59-78.

- L'intermezzo protoindustriale.

125.

Gli storici sociali usano il termine protoindustriale per sottolineare i particolarissimi schemi della cultura popolare nel passaggio dalla produzione di merci semplici al modo di produzione capitalistico dell'Europa ottocentesca.

Confronta P. Kriedte, H. Medick, Schlumbohm, "Industrialisierung vor der Industrialisierung" (Vandenhoeck und Ruprecht, Gttingen 1978), soprattutto Medick, p.p. 90-154.