



A. Gribaldo, V. Ribeiro Corossacz, *Antropologia e femminismo. Storia, etnografia, concetti*, Carocci, Roma, 2025, 212 pp., ISBN 978-88-290-3273-0

Antropologia e femminismo è il titolo dell'ultimo libro scritto a quattro mani da Alessandra Gribaldo e Valeria Ribeiro Corossacz in cui, già dal sottotitolo *Storia, etnografia, concetti*, è possibile notare come la volontà delle autrici sia quella di attraversare trasversalmente gli sviluppi nel campo dell'antropologia seguendo il filo delle articolazioni di genere, pensate in un rapporto di co-costruzione con le declinazioni della costruzione della razza e della classe. Assumendo come antecedente per il contesto italiano il lavoro di Mila Busoni¹, il volume prende l'avvio constatando quanto «affermare che il genere è socialmente costruito non basta. È semplicemente il presupposto di una prospettiva antropologica» (9). Di conseguenza, le antropologhe si dirigono verso un'analisi del significato della categoria di costruzione sociale, rilevando i conflitti che emergono intorno al genere non solo rispetto alle realtà affrontate, «ma anche rispetto agli strumenti stessi, le nozioni, il linguaggio che adoperiamo in antropologia» (9). La relazione tra questi due campi del sapere – femminismo e antropologia – è considerata nella sua complessità irrisolta. Con parole che sembrano riecheggiare quelle di Marilyn Strathern², ci viene detto quanto

il femminismo come sapere e pratica è multidisciplinare, che ha tra i suoi obiettivi interrogare le forme di conoscenza e produzione di saperi, e che l'antropologia ha una storia densa che permette di rimettere costantemente in discussione i propri presupposti epistemologici a partire dal campo etnografico (10).

La *awkward relationship* tra queste discipline, allora, viene assunta come pungolo che l'una rivolge verso l'altra, un «dispositivo che fa sbocciare riflessioni e crescita di un pensiero critico» (10).

Il testo si struttura in cinque sezioni principali. Nel primo capitolo, *Una diversa storia dell'antropologia*, vengono ripercorsi alcuni sviluppi della disciplina a partire dalla seconda metà del '900 da una prospettiva di genere, situando la nascita di quella che inizialmente veniva chiamata *antropo-*

¹ Busoni, M. 2000. *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*. Roma: Carocci.

² Strathern, M. 1987. An Awkward Relationship: The case of Feminism and Anthropology. *Sign: Journal of Women in Culture and Society*, 12, 2: 276-92.

logia delle donne negli anni ‘70 – principalmente in Occidente e in alcuni paesi del Sud globale – in concomitanza con l’emergere dei movimenti femministi, omosessuali e queer³, impegnati nella lotta contro l’oppressione che affrontavano quotidianamente. Due pubblicazioni vengono prese a riferimento di questo momento iniziale, *Woman, Culture, and Society* curato da Michelle Zimbalist Rosaldo e Louise Lamphere del 1974⁴ e *Toward an Anthropology of Women* a cura di Rayna Rapp Reiter del 1975⁵. In entrambi i testi viene messa al centro la necessità di combattere il pregiudizio maschile nell’etnografia che aveva portato a invisibilizzare l’esperienza e la voce delle donne e, attraverso tale mossa, far emergere le differenti posizioni nelle gerarchie sociali che donne e uomini occupavano e occupano nei vari contesti. Da critiche come quella sopra accennata deriva ciò che le autrici indicano come uno dei contributi centrali – seppur spesso misconosciuto – che l’antropologia di genere ha apportato alla disciplina e cioè

la comprensione di quanto sia rilevante per la ricercatrice e il ricercatore di riconoscere il proprio posizionamento, in particolare nei rapporti di genere, dentro la società da cui si proviene. Questo posizionamento condiziona infatti l’esperienza di ricerca e di indagine etnografica e la definizione stessa dell’oggetto da indagare (23).

Il discorso sul posizionamento, tuttavia, è stato utilizzato anche contro le riflessioni di genere poiché, come notano le antropologhe, tale parzialità è stata una delle critiche che più di frequente l’antropologia di genere si è sentita rivolgere, accusata di prendere in considerazione solo una parte del tessuto sociale. Anche in questo caso però l’opportunità che i due saperi giochino da pungolo l’uno per l’altro torna come possibilità di rifuggire da semplificazioni teoriche. Ricorrendo alle riflessioni di Nicole-Claude Mathieu⁶, Gribaldo e Corossacz ci ricordano come

³ Per una discussione sull’uso e il significato del termine queer si rimanda alla descrizione che ne fanno le autrici del testo qui presentato a pagina 153. Per una discussione che problematizza anche la relazione tra teorie/pratiche queer e il movimento LGBTQIA+, invece, si rimanda al testo del 2017 di Lorenzo Bernini *Le teorie Queer* (nello specifico alla sezione 3.1 *movimenti queer e teorie queer*), pubblicato da Mimesis.

⁴ Rosaldo, M.Z., & Lamphere, L. (a cura di) 1974. *Woman, Culture, and Society*. Stanford: Stanford University Press.

⁵ Reiter, R.R. (a cura di) 1975. *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press.

⁶ Mathieu, N.C. 1989. Critiche epistemologiche sulla problematica dei sessi nel discorso

l'antropologia delle donne fosse un'antropologia dei sessi, ossia un'antropologia che si concentra sull'"analisi del funzionamento sociale e della definizione reciproca dei sessi (in cui reciproca, dialettica, non significa egualitaria)" (Mathieu, 1991, p. 81). Non si tratta quindi di 'aggiungere' informazioni sulle donne, ma di riconoscere la relazione sociale che costituisce i gruppi di sesso come "elementi di uno stesso sistema strutturale" (ivi, p. 37) (24).

Rimettendo in discussione l'unità delle narrazioni e la pluralità dei luoghi dai quali si prende parola, l'antropologia femminista e di genere contribuì alla problematizzazione di una visione omogenea delle culture, facendone emergere le asimmetrie interne. In tal senso, le riflessioni dell'antropologia femminista possono essere lette come facenti parte di quel movimento che porterà a rimettere in discussione l'*autorità etnografica* e a complessificare i vari momenti della relazione tra ricercatore/ricercatrice e soggettività incontrate. Attraversare i territori dell'antropologia di genere, allora, significa intraprendere un costante lavoro di confronto con le dinamiche di potere che innervano anche i rapporti tra femminismi/teorie di genere occidentali e non occidentali⁷, prodotti da soggetti razzializzati o scevri da tali intersezioni, detentori di capitale economico o meno⁸; attenzione che nel testo non manca di essere sottolineata.

Nel secondo capitolo, *Dentro il dibattito natura/cultura*, Gribaldo e Corossacz partono dalla constatazione che «per quanto riguarda la specie umana, il rapporto tra natura e cultura deve essere compreso nei termini di una continua mutua determinazione» (43). Eterosessualità, maschile, femminile, famiglia e filiazione, per nominarne alcune, sono perciò categorie che – nello stesso modo con cui la disciplina ha imparato a diffidare di descrizioni che ricorrono a un autoevidente concetto di natura per spiegare altri ambiti dell'esperienza – vanno indagate in quel punto in cui il materiale si co-costruisce con il simbolico. Le autrici ripercorrono dunque i dibattiti che si sono susseguiti attorno alle nozioni di sesso e genere,

etno-antropologico. *DWF*, 10-11: 8-54.

⁷ Tanto «occidentali» quanto «non-occidentali» sono termini problematici che non vogliono suggerire un'omogeneità interna alle categorie né una fissità del loro contenuto. L'utilizzo di tali nozioni risponde dunque a una necessità di sintesi che non permette la problematizzazione delle stesse in questa sede.

⁸ Cfr. Ong, A. 1988. Colonialism and modernity: Feminist Re-presentations of Women in Non Western Societies. *Inscriptions*, 3-4: 79-93.

in prima istanza problematizzando lo sguardo biomedico e la nozione di *sesso biologico*. Affrontano la questione mettendo a tema due ordini del discorso: 1) capire cosa è il sesso biologico per le scienze biomediche e 2) osservare l'uso sociale che viene fatto dei saperi sulla natura biologica degli esseri umani (47). Le dicotomie con le quali il mainstream occidentale è abituato a leggere i corpi ne escono decostruite attraverso il ricorso ai lavori di scienziati* appartenenti sia al campo delle scienze sociali sia di quelle definite dure, come ad esempio quelli di Fausto-Sterling provenienti dal campo della biologia dove

propone di abbandonare l'approccio in cui si cercano le radici causali dei comportamenti degli esseri viventi nella sfera della natura – nei geni – e di ragionare attraverso l'approccio della *Development System Theory*, basata sulle idee di sistema e di sviluppo, elaborata nel campo delle scienze biologiche e psicologiche (50).

Liberandosi da una visione dicotomica di natura e cultura – che molto spesso ricalca una visione dicotomica tra sesso e genere – Gribaldo e Co-rossacz ci suggeriscono che diviene «più facile pensare che sia il genere a precedere il sesso, ovvero osservare come sono le relazioni storico-sociali che costruiscono, in diverse società ed epoche storiche, il genere maschile come il gruppo dominante e il genere femminile come il gruppo oppresso» (51). Tra le altre tematiche affrontate nel capitolo emergono, inoltre, le «critiche del genere dal Sud Globale» (74). Vengono cioè prese in esame le contestazioni di studiosi* provenienti da paesi attraversati da logiche coloniali che mettono in discussione un uso a-storico e universalizzante delle categorie di genere e sessualità. Ricorrendo alle parole di María Lugones⁹, le autrici ci dicono che

il genere come categoria analitica risponde a forme organizzative specifiche del moderno sistema capitalista di origine europea che si basano sulla reificazione del dimorfismo sessuale, sulla dicotomia femminile/maschile e sull'eterosessualità riproduttiva come norma sociale (75).

La filosofa argentina nei suoi lavori testimonierebbe, infatti, dell'imporsi di tali caratteristiche in Abya Yala/America latina e dei modi in cui la colonizzazione colpì le donne e i soggetti non binari indigeni.

⁹ Lugones, M.C. 2007. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. *Hypatia*, 22, 1: 186-209; Lugones, M.C. 2008. Colonialidad y género, *Tabula rasa*, 9: 73-101.

Nel terzo capitolo, *Genere, campo e teoria etnografica*, vengono portate alla luce una serie di figure rimaste nell'ombra, come Dina Dreyfus – antropologa ricordata principalmente per essere stata la moglie di Claude Lévi-Strauss –, Barbara Freire-Marreco e Zora Neale Hurston, e gli ostacoli che incontrarono dentro e fuori dall'accademia. Anche in questo caso, il testo restituisce uno sguardo interessato alle intersezioni delle oppressioni femminili con quelle coinvolte nell'appartenenza ad altri gruppi notando – insieme a Irma P. McClaurin, curatrice del volume *Black feminist anthropology* del 2001 – la necessità di creare una propria genealogia per rompere il silenzio istituzionale nel canone insegnato, anche nei confronti della bianchezza. Il capitolo si chiude con una riflessione sugli anni '80 in antropologia e su quel momento di crisi della rappresentazione – di cui *Writing Culture* è un esempio ricorrente – in cui l'autorità etnografica e l'oggettività delle produzioni antropologiche vengono reinterrogate.

Gribaldo e Corossacz, in riferimento all'idea che la natura parziale delle verità etnografiche sia celebrata come una novità assoluta, «tanto da essere indicata come una svolta nel campo antropologico» (105), contrappongono una ricostruzione che vede numerosi antecedenti nella tradizione dell'antropologia femminista. Rilevano un doppio paradosso, da un lato «l'approccio femminista ha posto per primo il problema della parzialità dello sguardo etnografico, delle dinamiche di potere e della necessità del posizionamento», dall'altro «il giudizio di parzialità è la critica costante rivolta alle femministe, indicate come coloro che si occupano di donne e non di temi generali» (106). Non negano la carica di rottura che *Writing Culture* ha avuto per il panorama dell'antropologia, ma riconoscono una continuità tra il testo e un'abitudine presente nel canone della disciplina che invisibilizza le voci delle donne e femministe. Vale la pena, dunque, nominare la risposta che il libro di Clifford e Marcus ricevette con la pubblicazione di *Women Writing Culture*¹⁰ a cura di Ruth Behar e Deborah Gordon, in cui vengono illustrate le varie modalità di scrittura innovativa prodotte da studiose non bianche, e sottolineare – seguendo le orme del volume qui analizzato – che Behar

nell'introduzione a *Women writing culture* ha osservato come il libro non sia stato una semplice risposta a *Writing culture*, ma sia stato ispirato egualmente

¹⁰ Behar, R. & Gordon, D. (a cura di) 1995. *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.

dal libro, a cura di Cherríe Moraga e Gloria Anzaldúa, *This Bridge Called My Back* (Moraga, Anzaldúa, 1983), scritto da lesbiche, donne nere e appartenenti a gruppi minoritari che richiamavano la necessità di incorporare nella produzione femminista bianca di classe media le differenze e le disuguaglianze relative al posizionamento razziale e sessuale (107).

Femminismo, pertanto, come spazio di critica e sperimentazione, ma anche spazio che entrerà in crisi nel momento in cui il suo «oggetto» si de-essenzializzerà e moltiplicherà al tempo stesso.

Nel quarto capitolo, *Famiglie, parentele, riproduzione, relazionalità*, come suggerisce il titolo, viene messo al centro della discussione il tema della relazionalità e i modi in cui storicamente è stato affrontato in antropologia. All'interno di tale ambito vengono riconosciuti i contributi che le riflessioni di genere hanno apportato alla critica delle nozioni di parentela, dell'uso della sessualità e della riproduzione. «La “sfida femminista alla teoria della parentela” (Collier, Yanagisako, 1987, p. 4) nasce negli anni Settanta sull'onda dei movimenti femministi e dimostra quanto genere e parentela rimandino costantemente l'uno all'altra costituendosi mutualmente» (117). Vengono ripercorsi i principali dibattiti attorno a quelli che sono stati temi centrali per tale area di studi, e cioè il rapporto tra matrimonio e i sistemi di alleanza e quello tra filiazione e discendenza.

L'accoppiamento eterosessuale (matrimonio/alleanza), la nascita e il legame di sangue (filiazione/discendenza) sono stati considerati dall'antropologia pilastri concettuali indiscutibili nella produzione della parentela: prodotto degli universali biologici della specie umana. E questo nonostante si sappia quanto le società possano definire differentemente la parentela (diverse concezioni del processo riproduttivo, dei rapporti tra i sessi, dell'appartenenza ai gruppi sociali) e quanto ciò che chiamiamo ‘biologico’ possa variare molto di significato nei contesti specifici (118).

Infine, nell'ultimo capitolo, *Corpi e sessualità non binarie e queer*, si guarda alla produzione sociale del corpo all'interno dei meccanismi di potere. Il riferimento teorico dal quale si parte qui è Foucault, seguendo la linea di un potere pensato non tanto come «un'ingiunzione che viene dall'alto, ma una rete produttiva che attraversa i corpi. In questo modo il potere, più che un'istanza negativa che avrebbe per funzione semplicemente la repressione della sessualità, produce piacere, forma un sapere, genera discorsi» (148). Viene ricordata la tesi foucaultiana secondo la quale la modernità avrebbe come tratto distintivo l'emersione dei temi della sessualità

e della riproduzione come campi discorsivi all'interno dei quali si produce la verità del soggetto, con il ruolo centrale che le istituzioni scolastiche, sanitarie, carcerarie e lavorative svolgono nel processo di addomesticamento dei corpi. Come ci dicono le autrici

nonostante Foucault abbia avuto un rapporto poco approfondito con la produzione femminista e non si sia occupato in particolare delle questioni relative alla differenza di genere, le riflessioni che si producono nel movimento femminista, negli stessi anni in cui il filosofo insegnava e scriveva, convergono su molte posizioni: sulla messa in questione di un soggetto storico universale e sul fatto che il corpo è una costruzione storica. Foucault presenta una posizione nettamente anti-essenzialista: la sessualità non è una sfera originaria, legata alla biologia umana, alla fisiologia immanente della sua costituzione che si proietta negli attributi che noi oggi definiamo di genere. Le analisi di Foucault su come l'individuo è il prodotto del potere sono state riprese da una letteratura femminista e antropologica anche per comprendere come il genere è un dispositivo, un meccanismo, che posiziona il soggetto attraverso pratiche, non un'ontologia (149).

Su tali temi del soggetto e della soggettività – nei modi in cui è plasmato dal potere ma anche in quelli in cui resiste e trova la sua *agency* – si delinea nel volume lo spazio in cui nell'antropologia è stata messa in discussione l'eteronormatività e la fissità delle identità sessuali, al confine tra femminismi e produzione queer attorno agli anni Novanta. Viene ripercorsa la traiettoria delle *feminist sex wars* in cui si contrapposero da una parte il gruppo Women Against Pornography (WAP), intento ad allargare una definizione di pornografia «includendo immagini e parole considerate lesive e oggettificanti nei confronti delle donne, da censurare in quanto considerate *tout court* una violenza contro le donne», dall'altra, invece, «donne militanti e studiose che consideravano questa visione una minaccia alla libertà femminile e che proponevano di analizzare differenti forme di sessualità non eteronormata e differenti immaginari» (151). Due nomi importanti dell'antropologia di genere e queer – Gayle Rubin ed Esther Newton – rientrarono in questa ultima corrente. Rubin, in seguito, esprimerà la necessità di considerare separatamente sessualità e genere, così da poter riflettere in modo più attento sulle dinamiche che li attraversano.

Le lesbiche, ad esempio, sono senz'altro oppresse in quanto donne, ma anche in quanto queer e ‘pervertite’, a causa del funzionamento della stratificazione sessuale: le lesbiche hanno sofferto molte delle stesse sanzioni sociali inflitte agli uomini gay, ai travestiti e alle prostitute, e a tutte e tutti coloro che presentano una sessualità non normata (Rubin, 1999) (153).

Nelle pagine che seguono le autrici riattraversano i modi in cui nell'antropologia, a partire dagli anni Ottanta e Novanta, si è approfondito quello che chiamano «lo studio di arrangiamenti di sesso e genere diversi da quelli del binarismo dominante in Occidente», con l'obiettivo di studiare «figure presenti in contesti etnografici e storici diversi da quello occidentale che, non inquadrandosi completamente nella dicotomia femminile/maschile, eterosessuale/omosessuale, restituivano un'idea di corpo come portatore e allo stesso tempo manipolatore di identità, sfidando l'idea occidentale di corpo e identità sessuale» (156). Viene complessificata e criticata la categoria di terzo genere (159), discusso il tema della «soggettività erotica dell'etnografa sul campo» (171), riesaminato l'uso delle categorie queer e transgender quando applicato a popolazioni che «non definiscono queste identità o categorie come distinte» (173), viene inoltre passato in rassegna il tema delle relazionalità gay, lesbiche e queer (177) e il nesso tra queerness e logiche coloniali/neocoloniali (181).

In conclusione, il libro presenta un panorama ricco tanto di prospettive quanto di controversie su cui poter tornare per indagare lo statuto delle nostre categorie. Tra queste, si potrebbe interrogare la scelta del titolo, perché *antropologia e femminismo* e non, ad esempio, *antropologia dei generi*? Senza negare il ruolo di primo piano che la tradizione femminista ha avuto nell'emersione dell'antropologia di o dei generi, né pensare che le terminologie in uso oggi siano prive di problematicità – discusse tra l'altro nel volume – la critica all'essenzialismo o al riduzionismo biologico potrebbe farci titubare di fronte a tale titolo per un'opera che al suo interno propone sia un dialogo irrisolto – ma fertile – tra antropologia e femminismo, sia un dialogo altrettanto vivace tra femminismi e transfemminismi, teorie queer e sguardi decoloniali. Al netto di ciò – di quella che in ultima istanza potrebbe essere una scelta indirizzata a valorizzare la spinta propulsiva che il femminismo impresse nel '900 – il testo appare in un panorama editoriale italiano povero, rispetto ad altri ambiti, di manuali che aiutino a orientarsi nel complesso rapporto che lega l'antropologia con le riflessioni di genere. In questa direzione, pertanto, rappresenta un contributo importante per rinnovare il canone della disciplina e metterla in comunicazione con le urgenze del presente. Citando in maniera infedele le autrici – e concludendo – possiamo augurarci dunque che coltivare la sensibilità per le differenze possa significare imparare a pensare differentemente (185).

Domiziano Pelo