



Margaret Mead: un percorso antropologico contemporaneo

Citation: Lelli, S. (2024). Margaret Mead: un percorso antropologico contemporaneo, *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, 154, 113-127. doi: <https://doi.org/10.36253/aae-3091>

SILVIA LELLI^{1*}

¹Università degli Studi di Firenze

*E-mail: silvia.elli@unifi.it

Published: December 1, 2024

©2024 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the [CCBY 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) License for content and [CCo 1.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) Universal for metadata.

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

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

Abstract. This article deals with some lesser-known key points of Margaret Mead's unconventional pathways of life and work. She raised many transcultural issues regarding female and male sexes that are still relevant and continue to animate current academic and political debates. Mead's numerous ethnographic research projects were developed mainly in field studies in Oceania – Samoa, Papua New Guinea, Bali – between the 1920s and the 1950s. These studies were revisited until the 1970s, within the framework of the Nature/Culture entanglement, distinctive of the Culture and Personality School Mead belonged to. This article interfaces Mead's early major works with biographical and autobiographical writings, providing an analysis of Mead's transcultural cross-examination of different forms of family and social relations, whose results show how the so-called «sexual models» are cultural constructions and not natural matters, as usually claimed in western societies. The deconstruction of the «naturalness» of sexual models was a starting point for the elaboration of the future concept of «gender», discussed in early and current Women Studies, Gender Studies and Feminist Anthropology. Mead sustained the possibility of changing the sex-based social roles and it raised conservative hostilities, but also a progressive consensus. Both in her scientific production and in her bisexually oriented life experience, as expressed in many letters she sent to her lover and professor Ruth Benedict, Mead's aims were to disseminate new knowledge on human complexity. Mead wanted to make this knowledge understandable to everyone in order to eradicate stereotyped visions and attitudes, including the sexual binary barriers that in her view precluded a free development of individual potential.

Keywords: women ethnography, nature/culture entanglement, sexes construction.

IL CONTESTO ACCADEMICO

Margaret Mead (Philadelphia 1901-New York 1978) appartiene al tempo in cui si operano svolte importanti in antropologia che influenzeranno molte scienze sociali e i cui temi ricorrono ancora oggi in animosi dibattiti sociali e politici. È l'inizio del 900, il tempo in cui l'antropologia culturale abbandona termini quali popoli «selvaggi» o «primitivi» per classificare le società non industrializzate. Gradualmente si abbandona il pensiero di un flusso evolutivo unico e gerarchizzato tra le popolazioni del pianeta, finalmente studiate partecipando alla loro vita attraverso l'etnografia. La decostruzione del darwinismo sociale lascia spazio a resoconti meno colonialisti ed etnocentrici dei precedenti. Ha luogo il passaggio dall'Evoluzionismo al Relativismo Culturale, grazie principalmente a Franz Boas, che con il metodo del *Particolarismo Storico* illustra le diversità culturali mostrandone le singolarità di pari valore, senza comparazioni gerarchiche. Giunto negli Stati Uniti dalla Germania con una formazione scientifica per svolgere ricerche nell'Artico, fu colpito dal fatto che le popolazioni locali Inuit possedevano molte più parole rispetto alle lingue europee per indicare i diversi colori delle acque dell'oceano e la qualità dei ghiacci, ed avevano creato peculiari strategie per vivere in quel clima. Ben presto Boas abbandonò gli studi scientifici per studiare le lingue e le culture locali, che oltre ad essere interessanti e complesse erano a rischio di estinzione a causa delle sopraffazioni coloniali. Ne studiò più di una ventina, inviando allievi e allieve «sul campo» a trascrivere e tradurre il vasto patrimonio culturale delle tribù native nordamericane che si andava perdendo. Fondatore della prima cattedra universitaria di Antropologia Culturale statunitense, Boas resosi conto che fino ad allora si era studiata – sporadicamente – solo la componente maschile delle società, ai suoi corsi ammette anche donne, che da etnografe potranno inserirsi nelle comunità femminili e colmare questa mancanza.

Nata a Philadelphia nel 1901, appassionatamente curiosa del mondo, a vent'anni Margaret Mead si laurea in Psicologia, ma viene a conoscenza di questa nuova disciplina che non abbinerà più. Il passaggio è agevole, perché le culture sono allora concepite come «temperamenti», una sorta di «tipologie psicologiche». Ammessa al corso, diverrà membro eminente della Scuola Relativista Culturale, iniziatrice dell'Antropologia Visuale assieme al terzo marito Gregory Bateson, precorritrice dell'Antropologia Riflessiva, Critica, Pubblica e Femminista. Ha lasciato migliaia di pagine e documentazioni non tanto teoriche ma dense di ciò che la colpiva maggiormente sul campo: dati osservativi, riflessioni e analisi critiche in prospettiva comparativa tra società «non-occidentali» diverse, spesso in contrasto con la cultura *mainstream* nordamericana.

Insignita di numerosi riconoscimenti internazionali, si dedicherà in particolare allo studio delle intersezioni tra il «naturale» e il «culturale», approccio che darà vita alla *Scuola di Cultura e Personalità* la cui «premesse, che la cultura determina sia ciò che è ritenuto il comportamento corretto sia ciò che è considerato un normale stato psicologico, rimane una delle più forti asserzioni del relativismo in antropologia» (Barnard, 2002, 142). Una premessa che si svilupperà poi nell'Antropologia Psicologica. Il testo forse più noto prodotto dalla Scuola è *Modelli di cultura (Patterns of Culture)*, del 1934 di Ruth Benedict, che lavora sul campo con immigrati giapponesi e scrive poesie. È la giovane professoressa del corso che Margaret amerà per tutta la vita.

IL PRIMO STUDIO IN SAMOA, TRA NATURA E CULTURA

Boas intende inviare anche la giovane Mead a studiare una cultura nativa nordamericana, ma non ci riuscirà. Solo in un secondo tempo, nel 1930, su richiesta di Ruth, condurrà una ricerca in una riserva Omaha del Nebraska, definendo spaventoso e deprimente «il tipo di esistenza nella riserva» (Mead, 1977, 222-223). I risultati sono raccolti in *The Changing Culture of an Indian Tribe* (1932).

Margaret ha preso sul serio gli insegnamenti di antropologia e per studiare culture più lontane e sconosciute sceglie la Polinesia. Nella negoziazione con il maestro coinvolge anche il padre, presumendo che i due uomini sarebbero entrati in competizione e avrebbero assunto posizioni antagoniste, una delle quali sarebbe stata a suo favore. Infatti il padre, preoccupato, ma pur di contraddire il maestro assume una posizione favorevole alla ricerca in terre lontane (Mead, 1977, 150-151). Così, tra il 1925 e il 1926 Margaret svolge il suo primo lavoro sul campo nelle Isole Samoa, a circa un mese di viaggio con il piroscampo postale che collega i «Territori-non-incorporati» del Sud Pacifico al continente americano. L'accordo con Boas è di studiare la componente femminile della società samoana. Margaret si definirà «semplicemente beata» per questo incarico (Mead, 1977, 154) che svolge tenacemente, come testimoniano le note di campo, gli appunti, le numerose lettere che invia a parenti e amici, ma soprattutto all'amata Ruth (Caffrey *et al.*, 2006), oltre all'autobiografia del 1972 (Mead, 1977), alla raccolta *Letters From the Field 1925-1975*, del 1977 (Mead, 1979) ed al suo primo dettagliatissimo libro – *Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*, pubblicato nel 1928 e tradotto in italiano nel 1954.

Appena ventenne, Mead rivela un potenziale innovativo e destabilizzante: «semplicemente» descrive e commenta la vita locale samoana, delineando i profili psicologico-comportamentali di 68 ragazze, le informatrici con cui svolge la ricerca etnografica in tre villaggi della costa Ovest dell'Isola di Ta'ū.

È l'inizio della sua vasta produzione che conterà più di quaranta tra libri e saggi, e circa un migliaio di articoli.

Scritto in linguaggio divulgativo ma affatto esotizzante – sebbene i sottotitoli scelti dagli editori citino spesso l'attraente parola «sex» e le copertine mostrino immagini sessualizzate a scopo commerciale – mette per la prima volta in contatto un ampio pubblico con una cultura sconosciuta, nominata eventualmente per fini coloniali.

Mead non produce teorie ma «illustra culture» elaborando dati e riflessioni derivate dall'*Osservazione Partecipante*. Questa metodologia etnografica fatta di lunghi soggiorni, conversazioni e interazioni quotidiane con i soggetti delle ricerche si avvicina all'antropologia britannica di Bronisław Malinowski, piuttosto che al metodo linguistico-culturale di Boas, più distaccato e interessato alle narrazioni (Fabietti, 1991, 168-169). Dal punto di vista teorico, anche alla luce delle interviste e del materiale non incluso nei testi ufficiali, il suo lavoro si sviluppa in un intreccio tra l'impianto ancora positivista degli anni Venti-Trenta, estremamente preciso sui dettagli come il maestro del *Particolarismo Storico* insegna, e aspetti che anticipano la *Svolta Riflessiva* in Antropologia, il cui sviluppo si avrà negli anni Ottanta: Mead infatti non nasconde la sua presenza sul campo, sia nelle foto che nella scrittura, rivela la propria soggettività, le emozioni e i sentimenti che si creano nella partecipazione diretta alla vita delle persone, esplora le relazioni che si realizzano con loro, si preoccupa del loro futuro. Inoltre fa spesso comparazioni con la cultura americana, e in questo senso Mead non è estranea nemmeno all'Antropologia Critica, che vedrà la sua affermazione negli anni Ottanta (Marcus *et al.*, 1986). Fin dal primo studio sulla cultura samoana sviluppa infatti una critica della «propria» cultura – elemento di intersezione con l'Antropologia Riflessiva – che approfondirà in molte pubblicazioni seguenti. Critica, ad esempio, la molteplicità delle potenziali scelte offerte ai/alle giovani nella società nordamericana, che entrano però in conflitto con le rigide regole religioso-puritane, sociali, razziali che impediscono il libero sviluppo delle personalità negli/nelle adolescenti, aggravate dall'incapacità degli adulti di fornire loro strumenti di orientamento ricorrendo invece ad obblighi e costrizioni. Mette in luce anche i ricatti affettivi comunemente utilizzati nell'educazione familiare, ad esempio «fai il bravo per far piacere alla mamma» [...] «non essere cattivo con tua sorella, che tuo padre se ne rattrista» (Mead, 1949, 141, traduzione dell'autrice), e simili.

Il tutto emerge dal confronto con metodi di socializzazione «diversi», tra cui la libertà sessuale prematrimoniale samoana. In forma ipotetica e moderata Mead accosta questa libertà, negata dal modello patriarcale prevalente nella società statunitense, al fatto che nella società samoana non esistono le «crisi adolescenziali» molto comuni negli Stati Uniti e fino ad allora

ritenute un prodotto «naturale» della crescita biologica dei/delle adolescenti. La conclusione di Mead è questa: la non-universalità di tali crisi dimostra che non si tratta di accadimenti «naturali» – inevitabili e imm modificabili – ma di costruzioni «culturali» umane, e in quanto tali sono presenti solo nelle società che, anche involontariamente, le generano, ma essendo produzioni umane è possibile modificarle e migliorare le situazioni in cui si verificano.

Tutto questo desta molto interesse nella parte progressista della comunità intellettuale e scientifica, ma non piace ai conservatori, ed il terreno del dibattito si rivela assai scivoloso per Margaret Mead. Innanzitutto l'argomento stesso delle relazioni tra i sessi urta la *pruderie* puritana. Inoltre, la critica ai principi educativi dell'etnocentrica società americana, proposta da una giovane donna esponente di una nuova disciplina praticamente sconosciuta, basata su informazioni di giovani donne appartenenti ad un popolo ancora definito «primitivo» si prestano a facili attacchi, anche accademici, e vengono etichettate come poco attendibili, non credibili, «roba da donne», e simili (Orans, 1996; Shankman, 2009; Lelli, 2024). Ma è proprio in un quadro così inaspettato e controverso che *Adolescenza in Samoa* diviene un caso scientifico-letterario al tempo stesso osteggiato e apprezzato, in ogni caso molto dibattuto.

Emblematico è il caso della prima traduzione italiana pubblicata nel 1954 che, dilatando nel tempo l'eredità moralista dei primi detrattori, omette parti fondamentali del libro, probabilmente ritenute «scabrose», erotiche, o inutili, con un approccio del tutto scorretto che sottrae scientificità al libro (Lelli, 2024, 27). Mancano infatti le *Note al Testo (Appendix I - Notes to Chapters*, pp. 163-168 nell'edizione di Mentor Books del 1949, che riprende quella originale di William Morrow del 1928). Mancano i dati dettagliati dei *Materiali sui quali è basata l'analisi*, che Mead presenta nell'*Appendix V - Materials upon which the analysis is based* (pp. 180-190). Manca il *Glossario dei termini samoani usati nel testo* (pp. 191-192), ed altre parti e precisazioni in vari punti del libro. Sono omessi in particolare i dati che trattano di «mestruazioni, [...] masturbazione, esperienze omosessuali ed eterosessuali, in relazione al fatto assai significativo della residenza o non-residenza nella struttura del Pastore [della missione evangelica]» (Mead, 1949, 181, traduzione dell'autrice). È omessa anche una parte del Capitolo 13 – *Our Educational Problems in the Light of Samoan Contrasts* (p. 140) – in cui Mead critica la propria società «occidentale» attraverso una comparazione tra i due sistemi di costruzione delle relazioni familiari, ritenendo che il cerchio ristretto e limitante della famiglia nucleare produce relazioni di dipendenza infantile che alcuni individui mantengono per tutta la vita, a fronte dell'ampia «co-educazione» garantita dalla comunità della famiglia estesa samoana «che sembra proteggere i figli dallo sviluppo di atteggiamenti paralizzanti che sono stati definiti complessi di Edipo, di Elettra e simili. La cultura samoana mostra che non è necessario incanalare così profondamente l'affetto di un bambino per i suoi genitori e

suggerisce che, pur rifiutando quella parte dello schema samoano che non apprezziamo, cioè la segregazione dei sessi prima della pubertà, potremmo imparare qualcosa da una configurazione in cui la famiglia non domina e non distorce la vita del bambino» (Mead, 1949, 140, traduzione dell'autrice).

In mezzo a tanto clamore il libro ottiene un grande successo, cosa che Mead scopre solo più tardi, perché subito dopo la prima pubblicazione, nel 1929 è già al lavoro, isolata dal mondo «occidentale», su un altro campo etnografico in Papua Nuova Guinea con il secondo marito, l'antropologo neozelandese Reo Fortune.

Oggi *Adolescenza in Samoa*, tradotto e ripubblicato in moltissimi paesi, è definito un *perennial best seller* dall'Enciclopedia Britannica (<https://www.britannica.com/biography/Margaret-Mead>).

IL SECONDO STUDIO: LA COSTRUZIONE CULTURALE DEI SESSI

In Papua Nuova Guinea, in diversi viaggi svolti tra il 1929 e il 1950, Mead è alle prese con una nuova ricerca etnografica che rivoluzionerà altri concetti «occidentali», come quelli di «maturità», «crescita», «stadi di sviluppo». Ma ciò che avrà maggiore risonanza sarà mostrare la componente non-naturale dei «sessi» maschile e femminile, che aprirà la strada ai futuri concetti di «sesso sociale» e di «genere».

Inizialmente, a Manus, Mead continua ad interessarsi alla costruzione delle personalità in relazione alle culture, confrontando i metodi di educazione di bambini e bambine in diversi gruppi locali. Ne scaturiscono vari testi, tra cui il libro del 1930, *Growing up in New Guinea, a comparative study of primitive education*, in cui mostra innanzi tutto che anche in queste popolazioni fino ad allora considerate «selvagge» esistono normali pratiche educative, e che i «caratteri» o «temperamenti» di bambinè – poi adultè – non sono «naturali», ma variano a seconda dei metodi educativi attuati. La crescita, la maturità, il passaggio all'età adulta, non sono tappe date per natura, uguali per tuttè, ma cambiano a seconda dei valori e delle credenze culturali condivise.

Partecipando da vicino alla vita delle famiglie, Mead osserva anche i rapporti tra uomini e donne da cui scaturisce il libro *Sex and Temperament in three primitive societies* del 1935 (*Sesso e Temperamento in tre società primitive*, la prima edizione italiana è del 1964). È uno dei suoi libri più «frintesi», come dirà nella Prefazione all'edizione del 1950, in cui propone «*lo studio del condizionamento delle personalità sociali dei due sessi*» (Mead, 1989, 11). Su questo tema studia in particolare tre gruppi locali: «*i gentili montanari Arapesh, i crudeli cannibali Mundugumor e gli amabili cacciatori di teste Ciambuli*» (Mead, 1989, 22). Gli attributi che l'autrice appone ai nomi delle tribù le connotano in senso psicologico-culturale che, nonostante il colorito linguaggio non privo

di *humor*, è in linea con l'impostazione della *Scuola di Cultura e Personalità*, e sembra finalizzato a creare una familiarità con queste ignote popolazioni per decostruire pregiudizi negativi, pur menzionandone le reali attività. Confrontandoli tra loro e con il modello nordamericano prevalente, rileva tra un gruppo e l'altro grosse differenze nel comportamento delle persone dello stesso sesso, nonché nei rapporti sociali e di coppia.

In sintesi, tra gli Arapesh riscontra che le relazioni tra le persone di entrambi i sessi sono caratterizzate da armonia, solidarietà e collaborazione. Sebbene i ruoli maschili e femminili siano nettamente separati e le donne siano marginalizzate, *«le differenti esperienze di vita non sembravano sortire l'effetto di formare caratteri diversi negli esseri umani dei due sessi: uomini e donne erano allo stesso modo accomodanti, cooperativi, non ambiziosi, alieni dalla violenza»* (Busoni, 2000, 83). Si tratta di atteggiamenti che in «occidente» sono (tuttora) considerati «femminili».

Tra i Mundugumor invece, *«sebbene la stratificazione fosse molto accentuata, uomini e donne erano ugualmente vivaci, arroganti, duri, possessivi, sessualmente aggressivi. Le relazioni tra i sessi erano quanto mai tese, soprattutto tra coniugi. Vi era la poliginia, intesa come «ideale di potenza» maschile, e un uomo arrivava anche ad avere dieci mogli – non era il marito a doverle mantenere, ma piuttosto il contrario. Alle donne spettava il lavoro di coltivazione e la pesca, oltre ai lavori domestici, mentre gli uomini si occupavano di caccia alle teste, di alleanze commerciali e di teatro»* (Busoni, 2000, 84). *«Nella cura e nell'allevamento dei figli, entrambi i genitori erano il contrario esatto degli Arapesh. [...] In generale dunque uomini e donne Mundugumor erano persone violente [...] Anche qui un solo modo di essere accomunava i due sessi»* (Busoni, 2000, 85), secondo una modalità che «in occidente» è attribuita comunemente agli uomini.

Nel terzo gruppo, i Ciambuli (*Tchambuli* oggi *Chambri*), vi erano differenze tra i comportamenti di uomini e donne con caratteristiche opposte rispetto a quelle prevalenti nelle società occidentali: *«a fronte di donne decise, attive, sicure di sé, cooperative, stavano uomini irritabili, individualisti, «isterici» e insicuri»* (Busoni, 2000, 86), dediti a occupazioni artistiche e rituali, ove il rito principale era la caccia alle teste. L'abbigliamento femminile era semplice e austero, i capelli rasati; quello maschile elaborato e ricco di ornamenti.

Le conclusioni a cui arriva Mead, con la stessa logica usata nel caso delle «crisi adolescenziali», è che se trovassimo gli stessi temperamenti/caratteri e le stesse forme di relazione tra i sessi in tutte le società, potremmo dire, grazie alla diffusa reiterazione, che tali caratteri corrispondono ai rispettivi sessi «per natura». Ma dato che dalla ricerca etnografica comparativa emerge invece che in società diverse, anche geograficamente molto vicine, uno stesso sesso (maschile o femminile) presenta notevoli differenze per quanto riguarda caratteri e atteggiamenti, significa che sono in atto «costruzioni culturali»,

elaborazioni umane che in base al sesso biologico indirizzano le persone verso certe pratiche e non verso altre, che selezionano i «modi di essere», i comportamenti consoni a etiche, ruoli, regole che le società si sono date. Cioè, sono in atto costruzioni culturali e pratiche contestualizzate, arbitrarie, valide localmente, tutti elementi che compongono i processi educativi e di socializzazione che vanno a formare le diverse aspettative relative ai sessi.

È questa la nuova cornice epistemologica che conferma e rafforza le conclusioni degli studi precedenti e sancisce una conquista fondamentale, un punto di non ritorno valido contro ogni costruzione biologista, essenzialista, in particolare razzista e sessista, che maschera e legittima sotto spoglie «naturali» e immutabili numerose elaborazioni e costruzioni socioculturali ingiuste: l'innovativa conclusione è che, trattandosi di produzioni umane, tali costruzioni possono essere modificate.

Questa nuova concezione emerge dalla ricerca antropologica, ed è dunque transculturale. Nei testi citati l'interesse ruota principalmente attorno all'analisi del concetto di «sesso», ma il procedimento esplicativo riguarda anche la costruzione del concetto di «razza» – l'antirazzismo è un altro grande impegno di Mead – del quale questa visione culturalista decostruisce l'essenzialismo e la «naturalità» smascherandone la costruzione gerarchizzata, finalizzata al mantenimento e alla riproduzione degli interessi dei gruppi di potere più forti. In Italia dopo il genocidio nazista, il concetto di razza è abolito dal linguaggio scientifico e sociale in quanto le razze umane «semplicemente» non esistono (Cavalli-Sforza, 1996). In lingua inglese il termine «race» viene mantenuto, ma proprio per parlare del razzismo, cioè dell'ideologia che ha creato il concetto di «razza» legittimandolo agli occhi dei più con un biologismo: un processo di essenzializzazione e naturalizzazione di qualche qualità fisica, non pertinente al valore o alle capacità delle persone, che permette di marchiare, discriminare e sfruttare alcuni individui e gruppi umani a vantaggio di altri.

Le differenze fisiche esistenti tra i sessi sono trattate allo stesso modo: ad esse sono implicitamente e illegittimamente applicate aspettative e regole socioculturali «biologizzate», cioè presentate come «naturali», che limitano le opportunità e le libertà personali e collettive. Come Mead afferma già nel testo del '35, «*dobbiamo riconoscere che sotto le classificazioni superficiali di sesso o razza esistono le stesse potenzialità, le quali si ripresentano di generazione in generazione, ma il più delle volte si isteriliscono e muoiono, perché la società non ha posto per esse*» (Mead, 1989, 333).

In questa prospettiva le rivendicazioni antirazziste e antisessiste acquistano forza e legittimità, non sono più «assurdità o follie»: si chiede di modificare assetti sociali modificabili – niente di più logico – e le istanze non possono più essere liquidate con il pretesto di una «naturalità» dello *status quo*.

Mead approfondirà queste tematiche in altri testi, ad esempio in *Maschio e Femmina* del 1949 (trad. it. 1962), ma questa nuova cornice esplicativa comporta già un'ampia serie di conseguenze: mostra la reale complessità dell'intersezione *natura-cultura*, concetti ed entità che nella visione riduttiva corrente erano – e spesso ancora oggi sono – considerati poli distinti di una semplicistica opposizione binaria in cui l'uno escluderebbe l'altro. La nuova visione invece offre evidenze a sostegno delle rivendicazioni su pari diritti e opportunità, mostrando che le possibilità di cambiamento sono alla portata dell'agire umano. Evidenzia e rafforza le possibilità creative e agentive degli esseri umani di modellare le proprie vite e le società in forme più eque, decostruendo le condizioni di passività reificate e riprodotte dalle «tradizioni» o da qualcosa di «superiore», intoccabile, considerato naturale o divino (Lelli, 2021).

Nella sua vasta attività pubblicistica e mediatica, Mead, convinta dell'utilità della diffusione di evidenze etnografiche che sostengono tale cornice esplicativa, sia per le scienze sociali sia per il pensiero comune nella società 'occidentale/industrializzata', persegue non tanto la sua teorizzazione accademica, quanto la sua divulgazione, anticipando così anche la futura Antropologia Pubblica. Lavorando dal 1926 e per il resto della sua vita all'American Museum of Natural History di New York, raccoglie e diffonde un'immensa quantità di materiali etnografici accompagnati da note e riflessioni antropologiche con obiettivi socio-educativi. Soltanto tra il 1935 e il 1939, assieme al terzo marito, il noto antropologo-psicologo Gregory Bateson, realizzano una quantità impressionante di documentazione filmata e fotografica: circa 25.000 foto e 22.000 piedi (6.700 metri) di pellicola a Bali, e circa 10.000 foto e 11.300 piedi (oltre 3.400 metri) di girato in Papua New Guinea (Lelli, 2024, 46 – dati della Library of Congress). Divengono così pionieri di un'altra nuova disciplina, l'Antropologia Visuale. Oltre a film documentari unici sulle relazioni quotidiane di allora e su rituali di *transe* non più praticati, nel 1942 pubblicano il volume *Balinese Character: A Photographic Analysis*, con centinaia di immagini scattate sul campo, a Bali tra il 1936 e il 1939, impiegandole in ottica comparativa. Le foto rendono visibili oggi ambienti familiari non più esistenti e la semiotica delle pratiche educative e di socializzazione che contribuivano alla formazione della personalità nella cultura balinese del tempo. L'opera è concepita ancora in una logica positivista, ma restituisce un quadro unico e irripetibile dei metodi educativi e relazionali praticati in queste società.

La Library of Congress di Washington conserva oltre 500.000 documenti nella collezione *Margaret Mead Papers and South Pacific Ethnographic Archives*, una delle più ampie collezioni individuali della storica biblioteca. Una parte di questi documenti è visibile nell'ampia mostra, tuttora online, intitolata

Human Nature and the Power of Culture, realizzata in occasione del centenario della nascita di Margaret (<https://www.loc.gov/exhibits/mead/>).

MARGARET MEAD APPARTIENE ANCHE AL NOSTRO TEMPO

Sebbene Margaret Mead e Ruth Benedict siano figure importanti dell'antropologia culturale i manuali generalmente dedicano loro poche righe. Eppure il nuovo approccio di Mead produce un susseguirsi di conseguenze rilevanti, tuttora ampiamente discusse nei dibattiti accademici, sociali e politici. Un secolo fa essa riscontra nella società americana una difficoltà, che lei stessa condivide, nel distinguere tra predisposizioni innate e comportamenti culturalmente acquisiti. I termini «temperamento, carattere, personalità» designavano predisposizioni esclusivamente «naturali», ritenute peculiari e coincidenti con il sesso delle persone, anch'esso inteso soltanto come «dato naturale». Il lungo lavoro di discernimento tra cosa è «naturale» e cosa è «culturale» la conduce, come afferma nell'autobiografia intitolata *Blackberry Winter* (1972), a «tentare di definire il modo in cui la cultura cristallizza i ruoli maschile e femminile. Quando formulai il mio problema in questi termini, avevo la dichiarata intenzione di sviluppare un nuovo approccio alla questione basilare delle differenze biologiche che sono collegate al sesso. Infatti, finché non si è risolto il problema degli effetti della cristallizzazione culturale sulle personalità femminile e maschile, sembra inutile sollevare la questione delle differenze di natura biologica fra i sessi» (Mead, 1977, 231).

Il nuovo approccio al rapporto tra «sesso» e «temperamento» illustra ora l'intreccio di elementi naturali e culturali, presente anche oggi nel concetto di sesso, del quale Mead delinea un significato complesso, non solo biologico, non corrispondente a determinati «temperamenti» considerati maschili o femminili: «Il mio scopo è stato esaminare come ciascuno di noi appartenga ad un sesso e posseda un proprio temperamento, temperamento che può condividere con altri individui dello stesso sesso o del sesso opposto» (Mead, 1989, 12). Dimostrando che il sesso implica elementi costitutivi culturali più ampi del previsto, lei stessa è sorpresa dai risultati: «ero lungi dal sospettare che i temperamenti da noi considerati come congeniti ad un sesso potessero essere invece semplici variazioni del temperamento umano, cosicché i membri di ambedue i sessi dovrebbero poter essere ugualmente educati ad avvicinarsi, anche se con maggiore o minor successo a seconda dei singoli individui» (Mead, 1989, 26-27). Critica quindi la netta distinzione bisessuale che intrappola il libero sviluppo delle personalità e si chiede il perché dell'enfasi eccessiva e della reificazione posta su questa differenziazione. È consapevole inoltre che non si tratta di una dicotomia, descrivendo fin dal primo libro l'omosessualità come fatto normale, al pari di altre «diversità», come quelle psicologiche o comportamentali presenti in

tutte le culture, compresa la propria, definendole come «devianze» dovute all'impossibilità di adeguarsi ai modelli culturali dominanti. Anche questa è una definizione inclusiva che de-medicalizza le diversità anticipando posizioni scientifiche future.

Pur non essendo femminista, anzi criticando il movimento emancipazionista del tempo che vede in quello maschile il modello da seguire e segnalando le contraddizioni con cui le femministe accolgono i suoi lavori (Mead, 1977, 261), il modo in cui conduce la propria vita e i suoi scritti manifestano la sua posizione: «... in un mondo che non era stato costruito a misura delle esigenze femminili, cominciai a rendermi conto che l'importante era la libertà di lavorare come una voleva» (Mead, 1977, 155). «Io ero sempre pronta a far finta di non sbrigare mai i lavori domestici e cercavo di essere di buon umore [...]. Ma quando si trattava di argomenti intellettuali, non ero disposta a ricorrere ad astuzie femminili. [...] Se dobbiamo avere un mondo nel quale le donne lavorino accanto agli uomini, un mondo nel quale sia gli uomini sia le donne possano dare un contributo al meglio delle loro possibilità, le donne devono imparare a mettere da parte l'abitudine di compiacere le fisime del maschio – cosa nella quale riuscivano così bene...» (Mead, 1977, 221-222).

Mead abbatte il muro del silenzio sociale, politico e scientifico attorno a queste tematiche, decostruisce le certezze sulla «naturalità» della distinzione tra i sessi, dei «caratteri» ad essi attribuiti e dei rapporti eterosessuali e gerarchici prestabiliti tra di loro, aprendo la strada al nuovo pensiero femminista americano ed europeo. Esempio fra tutti, quello sviluppato negli anni 40 da Simone De Beauvoir, sintetizzato nella frase «Donne non si nasce, lo si diventa», che antepone la cultura al «sesso biologico» e illustra come la subordinazione delle donne non sia causata dalle esperienze biologicamente femminili ma dal sistema sociale.

Nei primi anni 60 le casalinghe americane iniziano ad esprimere un forte scontento per la loro condizione, propagandata dalla retorica maccartista come incontestabilmente «felice» in quanto madri circondate da elettrodomestici, figli e mariti che portano a casa il salario. Le loro rivelazioni raccolte nell'inchiesta-saggio di Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (1963), mostrano l'irrealtà di questa mitologia e l'oscura insoddisfazione, spesso depressiva e patologica, che queste donne, anche laureate, non sanno come definire se non «il problema che non ha nome». Si delinea così anche la necessità di un vocabolario più preciso per parlare di tali questioni.

Il lavoro di Mead offre agli *Women Studies*, ai *Feminist Studies*, alla Sociologia e all'Antropologia Femminista, ai Movimenti Femministi stessi, ampio materiale per nuove ricerche e riflessioni sulla condizione femminile. Tra gli anni 50 e 70 l'idea che i ruoli maschili e femminili non sono dovuti a cause biologiche è sempre più chiara – anche se non condivisa da tutta. È chiaro

comunque che la situazione penalizza «mezza umanità» e la questione della «modificabilità» dei rapporti sociali si diffonde in quanto concetto politico.

Tra i movimenti del Maggio Francese del 1968 si forma, nel 1970, il gruppo femminista radicale *Psychanalyse et Politique* (Cavarero *et al.*, 2002, 48-49) che, con le dovute differenze, raccoglie il portato psicologico e la critica sociale già presenti negli studi di Mead, collegandoli all'ambito politico. Il Movimento Femminista Materialista francese sviluppa un'analisi radicalmente antinaturalista dell'eterosessualità, intesa come regime politico fondato sulla gerarchizzazione dei sessi. Il Movimento Lesbico Femminista francese, con Monique Wittig, Christine Delphy ed altre, riprende la questione dell'umiliazione e della gratuità del lavoro domestico e vede nel lesbismo una via d'uscita politica, pratica e simbolica, dal sistema di sfruttamento delle donne da parte maschile. Nicole-Claude Mathieu mette in risalto la componente costruita del sesso creando le nuove definizioni «sesso non biologico» e «sesso sociale». Colette Guillaumin vede la lotta per la parità tra i sessi come una lotta di classe in cui i sessi equivalgono a «classi sociali», una svantaggiata e l'altra privilegiata, definendole «classi di sesso». (Busoni, 2000, 104-117). Conia anche il neologismo *sexage*, che designando una processualità – come *dressage*, usato per gli animali del circo o *exclavage*, per gli esseri umani – ben illustra l'«addestramento» che in situazioni di oppressione induce ad *incorporare* le aspettative culturali imposte, in questo caso collegate al sesso biologico (Busoni, 2000, 66). Chiarisce così anche l'intreccio tra corpi e ideologie, elementi materiali e immateriali ancora considerati separatamente nelle discipline accademiche.

In ambito psicologico si apre la strada all'elaborazione del nuovo concetto di «gender/genere», introdotto nel 1955 dallo psico-sessuologo neozelandese John W. Money per indicare che aspettative, ruoli e identità maschili e femminili non sempre corrispondono al «sesso biologico». Money è tra i primi chirurghi a sperimentare il cambio di sesso biologico in casi di cosiddetta «identità disforica», purtroppo allora con risultati negativi (Campani, 2016, 132-134).

Nel 1972 la sociologa femminista britannica Ann Oakley, trasferisce questo neologismo dalla psicologia alla socio-antropologia con il saggio *Sex, Gender and Society*, definendolo «una questione di cultura, [che] si riferisce alla classificazione sociale del maschile e del femminile» (Campani, 2016, 138-141), mentre il termine *sesso* resterebbe a indicare solo le differenze biologiche. Oakley riprende anche le problematiche sollevate da Friedan, nel quadro della Sociologia del Lavoro Domestico pubblicando nel 1974 *The Sociology of Housework and Housewife*, un tema trasversale accennato anche da Margaret Mead (Mead, 1977, 213, 221) sviluppato poi da molte studiose in termini di sfruttamento economico all'interno del matrimonio eterosessuale (Tabet, 2004).

Tutte le studiose mostrano che, al di là della coniugazione in forme socioculturali diverse, la subordinazione delle donne è universale, collegata principalmente alla distribuzione del lavoro e dell'autorità e perpetuata anche da simbologie, religioni e credenze.

Tra gli anni 70 e 80 si ha lo sviluppo del concetto di *genere*, che grazie alla *Gender Anthropology* diviene una categoria analitica che non indica più solo la distinzione tra naturale e culturale, ma evidenzia che è il costrutto culturale a definire i concetti di sesso e a stabilire la discriminazione tra di loro – allo stesso modo in cui l'ideologia razzista ha creato l'idea gerarchizzata di «razza», e non viceversa. L'antropologa statunitense Gayle Rubin individua il nodo della questione con la formula *sex-gender system*, a significare quanto i due concetti, il fisico e il simbolico, si rafforzino circolarmente l'un l'altro nel riprodurre il sistema di oppressione strutturale delle donne, affermando che «...l'oppressione non è inevitabile, ma è il prodotto delle relazioni sociali specifiche che la organizzano» (Rubin, 1975, 168). Un sistema che riproduce se stesso mantenendo la suddivisione materiale dei ruoli assegnati a uomini e donne, e perpetuando il tabù in assoluto più forte sui sessi: quello che vieta di vederli come simili, mentre di fatto uomini e donne non sono così diversi... «dal punto di vista della natura, uomini e donne sono più simili l'uno all'altro di qualunque altra cosa [...]. Lungi dall'essere un'espressione delle differenze naturali, l'identità esclusiva di genere è la soppressione delle somiglianze naturali» (Rubin, 1975, 179-180).

Fin dai primi scritti Mead svela la non necessità di questa distinzione assoluta: dal momento che i «temperamenti» e le capacità sono simili, «non è troppo alto il prezzo che l'umanità paga per questo? [...] Se l'insistenza sociale sulla differenziazione delle personalità dei due sessi si risolve in tanta confusione, in tanto disorientamento, in tanta infelicità di individui spostati, non sarà proprio possibile immaginare una società che faccia a meno di queste differenziazioni, senza peraltro privarsi dei valori ad esse collegati?» (Mead, 1989, 330).

È interessante osservare che nell'intreccio tra vita e lavoro che caratterizza l'antropologia, ciò che ha spinto Mead ad occuparsi di tali tematiche appare legato anche alla sua esperienza personale. La figlia Catherine, nella biografia di famiglia parla per la prima volta della relazione che ha legato Margaret e Ruth per circa 25 anni (Bateson, 1984, 115). La madre, già vessata dai contrasti accademici e politici per i temi che trattava, si rammaricava di dover nascondere questa relazione, ma temeva che rivelandola avrebbe penalizzato la carriera di entrambe. Si tratta di un amore assai più profondo e resistente rispetto ai tre matrimoni eterosessuali (Lapsley, 1996), testimoniato dai bellissimi epistolari inediti in Italia, di cui ho recentemente tradotto e pubblicato alcune lettere nel libro *Margaret Mead. Quando l'antropologo è una donna* (Lelli, 2024).

Mead ha vissuto a pieno la libertà dalle aspettative legate al sesso, ed assieme agli studi ha vissuto un orientamento bisessuale anticipando i tempi

e la costituzione degli attuali Studi di Genere, Antropologia di Genere, Antropologia Queer e LGBTQIA+.

Il nodo genere-potere è oggi assai più chiaro. Abbiamo, tra i molti esempi possibili, espressioni transfemministe dei ruoli di cura, un tempo attribuiti alle donne «per natura» (Fragno et al., 2021), informazioni mediche che smentiscono il cosiddetto «istinto materno» (Vatta, et al., 2023), orientamenti e identità di genere ridefinite come «performance situazionali» (Butler, 1988), alcune leggi non discriminanti, coppie omogenitoriali e molto altro. Ma la persistenza di tabù discriminanti relativi ai sessi-generi, anche davanti a evidenze antropologiche e sociali diffuse da oltre un secolo, ci pone la domanda sul perché di questa continuità. Come sostengono in molti (Busoni, 2000, 77), il rifiuto di prendere in seria considerazione questi campi di studio ne mostra la portata innovativa e al tempo stesso la non volontà dell'*establishment* di modificare i rapporti di potere.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Barnard, A. 2002. *Storia del pensiero antropologico*. Bologna: Il Mulino.
- Bateson, G., Mead, M. 1942. *Balinese Character: A Photographic Analysis*. New York: Academy of Sciences.
- Bateson, M.C. 1984. *With a Daughter's Eye: A Memoir of Margaret Mead and Gregory Bateson*. New York: William Morrow (trad. it.: 1985. Con occhi di figlia: ritratto di Margaret Mead e Gregory Bateson. Milano: Feltrinelli)
- Busoni, M. 2000 (2016). *Genere, sesso, cultura. Uno sguardo antropologico*. Roma: Carocci.
- Butler, J. 1988. Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory, *Theatre Journal*, 40: 519-531.
- Caffrey, M., Francis, P. 2006. *To Cherish the Life of the World: Selected Letters of Margaret Mead*. New York: Basic Books.
- Campani, G. 2016. *Antropologia di Genere*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- Cavalli-Sforza, L.L. 1996. *Geni, popoli, paesi*. Milano: Adelphi.
- Cavarero, A., Restaino, F. 2002. *Le filosofie femministe. Due secoli di battaglie teoriche e pratiche*. Milano: Mondadori.
- Enciclopedia Britannica: <https://www.britannica.com/biography/Margaret-Mead>
- Fabietti, U. 1991. *Storia dell'antropologia*. Bologna: Zanichelli.
- Fragno, M., Tola, M. 2021 (a cura di). *Ecologie della cura. Prospettive transfemministe*. Napoli: Orthotes.
- Friedan, B. 1963. *The Feminine Mystique*. New York: W.W. Norton & Co. (1964. La mistica della femminilità. Milano: Edizioni di Comunità).
- Lapsley, H. 1996. Ruth Benedict and Margaret Mead: Portrait of an Extraordinary Friendship. In: J.S. Weinstock, E. Rothblum (a cura di), *Lesbian Friendships: For Ourselves and Each Other*. New York University Press.
- Library of Congress: <https://www.loc.gov/exhibits/mead/>
- Lelli, S. 2021. Donne, purezze, disordini e dicotomie attraverso l'antropologia socioculturale, *Storia delle Donne*, 17: 85-102.
- Lelli, S. 2024 (a cura di). *Margaret Mead. Quando l'antropologo è una donna*. Firenze: Nardini. (1a ed. 2016. Firenze: Clichy).

- Marcus, G.E., Fischer, M.M.J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, M. 1928. *Coming of Age in Samoa. A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. New York: William Morrow.
- Edizioni consultate: 1949. New York: Mentor Books.
1954. *Adolescenza in Samoa. Uno studio della gioventù primitiva ad uso della società occidentale*. Firenze: Giunti-Barbèra.
- Mead, M. 1930. *Growing up in New Guinea, a comparative study of primitive education*. New York: Blue Ribbon Books.
- Mead, M. 1932. *The Changing Culture of an Indian Tribe*. New York: Columbia University contributions to Anthropology, 15.
- Mead, M. 1935. *Sex and Temperament in three primitive societies*. New York: William Morrow.
1989. *Sesso e Temperamento in tre società primitive*. Milano: Il Saggiatore.
- Mead, M. 1949. *Male and Female. A study of the sexes in a changing world*. New York: William Morrow.
1962. *Maschio e femmina*. Milano: Il Saggiatore.
- Mead, M. 1972. *Blackberry Winter. My Earlier Years*. New York: William Morrow & Co.
1977. *L'inverno delle more. La parabola della mia vita*. Milano: Mondadori.
- Mead, M. 1977. *Letters from the Field 1925-1975*. New York: Harper & Row.
1979. *Lettere dal campo 1925-1975*. Milano: Mondadori.
- Orans, M. 1996. *Not Even Wrong: Margaret Mead, Derek Freeman, and the Samoans*. Novato-CA: Chandler & Sharp Publ.
- Rubin, G. 1975. *The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex*.
- Tabet, P. 2004. *La grande beffa. Sessualità delle donne e scambio sesso-economico*. Soveria Mannelli (CZ): Rubbettino.
- Shankman, P. 2009. *The Trashing of Margaret Mead: Anatomy of an Anthropological Controversy*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Vatta, B., Lubbock, A. 2024. Il mito dell'istinto materno: madri (e padri) non si nasce, si diventa, *Medico e Bambino*, 43(3): 171-175.