

Laboratorio Interdisciplinare di Ricerca su Corpi, Diritti, Conflitti  
A.A. 2018-2019/2019-2020

Mariano Longo, *L'etnometodologia e la costruzione situazionale della devianza*

Lorenzo Sabetta, *La rilevanza dell'irrilevante: epistemologia di un paradosso sociologico*

Ludovico Virtù, *Formare ai saperi trans nel lavoro sociale: una metodologia necessaria, una prassi rivoluzionaria*

Mirco Costacurta, *Kinky. Cos'è "sessuale"?*

Mariella Popolla, *IT'S A GUY STUFF*

Calogero Giametta, *The synergy between restrictive sex work and migration policies targeting sex workers in France*

Pietro Demurtas, Caterina Peroni e Giulia Sampaoli, *Che genere di violenza? Appunti sulle definizioni di violenza, genere e patriarcato nei programmi per autori di violenza*

Mario Trifuoggi, *Leggere Bourdieu a Napoli: capitale culturale e potere simbolico nel "campo della strada" dei Quartieri Spagnoli*

Luca Benvenga, *Un possibile approccio analitico allo studio delle palestre popolari*

Charlie Barnao, *Soldati. Socializzazione e formazione della personalità*

**SOCIORAMA**  
quaderni 1

# Quaderni del Laboratorio Interdisciplinare di ricerca su Corpi, Diritti, Conflitti

a cura di  
Cirus Rinaldi

ISBN 978-88-31222-78-5



9 788831 222785

PM edizioni

# Sociorama

Copyright © 2021  
PM edizioni  
via Garibaldi, 3  
17019 Varazze (SV)  
www.pmedizioni.it

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento anche parziale, con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi. Non sono assolutamente consentite le fotocopie senza il permesso scritto dell'Editore.

ISBN 978-88-31222-78-5  
Prima edizione: febbraio 2021

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore ed è pubblicata in versione digitale con licenza Creative Commons Attribuzione-Non Commerciale-Non opere derivate 3.0 Italia (CC-BY-NC-ND 3.0 IT)

L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/it/legalcode>

QUADERNI DEL LABORATORIO  
INTERDISCIPLINARE DI RICERCA SU  
CORPI, DIRITTI, CONFLITTI

I

*a cura di*  
Cirus Rinaldi

## Sociorama

La collana Sociorama si compone di tre sotto-collane principali. La prima «Classici» si propone di riscoprire lavori classici delle scienze sociali, con particolare riferimento alla riflessione socio-umanistica e socio-antropologica, di valorizzare la traduzione di inediti e di riconsiderare ricerche e volumi “dimenticati”, senza perdere di vista le nuove ricerche e i temi emergenti, portati avanti sulla scia del lavoro dei classici. La rivitalizzazione dei classici e delle opere minori si coniuga pertanto con la valorizzazione di percorsi di analisi inter e transdisciplinari volti a promuovere nuovi studi in grado di offrire prospettive teoriche, riflessioni metodologiche ed esempi di ricerca empirica che interpretino e comprendano i fenomeni sociali contemporanei.

All'interno della collana, inoltre, sono pubblicate la serie «Ricerche» e i «Quaderni del Laboratorio Interdisciplinare di ricerca su Corpi, Diritti, Conflitti / Laboratorio su Rappresentazioni sociali della violenza sulle donne». Questa specifica sezione si prefigge, in particolare, di valorizzare ricerche inedite e le attività seminariali, di ricerca e di divulgazione dei laboratori nella prospettiva poliedrica ed interdisciplinare del Dipartimento «Culture e Società» dell'Università degli studi di Palermo. Tra i temi di interesse, le sociologie del diritto, le “devianze” e il crimine organizzato, le “differenze”, l'intersezione tra oppressione e privilegi, le discriminazioni e le disuguaglianze sociali; ampio spazio è dedicato alla riflessione metodologica sul loro studio, alle istanze relative all'intervento, alla prevenzione e al contrasto, all'approfondimento delle rappresentazioni culturali, delle loro implicazioni socio-antropologiche, del loro radicamento storico-sociale.

I volumi pubblicati nella collana sono sottoposti a *double blind peer review*.

Direttori:

Alessandra Dino e Cirio Rinaldi (Università degli studi di Palermo)

Direttore onorario:

Michele Cometa – Direttore del Dipartimento «Culture e Società» (Università degli Studi di Palermo)

Comitato scientifico Dipartimento «Culture e Società» – Università degli studi di Palermo:

Simone Arcagni; Luisa Brucale; Ingrazio Buttitta; Gianna Cappello; Giulia De Spuches; Roberta Di Rosa; Mauro Ferrante; Giulio Gerbino; Vincenzo Guarrasi; Gaetano Gucciardo; Anna Fici; Marilena Macaluso; Dario Mangano; Gianfranco Marrone; Michele Mannoia; Serena Marcenò; Rosanna Marsala; Matteo Meschiarì; Marco Pirrone; Francesca Rizzuto; Salvo Vaccaro; Carla Zappulla.

Comitato scientifico altre sedi universitarie e professionisti:

Emanuela Abbatecola (Università di Genova); Oriana Binik (Università degli studi Milano-Bicocca); Charlie Barnao (Università “Magna Græcia” di Catanzaro); Sara Fariello (Università della Campania – «L. Vanvitelli»); Giovanna Fiume (Università di Palermo); Franca Garreffa (Università della Calabria); Pina Lalli (Università di Bologna); Monica Massari (Università degli studi di Milano); Caterina Peroni (Università di Padova); Renate Siebert; Anna Simone (Università degli studi Roma TRE); Giovanna Vingelli (Università della Calabria).

Comitato di redazione:

Miriam Belluzzo, Riccardo Caldera, Clara Cardella.

# Indice

- 7 Presentazione  
*Cirus Rinaldi*
- 11 Gli autori
- 15 L'etnometodologia e la costruzione situazionale della devianza  
*Mariano Longo*
- 30 La rilevanza dell'irrilevante  
*Lorenzo Sabetta*
- 45 Formare ai saperi trans nel lavoro sociale: una metodologia necessaria, una prassi rivoluzionaria  
*Ludovico Virtu*
- 55 Kinky. Cos'è "sessuale"?  
*Mirco Costacurta*
- 73 IT'S A GUY STUFF  
*Mariella Popolla*
- 89 The synergy between restrictive sex work and migration policies targeting sex workers in France  
*Calogero Giametta*
- 99 Che genere di violenza? Appunti sulle definizioni di violenza, genere e patriarcato nei programmi per autori di violenza  
*Pietro Demurtas, Caterina Peroni e Giulia Sampaoli*

- 123 Un possibile approccio analitico allo studio delle palestre popolari  
*Luca Benvenga*
- 135 Leggere Bourdieu a Napoli: capitale culturale e potere simbolico nel “campo della strada” dei Quartieri Spagnoli  
*Mario Trifuoggi*
- 161 Soldati. Socializzazione e formazione della personalità  
*Charlie Barnao*

## Presentazione

### *Cirus Rinaldi*

È con soddisfazione che si dà alle stampe il primo dei *Quaderni del Laboratorio Interdisciplinare di ricerca su Corpi, Diritti, Conflitti* attivato presso il Dipartimento Culture e Società dell'Università di Palermo e coordinato da chi scrive. Il Laboratorio è nato con lo scopo di promuovere e coordinare attività di insegnamento e ricerca inter- e trans-disciplinari sui temi delle “differenze”, stimolando attività culturali, seminariali, workshop ed incontri pubblici finalizzati allo studio e alla sensibilizzazione della questione sull'intersezione tra oppressione e privilegi, le discriminazioni e le diseguaglianze sociali, privilegiando soprattutto il rapporto con le studentesse e gli studenti e le associazioni studentesche presenti nell'Ateneo palermitano. La produzione di materiale documentario e la possibilità di divulgare riflessioni teoriche e ricerche in fieri sviluppate, talora, anche da ricercatrici e ricercatori precari è uno dei principali obiettivi che chi scrive, insieme con tutto il comitato scientifico e la casa editrice, vorrebbe attribuire ai Quaderni, soprattutto nella forma di ebook ad open access.

Il presente volume comprende dieci saggi di rilevanza teorica e risultati di progetti di ricerca in fieri.

Il saggio di Mariano Longo analizza il modo in cui l'etnometodologia intende la devianza. Il comportamento deviante è concepito dagli etnometodologi come costruzione sociale, all'interno di pratiche di senso comune che consentono ai membri ordinari della società di distinguere tra conformità e difformità. Dopo aver introdotto l'etnometodologia come approccio, il saggio sintetizza alcuni studi empirici e sottolinea in ultimo la differenza tra analisi etnometodologica e teoria dell'etichettamento.

Le riflessioni introdotte da Lorenzo Sabetta – sulla base dell'interpretazione del lavoro del sociologo americano Wayne Brekhus – mettono invece l'accento sul tema della “sociologia dell'inavvertito” e sulla necessità non soltanto speculativa ma anche metodologica di studiare ciò che solitamente è visto e socialmente considerato come “insignificante”.



Il testo di Ludovico Virtù, ispirato ad un seminario tenuto dall'autore all'Università di Palermo, propone una riflessione sull'importanza di praticare, nell'ambito del lavoro sociale, una formazione sulle questioni trans che tragga i propri motivi profondi dalle teorie e dalle metodologie degli studi trans (tra le altre, riflessività e posizionamento, sapere incarnato, cis-normatività e sistema binario sesso/genere). Il testo suggerisce che una formazione di questo tipo agisca non solo un arricchimento nelle pratiche del lavoro sociale, ma una vera e propria trasformazione delle nostre onto-epistemologie (ciò che pensiamo esista e come pensiamo esista) sulle questioni trans e su noi stessi\*, attivando uno spirito critico sensibile orientato al rispetto dell'autodeterminazione e alla giustizia sociale.

Mirco Costacurta nel suo contributo, richiamando la teoria dei copioni sessuali di Gagnon e Simon, pone l'attenzione sulla categoria sessuale del "kinky". L'autore indica come questa categoria permette di trasformare in sessuale ciò che non lo è e di rendere banale ciò che la maggior parte delle persone considera concernente la sfera erotica. Attraverso dati ancora parziali raccolti tra osservazione partecipante e autoenografia di "uomini che fanno sesso con uomini", l'autore ricostruisce le modalità attraverso cui si diventa uomini kinkster MSM.

Mariella Popolla analizza, invece, la pornografia audiovisiva come rilevante campo di ricerca per quanto riguarda i processi di costruzione sociale delle sessualità in contesti lavorativi. Guidata dai concetti di capitale erotico, campo ed habitus sessuale e restringendo il campo al settore della pornografia femminista e queer, l'autrice si concentra sui processi di attribuzione di significato alle proprie condotte da parte di performer intervistat\* nella sua ricerca di dottorato tra Italia e il Nord America. In particolare esplora concetti come carriera, gerarchie, modalità di accesso, competenze e gestione dello stigma, e come questi vengano influenzati, definiti e, eventualmente, ridefiniti da gerarchie sociali e sessuali specifiche.

Calogero Giametta riflette invece sugli effetti dell'introduzione del modello svedese in Francia per l'abolizione della prostituzione. L'autore rileva che la cornice repressiva introdotta a partire dal 2016 ha determinato peggiori condizioni di lavoro e di vita in termini di sicurezza, salute e guadagni per i/le sex workers, costringendo questi soggetti a svolgere le proprie attività in condizioni più rischiose e, in particolare, rendendo ancora più vulnerabile lo status dei/le sex workers trans e LGB razzializzati.

Demurtas, Peroni e Sampaoli presentano nel loro contributo una prima restituzione dell'analisi di alcune interviste svolte con operatori/trici di alcuni programmi per autori di violenza in Italia all'interno del Progetto Viva - Monitoraggio, Valutazione e Analisi degli interventi di prevenzione e contrasto alla violenza contro le donne tra il 2018 e il 2020. L'analisi si concentra sulle definizioni date all'oggetto dell'intervento dei programmi, in particolare la violenza tra partner e la violenza di genere, alla luce delle elaborazioni teoriche e metodologiche offerte dalla ricerca e dalle linee guida internazionali. Da questa analisi derivano alcune riflessioni sui significati di genere, maschilità e patriarcato emersi, che costituiranno la base interpretativa per le future fasi della ricerca.

Mario Trifuoggi, sulla base dei risultati di un'etnografia condotta tra il 2016 e il 2017 ai Quartieri Spagnoli, attinge alla cassetta degli attrezzi di Pierre Bourdieu e rilegge criticamente la relazione tra cultura della strada e criminalità organizzata a Napoli. A partire dall'opera del sociologo francese, alcuni criminologi hanno recentemente sviluppato il concetto di "campo della strada" per identificare lo spazio relativamente autonomo (cioè dotato di una propria logica culturalmente codificata) in cui gli attori coinvolti in attività criminali competono per migliorare la propria posizione sociale. In tal senso, la cultura della strada rappresenterebbe una forma dinamica di capitale convertibile in profitti simbolici (e.g. il prestigio) e materiali (e.g. l'omertà) piuttosto che un insieme di norme riprodotte passivamente dalla socializzazione, come vuole una certa narrazione dei fenomeni criminali – soprattutto di quelli dell'Italia meridionale. Quest'argomento è messo alla prova nel contesto dei Quartieri Spagnoli, una zona del centro di Napoli altamente deprivata e tradizionalmente presidiata da vari clan di camorra. In particolare, l'analisi si focalizza sulle risorse culturali (artefatti, discorsi, atteggiamenti etc.) agite da un giovane criminale per legittimarsi di fronte ai leader di un clan locale, da lui istintivamente collocati in cima alle gerarchie del quartiere. In realtà, il fatto che l'economia criminale del quartiere stia venendo soppiantata da nuove forme di accumulazione di capitale economico (in primo luogo, dall'economia dei servizi legati al turismo) ha comportato una certa svalutazione della cultura della strada, erodendo il potere simbolico di chi occupa le posizioni di vertice del "campo della strada". Da questo punto di vista, la traiettoria del giovane criminale, se, da un lato, tradisce motivazioni utilitaristiche, dall'altro dimostra l'imprescindibilità di sim-

boli e significati nella costruzione e interiorizzazione di tali motivazioni, smentendo il riduzionismo economico della teoria della scelta razionale.

Il saggio di Luca Benvenga si sofferma sull'importanza che riveste lo sport nel favorire comportamenti e valori specifici. L'autore focalizza le proprie riflessioni intorno ai concetti di *habitus* di Bourdieu e di *strategia* di de Certeau, per mostrare il legame che esiste tra identità sociale e sport. In particolare, si concentra su come le attività delle palestre popolari (con particolare attenzione riservata al contesto italiano e alla pratica della boxe) possono creare presupposti per un'azione politica. Scopo del lavoro è ragionare su precisi contesti sociali, attraverso i quali è possibile problematizzare le esperienze conflittuali e le pratiche di antagonismo attraverso lo sport.

Chiude il volume il saggio di Charlie Barnao sul tema dell'istituzione militare, con particolare riferimento ai processi addestrativi, alla cultura militare e ai processi di socializzazione che la caratterizzano. L'autore affronta il tema utilizzando i risultati di ricerche microsociologiche che fanno perlopiù riferimento alla strumentazione concettuale dell'interazionismo simbolico. Dopo aver introdotto alcuni studi che descrivono e analizzano i principali aspetti dell'istituzione militare dal punto di vista culturale, l'autore si concentra sui processi di socializzazione, l'addestramento e l'apprendimento che segnano il passaggio della recluta dalla vita "civile" a quella "militare". La parte conclusiva del saggio interessa il collegamento esistente tra tortura e addestramento militare.

## Gli autori

*Charlie Barnao* è palermitano, ex militare della “Folgore”, e ha vissuto quindici anni come volontario a Villa S. Ignazio (Trento), comunità d'accoglienza per giovani adulti con problemi di emarginazione sociale. Ha un dottorato in Sociologia e ricerca sociale (Università di Trento) ed è professore associato di Sociologia generale presso l'Università “Magna Græcia” di Catanzaro, dove insegna Sociologia e Sociologia della Sopravvivenza.

*Luca Benvenega*, Università del Salento. Tra le ultime pubblicazioni: “La comunicación de WhatsApp en la época del Covid-19. Un análisis cualitativo del contenido de algunos chat” (con M. Zaterini, Aula Magna-McGrowh Hill, 2020); “Sociologia della violenza nel calcio. Il configurazionismo di Eric Dunning, Patrick Murphy, John Williams e gli studi anglosassoni” (Studi Culturali, 2020).

*Mirco Costacurta* si occupa di sociologia della sessualità e della religione, interessandosi anche di ecologia. Attualmente PhD Student presso il corso in “Scienze Sociali: interazioni, comunicazione e costruzioni sociali” dell'Università degli Studi di Padova. Direttore della collana: “Il mondo Piccolo” presso “Edizioni Diodati”, Padova.

*Pietro Demurtas*, dottore di ricerca in Metodologia delle Scienze Sociali, svolge attività di ricerca presso l'Istituto di Ricerche sulla Popolazione e le Politiche Sociali del Consiglio Nazionale delle Ricerche. Si occupa di studi di genere, analizzando opportunità e ostacoli che caratterizzano i percorsi delle donne nel mondo del lavoro retribuito e le differenze di genere nell'organizzazione del lavoro familiare. Dal 2017 è parte della struttura di coordinamento del Progetto *ViVa*, nell'ambito del quale studia i servizi di supporto alle donne vittime di violenza e i programmi rivolti ai maltrattanti.

*Calogero Giametta* is a sociologist with a research focus on gender, sexuality and the political economy of migration. He is affiliated to the Laboratoire de Sociologie (LAMES) of Aix-Marseille University. His work to date has specifically analysed migrant sex work, the right of asylum for LGBTQ people, and anti-human trafficking interventions in western Europe. Between 2016 and 2020, he was a research fellow within the ERC-funded project 'Sexual Humanitarianism: Migration, Sex Work and Trafficking', Kingston University, London (in partnership with Aix-Marseille University). He is the author of the book *The Sexual Politics of Asylum* (Routledge, 2017).

*Mariano Longo* insegna Storia del Pensiero Sociologico e Metodi Qualitativi per la Ricerca Sociale presso l'Università del Salento. Si è occupato, tra l'altro, di teoria dei sistemi e di fenomenologia sociale. Tra i suoi interessi più recenti, le narrazioni come strumento di conoscenza del mondo sociale. Ha di recente pubblicato: *Emotions Through Literature: Fictional Narratives, Society and the Emotional Self* (Routledge 2019) e *Fiction and Social Reality: Literature and Narrative as Sociological Resources* (Routledge 2015).

*Caterina Peroni*, dottoressa di ricerca in Sociologia del diritto, è attualmente assegnista di ricerca nel Progetto *ViVa*. Dal 2017 è inoltre cultrice della materia in Sociologia della devianza presso l'Università di Padova e docente nel Master in Criminologia critica della stessa Università, coordinando i moduli relativi a Genere e intersezionalità e Criminologie femministe. I suoi principali campi di ricerca sono gli studi femministi nell'ambito della violenza di genere, e in particolare delle pratiche di intervento e trattamento degli autori di violenza; della tratta e della prostituzione; della cittadinanza sessuale e riproduttiva; delle forme di discriminazione e controllo delle soggettività lgbtqi anche nel campo penale; e della produzione di discorsi e pratiche dei movimenti femministi e transfemministi.

*Mariella Popolla*, PhD, è assegnista di ricerca presso il Disfor-Università degli Studi di Genova. I suoi principali interessi di ricerca comprendono la costruzione sociale dei generi e delle sessualità, il lavoro sessuale,

la pornografia, la violenza di genere e, attualmente, le intersezioni tra disabilità e lavoro nelle arti performative. Fa parte della redazione di AG About Gender- International Journal of Gender Studies.

*Giulia Sampaoli* è laureata in Scienze Politiche, Sociali e Internazionali presso l'Università di Bologna e ha conseguito un Master di primo livello in Criminologia Critica presso l'Università di Padova. Durante il Master ha svolto uno stage presso l'Istituto di Ricerche sulla Popolazione e le Politiche Sociali del Consiglio Nazionale delle Ricerche, all'interno del progetto *Viva* – Monitoraggio, valutazione e analisi degli interventi di prevenzione e contrasto alla violenza contro le donne.

*Mario Triguoggi* è dottorando presso il dipartimento di sociologia della Goldsmiths, University of London, dove si occupa delle pratiche informali dello spazio pubblico nel centro storico di Napoli. In precedenza, si è occupato delle pratiche di riutilizzo dei beni confiscati alle mafie in Campania. Le sue ricerche si concentrano sugli aspetti culturali dei processi di governance territoriale dei luoghi dell'economia informale, rileggendo questo e altri temi inerenti alla Questione Meridionale in chiave postcoloniale. Oltre che di studi urbani, si interessa di filosofia delle scienze sociali.

*Ludovico Virtù* un ricercatore precario e transfemminista. Siciliano di origini, vive a Bologna. Dottorando in Sociologia dell'organizzazione alla Radboud University di Nijmegen (Olanda), attualmente coordina il progetto ArchiviST\* - Archivi Storia Trans, promosso dall'associazione Mit-Movimento Identità Trans e finanziato dall'Unar, sulla ricostruzione, conservazione e divulgazione della storia e delle storie del movimento trans in Italia. Tra le sue ultime pubblicazioni: van Midde, M., Virtù, L. V., & Cielemecka, O. (2018), *Trans materialities*, in «GJSS Graduate», 14(2), pp. 4-9; Virtù, L. V. (2020). *Displacing the gender binary through modes of dis/organizing: Sex toys, sexuality and trans politics*, in «Politics and Governance», 8(3), 321-331.



# L'etnometodologia e la costruzione situazionale della devianza

*Mariano Longo*

## **Abstract**

Questo breve saggio analizza il modo in cui l'etnometodologia intende la devianza. Il comportamento deviante è concepito dagli etnometodologi come costruzione sociale, all'interno di pratiche di senso comune che consentono ai membri ordinari della società di distinguere tra conformità e difformità. Dopo aver introdotto l'etnometodologia come approccio, il saggio sintetizza alcuni studi empirici e sottolinea in ultimo la differenza tra analisi etnometodologica e teoria dell'etichettamento.

## **Etnometodologia: presupposti teorici e concetti fondamentali**

L'etnometodologia non si presenta come campo unitario, quanto piuttosto come una serie di linee di ricerca a volte in conflitto tra di loro. Sarebbe più corretto concepire l'etnometodologia come un insieme di sotto-campi caratterizzati da oggetti e metodi tra di loro differenziati (Mayland e Clayman, 1991, pp. 385-6). C'è, però, qualcosa che accomuna questi sotto-campi così variegati ed è il richiamo alla necessità di concentrarsi sui metodi locali che gli attori utilizzano per dare senso alla realtà sociale, mettendo ordine alla loro esperienza. Una delle idee più suggestive dell'etnometodologia consiste nella considerazione per cui la realtà sociale sia costituita attraverso pratiche di senso comune, l'insieme di nozioni note, ricette, *routine*, meccanismi comunicativi di giustificazione della situazione. Tematizzando il senso comune e il modo in cui esso si costruisce, l'etnometodologia tenta di analizzare sia i meccanismi attraverso i quali gli attori sociali operano a problematicamente all'interno di una realtà ovvia e data per scontata, sia i processi che rendono possibile integrare la frattura nell'ordine, attraverso meccanismi sociali di ripara-



zione. Se la realtà è costruita localmente attraverso metodi quotidiani, ciò vuol dire che i fatti sociali sono anche essi costruzioni. L'oggettività della realtà sociale, intesa come presupposto a partire da Durkheim, diventa il fenomeno da spiegare (Zimmerman e Pollner, 1970, p. 103). Il compito principale dell'etnometodologia è, quindi, l'individuazione delle pratiche comunicative che gli attori adottano per dare

senso alla realtà in cui interagiscono e operano pragmaticamente. A tal proposito, Harold Garfinkel, iniziatore della corrente, significativamente affermava nel 1967:

[...] in contrasto con certe versioni di Durkheim secondo le quali la realtà oggettiva dei fatti sociali è un principio fondamentale della sociologia, si deve assumere, al contrario, e seguire come piano di ricerca, che la realtà oggettiva dei fatti sociali come realizzazione continua delle attività pratiche della vita quotidiana (incluso il fatto che i modi ordinati ed ingegnosi di tale realizzazione sono conosciuti, utilizzati e dati per scontati dai membri della società) è, per i membri che fanno sociologia, un fenomeno fondamentale (Garfinkel, 1967, p. VII).

Il campo di studio dell'etnometodologo è la vita quotidiana, cioè il luogo della costituzione intersoggettiva della realtà, al cui solo interno è possibile l'attivazione di procedure di senso comune che i membri usano per interpretare il mondo intorno a loro. Seguendo la lezione di Alfred Schütz (1979a) l'oggettività di quel mondo è messa tra parentesi, allo scopo di individuare le micropratiche che consentono una percezione organizzata delle interazioni e dei contesti dove si svolgono (vom Lehn, 2014, p. 77). Per l'etnometodologia la realtà sociale non è ontologicamente data una volta per tutte; essa è, al contrario, il prodotto della costante realizzazione intersoggettiva degli attori sociali, dello sforzo quotidiano e, in larga misura, inconsapevole, attraverso il quale diviene possibile spiegare, giustificare, dar conto delle singole situazioni sociali, razionalizzandole come a-problematiche e in tal modo consentendo all'interazione di proseguire.

Sia il richiamo alla vita quotidiana come campo di indagine, sia il principio, accolto dagli etnometodologi, per cui la realtà va spiegata nei termini dei processi che la costituiscono come tale, sono entrambi di origine fenomenologica (Dal Lago e Giglioli, 1983, p. 15). Husserl giunge agli etnometodologi mediato da Alfred Schütz (Giannotti, 1985), il quale

nei suoi scritti sociologici aveva analizzato il mondo della vita, nel tentativo di fornire una piattaforma filosofica al rinnovamento della metodologia delle scienze sociali (Schütz, 1979a; Schütz e Luckmann, 1974). La realtà della vita quotidiana è, per Schütz, il fondamento di una riflessione che consente di evidenziare l'apporto del soggetto ai meccanismi di costituzione della realtà. Prima di Harold Garfinkel, Alfred Schütz aveva sottolineato come lo scienziato sociale operi su una realtà pre-interpretata dagli attori nelle loro interazioni quotidiane. Era, pertanto, necessario riconnettere l'analisi scientifica della società alle motivazioni intenzionali degli attori, pena l'incapacità per lo scienziato sociale di comprendere la peculiarità del proprio ambito di ricerca, caratterizzato dall'apporto significativo dell'attore sociale il quale, agendo, dà senso alla propria attività sociale (Schütz, 1974).

Le preoccupazioni teoriche di Schütz vengono sostituite dagli etnometodologi con un programma di ricerca in cui la vita quotidiana viene concepita come campo di indagine empirica finalizzata all'individuazione delle procedure che consentono l'attività sociale, la quale è esperita dai membri come scambio ordinato e coerente, fondato su una serie di *routine* comunicative note (Vom Lehn, 2014, 145). Laddove Alfred Schütz, coerentemente con i presupposti teorici della sua riflessione (da Weber a Husserl) concentra la sua analisi sull'ego sociale e sull'apporto della sua intenzionalità nella costituzione intersoggettiva della *Lebenswelt*, gli etnometodologi si concentrano, al contrario, sulle pratiche comunicative di definizione della realtà sociale, tanto è vero che al concetto di "ego sociale" sostituiscono quello di "membro competente", il quale più che come attore dotato di intenzionalità è concepibile quale «[...] *luogo geometrico e cognitivo* di costituzione della realtà» (Dal Lago e Giglioli, 1983).

Semplificando e banalizzando, si potrebbe affermare che la *Lebenswelt* fenomenologica (Schütz, 1979b) viene dagli etnometodologi, anche terminologicamente, sostituita dalla *everyday-life*, che è soprattutto campo di indagine empirica dei meccanismi di ragionamento pratico che consentono l'attività dei membri e l'interazione.

Questi meccanismi comunicativi sono definiti da Garfinkel *account*, termine traducibile in italiano col binomio spiegazione/descrizione. Attraverso gli *account*, si attiva un processo interazionale di costruzione del senso da attribuire alla situazione, grazie al quale i membri definiscono uno sfondo comune allo scopo di organizzare le attività situazionali (vom

Lehn, 2014, p. 99 e sgg.). Le pratiche di *accounting* assumono una funzione essenziale e imprescindibile nella costituzione di un mondo intersoggettivamente condiviso (Zimmerman e Pollner, 1970). Ogni *account* possiede due caratteristiche fondamentali, che ne precisano la funzione nel processo di costruzione intersoggettiva della realtà sociale: l'indicalità e la riflessività. Il concetto di indicalità, che Garfinkel mutua dalla linguistica (Dal Lago e Giglioli, 1983; pp. 16-17), si riferisce al fatto che gli *account* sono connessi alla concreta situazione per definire la quale sono stati prodotti. Ne deriva che essi possono essere compresi solo all'interno del contesto cui conferiscono un senso.

Per l'etnometodologo, non è possibile astrarre le procedure di *accounting* dalla situazione cui esse si riferiscono, dal momento che, decontestualizzandole, non sarebbero più pienamente comprensibili. E, infatti, l'etnometodologia è proprio:

[...] lo studio delle proprietà razionali delle espressioni indicali e delle azioni pratiche intese come il risultato contingente delle pratiche organizzate ed ingegnose della vita quotidiana (Garfinkel, 1967, p. 11).

Per gli etnometodologi, inoltre, gli *account* sono parte costitutiva del contesto che definiscono. Esiste un'identità tra *account* e la concreta situazione per cui sono stati formulati. Secondo Garfinkel:

La raccomandazione fondamentale è che le attività attraverso cui i membri producono e definiscono una situazione di pratiche quotidiane organizzate sono identiche alle procedure adottate dai membri per rendere quella situazione resocontabile (*accountable*). Il carattere riflessivo delle pratiche di *account* costituisce il punto cruciale di questo approccio (*ibidem*, p. 1).

La riflessività delle procedure di *account* consiste proprio nell'assoluta coincidenza tra le pratiche comunicative e la situazione cui queste attribuiscono un senso (vom Lehn, 2014, p. 102 e sgg.). Nella prospettiva etnometodologica, è solo attraverso le procedure di *account* che è possibile per i membri definire uno sfondo condiviso e, dunque, intraprendere comuni attività pragmatiche. Il carattere riflessivo di tali procedure comunicative conferma, infatti, la valenza pragmatica del processo di definizione del contesto situazionale, in quanto il concetto di riflessività

evidenza come non possa sussistere agire intersoggettivo a prescindere dalla definizione di uno sfondo comune per lo svolgimento dell'azione. Ne deriva che, per l'etnometodologo, attività pragmatica e interazione coincidono con le procedure di definizione della situazione. In altri termini, i membri definiscono un contesto e agiscono in quel contesto in quanto lo hanno definito in un certo modo.

*Account*, indicialità e riflessività sono i concetti attorno a cui, a partire da Garfinkel, si è definita l'impostazione etnometodologica. Questi concetti precisano teoricamente un campo di studi per il quale la realtà sociale è il prodotto delle attività competenti degli attori all'interno della concreta situazione sociale (Wolf, 1979). Il concetto di riflessività, in particolare, caratterizza l'etnometodologia rispetto ad altre tendenze della sociologia del quotidiano, dal momento che per l'etnometodologo non vi è soluzione di continuità tra la conoscenza di senso comune, utilizzata dagli attori per attribuire un senso al concreto contesto situazionale, e il contesto stesso, in quanto campo di ogni possibile interazione. Le procedure di *accounting* non sono semplicemente lo strumento comunicativo usato dagli attori per contrattare e definire il significato della specifica situazione sociale, bensì un processo per il cui tramite i membri competenti rendono intellegibile il contesto dell'interazione e, con esso, ruoli, compiti e attività, utilizzando, qui e ora, un bagaglio di conoscenza di senso comune che viene di volta in volta attualizzato, integrato e applicato alla situazione specifica, tenendo conto delle attività pragmatiche dei soggetti coinvolti.

Sulla base dei presupposti teorici dell'etnometodologia – che con posizione radicale fa coincidere realtà sociale e meccanismi di senso comune della sua definizione – muta profondamente la prospettiva da cui indagare i fenomeni sociali. Per l'etnometodologo, infatti, è necessario reintegrare, nell'ambito delle procedure di senso comune, fenomeni che la sociologia indaga in termini di causalità strutturale (Dal Lago e Giglioli, 1987, p. 23). L'interesse etnometodologico è, al contrario, centrato sull'individuazione delle pratiche comunicative che i membri utilizzano nella loro interazione quotidiana per definire e spiegare un fenomeno. Ciò conduce a una riformulazione complessiva di concetti quali, ad esempio, ordine sociale, norma (Zimmerman e Wieder, 1970), socializzazione (Cicourel, 1970), normalità e devianza (Douglas, 1970).

## Etnometodologia e devianza

Gli etnometodologi cercano di individuare in che modo i fenomeni divengono osservabili e spiegabili per gli attori all'interno della loro quotidiana interazione, il che, in linea con l'impostazione di Harold Garfinkel, equivale a spostare il piano dell'indagine sul versante cognitivo, nel tentativo di rintracciare le modalità attraverso le quali diviene possibile fornire spiegazioni competenti, vale a dire socialmente accettabili, dell'esperienza situazionale di quei fenomeni. Questo sforzo ha la funzione evidente di specificare ulteriormente l'assunto di fondo dell'etnometodologia: se i fatti sociali coincidono con i meccanismi situazionali della loro definizione, sarà indispensabile individuare e analizzare scientificamente proprio tali meccanismi quotidiani. Si tratta di uno spostamento significativo del campo di indagine, il cui esito più interessante è quello di evidenziare come la presunta banalità delle interazioni quotidiane nasconda, in realtà, processi complessi di costruzione del senso.

Quanto segue è il tentativo di individuare in che modo l'etnometodologia operi l'accennata riduzione del campo di indagine, dalle cause strutturali alle pratiche di definizione intersoggettive relativamente alla trattazione etnometodologica dei fenomeni connessi alla devianza, allo scopo di evidenziare la peculiarità di tale approccio se messo a raffronto con le più tradizionali concezioni delle patologie sociali. Gran parte delle interpretazioni sociologiche della devianza hanno spiegato il concetto in corrispondenza dei termini complementari di norma e di ordine sociale (Pitch, 1982).

Il modello funzionalista, in particolare, ha concepito la devianza come comportamento difforme rispetto alle aspettative di ruolo stabilite all'interno del sistema sociale, il quale viene organizzato attorno a norme e valori istituzionalizzati (Dal Lago, 1981). Gli etnometodologi oppongono una concezione profondamente diversa della realtà sociale. Si è già visto, infatti, come l'ordine sociale, e, con esso, le norme su cui si fonda, sono concepibili solo in quanto realizzazione contingente degli attori sociali. L'etnometodologo, pertanto, sarà interessato a individuare i meccanismi comunicativi attraverso i quali è possibile percepire il carattere ordinato della propria azione e di quella altrui, tralasciando l'analisi del comportamento come adeguamento ad aspettative normativamente stabilite.

Al paradigma normativo secondo cui «[...] l'individuo ha certi bisogni-disposizioni che si integrano e vengono soddisfatti dalle aspettative normative basate sui ruoli sociali e in cui si postula l'esistenza di un sistema di simboli condivisi e stabili (Parsons)» (Pitch, 1982), gli etnometodologi sostituiscono il paradigma interpretativo, nell'ambito del quale si tenta di indagare i processi cognitivi attraverso cui il comportamento deviante viene reso visibile nel corso dell'interazione quotidiana. Il che equivale ad affermare la problematicità del processo di attribuzione dello *status* deviante. Quest'ultimo, una volta sottolineata la rilevanza dei meccanismi intersoggettivi della sua definizione, non può semplicemente intendersi come una identificazione meccanica della condotta che infrange aspettative di ruolo condivise. Il problema è, semmai, quello di individuare i modelli interpretativi attraverso i quali è possibile identificare un comportamento come allontanamento dalla condotta fissata normativamente (*ibidem*, pp. 137-138). La linearità del modello di condotta, definito a partire dalle norme socialmente accettate, è in contrasto, infatti, con la molteplicità dei contesti in cui il discrimine tra "normale" e "patologico" dovrebbe essere aproblematicamente rinvenuto. Si consideri, come esempio esplicativo, lo studio famosissimo che Garfinkel dedica a un caso di cambiamento di sesso nel quale si documenta la gestione dello *status* sessuale da parte di Agnes, un transessuale, prima e dopo l'operazione (Garfinkel, 1967).

Per il sapere medico, che dicotomizza sulla base di caratteristiche di tipo fisico la sessualità in maschile e femminile, non vi era alcun dubbio nell'attribuzione sessuale di Agnes: si poteva affermare oggettivamente che Agnes era fisiologicamente maschio. La sua incapacità di gestire il proprio ruolo sessuale portava ad un altrettanto oggettiva definizione della condotta di Agnes come condotta omosessuale. Per Agnes, al contrario, si poneva il problema di gestire la propria sessualità come normale e ciò attraverso una serie di atteggiamenti che accentuavano le caratteristiche femminili del comportamento e una serie di giustificazioni linguistiche, le quali miravano a dimostrare che la condizione in cui Agnes si trovava era indipendente dalla propria volontà. I segni esteriori della sua mascolinità venivano pertanto descritti e razionalizzati non come la prova evidente di una sessualità deviata, bensì come un «crudele scherzo della natura» (*ibidem*, 134). L'attribuzione dello *status* deviante sulla base delle mancate aspettative di ruolo si complicava per il fatto che Agnes,

utilizzando la propria conoscenza di senso comune, tendeva a gestire il cambiamento di sesso come ritorno all'ordine naturale, la soluzione, cioè, della discrepanza tra sessualità esteriore e identità sessuale. Il caso di Agnes evidenzia come la gestione dello *status* sessuale sia possibile solo attraverso un lavoro costante, grazie al quale le regole sociali relative al comportamento conforme vengono, di volta in volta, contestualizzate e adeguate alle specifiche circostanze. Si tratta di un lavoro complesso e competente che coinvolge atteggiamenti, modi di fare, giustificazioni linguistiche. La distinzione maschio-femmina non è, pertanto, possibile, a prescindere dalla continua attività dei membri, che rende tale distinzione "oggettivamente" visibile, il risultato di segni manifesti (Lapassade, 1991, p. 89).

Nella definizione etnometodologica di devianza è necessario individuare le procedure di senso comune che consentono di descrivere, definire, razionalizzare (e, dunque, costruire) il comportamento deviante. In questo senso, la devianza è un esempio esplicativo del principio della riflessività degli *account*: essa esiste in quanto fenomeno socialmente identificabile solo dal momento che esistono procedure che ne consentono la definizione (Dal Lago e Giglioli, 1983, pp. 36-37).

### **Etnometodologia e teoria dell'etichettamento**

Proprio il riferimento alle pratiche di costruzione situazionale della devianza costituisce il discrimine tra gli etnometodologi e i teorici dell'etichettamento. I primi ascrivono ai secondi il merito di aver evidenziato come il processo di attribuzione dello *status* deviante non sia un'operazione neutra di individuazione delle patologie sociali, ma attivi invece meccanismi di etichettamento che influiscono direttamente sulla carriera deviante (Douglas, 1970, p. 12). Secondo gli etnometodologi, i teorici dell'etichettamento non riescono a individuare i meccanismi cognitivi attraverso i quali l'attore viene riconosciuto e, solo in seguito, etichettato come deviante (Blum, 1970). Rispetto alla *Labelling Theory*, gli etnometodologi sostengono la necessità di spostare l'indagine a una fase precedente il processo di etichettamento, cercando di definire i meccanismi attraverso i quali è possibile, nella quotidiana interazione, tipizzare

il comportamento deviante e distinguerlo da quello normale (McHugh, 1970).

Come esempio del riorientamento dell'oggetto d'indagine, si consideri una ricerca di Harvey Sacks (Sacks, 1983) nella quale l'autore tenta di delineare in che modo i poliziotti identificano i delinquenti sulla base del loro aspetto esteriore. Sacks asserisce che l'individuazione del deviante si fonda su una serie di segni visibili e sui «[...] metodi specializzati per produrre deduzioni legittimate dell'aspetto altrui» (*ibidem*, 179). Le tipizzazioni che appartengono al bagaglio di conoscenza del poliziotto gli consentono di identificare le incongruenze tra contesto, comportamento e aspetto esteriore, sulla cui base è possibile discriminare tra normalità (o normalità apparente) e devianza (o segni che la manifestano) (Hester e Eglin, 1999, p. 190). Il comportamento deviante è, dunque, in tal senso, una tipizzazione tra le altre a uso dell'attore che, a partire dal sapere quotidiano, codifica una sorta di breviario della devianza visibile (Sudnow, 1983). L'analisi etnometodologica della devianza si colloca tra comportamento deviante e sua identificazione, di modo che la questione prioritaria da risolvere, in linea con l'impostazione di Garfinkel, è quella di individuare le modalità attraverso le quali gli attori fissano il discrimine tra normale e patologico. Si tratta, pertanto, di analizzare in che modo la devianza viene trattata dal ragionamento di senso comune e, dunque, di individuare la logica che presiede all'identificazione del comportamento deviante.

All'interno di tale approccio, Peter McHugh ha proposto, in prospettiva teorica, due regole fondamentali a prescindere dalle quali sarebbe impossibile l'identificazione dell'atto deviante. La regola della convenzionalità connette l'identificazione della devianza al contesto situazionale ed è fondata sull'accertamento del fatto che l'attore abbia o meno alternative d'azione. L'atto, cioè, è considerato deviante solo nel caso in cui le circostanze non lo rendono inevitabile (McHugh, 1970, p. 66). La devianza, pertanto, non scaturisce dall'infrazione di una regola sociale, ma dal fatto che: «[...] si considera che quella regola poteva essere seguita nella specifica situazione in cui ciò non è avvenuto» (*ibidem*). Grazie alla regola della convenzionalità, il membro comune della società colloca l'infrazione all'interno del contesto situazionale e, in tal modo, prende in considerazione l'esistenza delle condizioni esterne che hanno impedito all'attore di comportarsi in modo diverso. Secondo la regola della teoreticità, invece,



è possibile identificare l'atto deviante solo a patto che si consideri l'autore di quell'atto consapevole del contesto normativo che ha violato:

[...] l'atto deviante, in quest'altro aspetto della sua identificazione di senso comune, è commesso da qualcuno che può essere considerato un attore teorico. Un attore teorico è trattato socialmente come se agisse in considerazione di una regola. Ciò significa che egli ha inteso fare quello che ha fatto (a patto che la sua azione sia considerata anche convenzionale), il che equivale ad attribuirgli la responsabilità dell'azione. È tale responsabilità sociale che genera il carattere negativo della devianza (*ibidem*, p. 77).

Secondo McHugh, pertanto, la devianza è tale solo se l'attore è in grado di identificare alternative d'azione normativamente corrette. In tal senso, deviante non è semplicemente chi infrange la norma, bensì chi sfida consapevolmente una regola socialmente fissata. Si tratta di un'impostazione che recupera i presupposti di senso comune che consentono il riconoscimento dell'atto deviante, riconoscimento precedente a ogni trattamento sociologico dell'infrazione della norma (*ibidem*, p. 83). McHugh sostiene l'impossibilità di identificare la devianza sulla base delle sue cause e dei suoi effetti sociali. Cause ed effetti sono, per l'etnometodologo, attributi accessori di un processo comprensibile solo nei termini dei meccanismi quotidiani attraverso i quali la devianza diviene socialmente visibile. In tal senso:

la convenzionalità e la teoreticità sono i processi attraverso i quali la devianza viene riconosciuta, la responsabilità imputata, le etichette assegnate. La devianza è l'esito finale di tali processi dal momento che essi producono la sua designazione (*ibidem*, p. 78).

Il piano d'analisi dei fenomeni devianti è dunque, per gli etnometodologici, connesso alle forme di interazione, all'interno delle quali si innescano i meccanismi di riconoscimento di quei comportamenti che infrangono la sequenza ordinata dell'interazione quotidiana. Il richiamo al trattamento di senso comune dei fenomeni devianti restringe significativamente la possibilità d'indagine alla logica che i membri adottano nel riferirsi ai fenomeni che esulano dalle normali *routine*. L'etnometodologo si può, allora, legittimamente interrogare, come fanno Marvin B. Scott

e Stanford M. Lyman Scott e Lyman, (1970), sulle modalità attraverso le quali gli attori, una volta che venga loro imputato un comportamento normativamente difforme, tentano di neutralizzare comunicativamente tale imputazione (Sykes e Matza, 1957).

I due autori concepiscono l'ordine sociale come il risultato delle concrete interazioni situazionali. Se, pertanto, sono osservabili frequenti fratture nell'ordine routinario dell'interazione è necessario per i membri individuare meccanismi attivabili per colmare tali fratture. Significativamente, i due autori individuano tali meccanismi nel linguaggio ordinario, inteso quale *basic stuff of society* (ibidem, p. 90). In particolare, attraverso il linguaggio l'attore che abbia infranto il corso prevedibile dell'interazione può tentare di fornire spiegazioni plausibili (*account*) della sua condotta allo scopo di evitare l'imputazione di un comportamento deviante (ibidem, p. 91).

Scott e Lyman propongono due tipi distinti di *account*, entrambi basati sulla comunicazione verbale: la scusa e la giustificazione. La prima consiste nell'ammissione che il proprio comportamento è normativamente scorretto, unita, però, alla presentazione di attenuanti che consentono di considerare l'attore non direttamente responsabile delle conseguenze del proprio agire. La giustificazione, invece, consiste nell'affermazione del carattere positivo dell'infrazione, la quale sarebbe situazionalmente appropriata a fronte di un giudizio sociale negativo (ibidem, p. 93). Entrambi i summenzionati meccanismi fungono da strumenti comunicativi attraverso i quali lo strappo nella normale interazione viene, per così dire, linguisticamente ricucito, in tal modo consentendo la ripresa dell'interazione. La devianza è, dunque, intesa come forma comunicativa di definizione della situazione, un processo quotidiano in cui entrano distinzioni profonde tra gli attori sociali, dal momento che solo chi è in grado di fornire *account* plausibili e verosimili della propria condotta può bloccare il processo di attribuzione dell'etichetta deviante.

## Conclusioni

Dagli studi cui si è fatto brevemente cenno, appare evidente una concezione innovativa della devianza, caratterizzata da una significativa riduzione dell'indagine alla interazione quotidiana, al linguaggio ordinario,

ai meccanismi cognitivi di identificazione dell'atto deviante. La devianza viene analizzata a partire dal modo quotidiano in cui gli attori individuano – e dunque costituiscono nell'ambito dell'interazione – il comportamento che infrange l'ordine del consentito.

L'assunto secondo il quale la devianza va studiata nei termini dei processi della sua identificazione comporta, però, alcuni problemi di carattere teorico, primo fra tutti l'eventualità che l'appiattimento dell'indagine alle pratiche quotidiane possa comportare l'accettazione della morale comune da parte dello scienziato sociale (Dal Lago e Giglioli, 1983, p. 36). D'altro canto, il costante riferimento alla relatività situazionale del comportamento deviante allontana dal rischio di tale possibile contaminazione del livello etico e di quello analitico: la concezione della devianza come processo comunicativo di definizione rende difficile ogni possibile concezione cristallizzata della patologia sociale.

La *vis* polemica degli etnometodologi ha consentito di ripensare alle categorie sociologiche di definizione della devianza, dimostrando come tali categorie: «[...] non possono essere date per scontate e, in quanto ricercatore e attore sono coinvolti in una stessa situazione e interagiscono tra loro, il modello dell'osservatore deve tener conto di tale interazione» (Pitch, 1982, p. 141).

La riduzione consapevole del livello di indagine all'analisi del quotidiano conduce, necessariamente al disinteresse per l'individuazione di questioni macro-strutturali e di percorsi di causazione. Pertanto, l'etnometodologia non è *programmaticamente* in grado di fornire una teoria complessiva dei fenomeni devianti. Una volta concepito l'ordine sociale come realizzazione contingente e frammentaria, anche la devianza sarà intesa come processo di definizione, realizzato per differenza rispetto alle azioni reputate normali e socialmente accettabili. D'altro canto, il riferimento costante dell'etnometodologia alle pratiche di definizione della devianza ha evidenziato come, precedente a ogni meccanismo sociale di controllo, a ogni processo di etichettamento, esiste una logica attraverso la quale gli attori fissano il discrimine, non netto, ma situazionalmente delimitato, tra normale e patologico.

Nella sua sostanza, la riflessione etnometodologica sulla devianza consiste proprio nell'individuazione delle procedure comunicative attraverso le quali tale discrimine diviene operativo. Non sorprende, dunque, che gli etnometodologi abbiano dedicato molta attenzione alle procedure

giudiziarie e ai processi, agli interrogatori della polizia, al lavoro di giudici e avvocati, producendo un considerevole corpus di ricerche per la comprensione sociologica del sistema giuridico (Travers e Manzo, 1997; Burns, 2005; Dupret *et al.*, 2015). Al contrario, occorre notare con Peter Eglin e Stephen Hester (2017, p. 203), gli studi di etnometodologia dedicati alla devianza e alla criminalità sono stati poco utilizzati non solo nella sociologia in generale ma anche nella stessa criminologia. Un'interessante eccezione a questa sottovalutazione è rappresentata oggi dalla criminologia narrativa, su cui l'etnometodologia, con la sua attenzione ai contesti di interazione e le sue raffinate analisi delle conversazioni-narrazioni, esercita una promettente influenza (Presser Sandberg, 2015; Dollinger e Heppchen, 2019).

## Bibliografia

- Blum A. F. (1970), *The Sociology of Mental Illness*, in J.D. Douglas (a cura di), *Deviance and respectability. The Social Construction of Moral Meaning*. Basic Books, New York, pp. 31-60.
- Burns S. L. (2005) (a cura di), *Ethnographies of Law and Social Control. Sociology of Crime, Law and Deviance*, Vol. 6, Elsevier, Amsterdam.
- Cicourel A. (1970), *The Acquisition of Sociale Structure: Toward a Developmental Sociology of Language and Meaning*, in J. D. Douglas (a cura di), *Understanding Everyday Life*, Routledge & Kegan Paul, London, pp. 136-167.
- Dal Lago A. (1981), *La produzione della devianza. Teoria sociale e meccanismi di controllo*, Feltrinelli, Milano.
- Dal Lago A., Giglioli P.P. (1983), *L'etnometodologia e i nuovi stili sociologici*, in P. P. Giglioli e A. Dal Lago (a cura di), *Etnometodologia*, Il Mulino, Bologna, pp. 9-51.
- Dollinger B., Heppchen S. (2019), *Narratives of Conviction and the Re-storying of 'Offenders'*, in J. Fleetwood, L. Presser, S. Sandberg, e T. Ugelvik (a cura di), *The Emerald Handbook of Narrative Criminology*, Emerald, Bingley, pp. 303-20.
- Douglas J. D. (1970) (a cura di), *Deviance and Respectability. The Social Construction of Moral Meaning*, Basic Books, New York.

- Dupret B., Lynch M., Berard T. (2015) (a cura di), *Law at Work. Studies in Legal Ethnomethods*, Oxford University Press, Oxford.
- Eglin P., Hester S. (2017), *A Sociology of Crime*, Routledge, London.
- Garfinkel H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Prentice Hall, Englewood Cliff.
- Giannotti G. (1985), *Fenomenologia e sociologia. Il destino americano di Alfred Schütz*, in M. Signore (a cura di), *Edmund Husserl. La "crisi delle scienze europee" e la responsabilità storica dell'Europa*, Franco Angeli, Milano, pp. 291-303.
- Lapassade G. (1991), *L'etnosociologie*, Méridians Klicksiek, Parigi.
- Maynard D.W., Clayman S. E. (1991), *The Diversity of Ethnomethodology*, in *Annual Review of Sociology*, XVII, pp. 385-418.
- McHugh P. (1970), *A Common-Sense Conception of Deviance*, in J.D. Douglas (a cura di) *Deviance and Respectability. The Social Construction of Moral Meaning*, Basic Books, New York, pp. 61-88.
- Pitch T. (1982), *La devianza*, La Nuova Italia, Firenze.
- Presser L., Sandberg S. (2015) (a cura di), *Narrative Criminology. Understanding Stories of Crime*, New York University Press, New York.
- Sacks H. (1983), *Come la polizia valuta la moralità delle persone basandosi sull'aspetto fisico*, in P.P. Giglioli e A. Dal Lago (a cura di), *Etnometodologia*, Il Mulino, Bologna, pp. 177-198.
- Schütz A. (1974), *La fenomenologia del mondo sociale*, Il Mulino, Bologna.
- Schütz A. (1979a), *Sulle realtà multiple*, in Id., *Saggi sociologici*, UTET, Torino, pp. 181-232.
- Schütz A. (1979b), *L'interpretazione dell'azione umana da parte del senso comune e della scienza*, in Id., *Saggi sociologici*, UTET, Torino, pp. 3-47.
- Schütz A., Luckmann T. (1974), *The Structure of the Life-World*, Heineemann, London.
- Scott M. B., Lyman S. T. (1970), *Accounts. Deviance, and Social Order*, in J. D. Douglas (a cura di), *Deviance and Respectability. The Social Construction of Moral Meaning*, Basic Books, New York, pp. 89-119.
- Sudnow D. (1983), *Reati normali. Aspetti sociologici del codice penale nella difesa d'ufficio*, in P.P. Giglioli e A. Dal Lago, *Etnometodologia*, Il Mulino, Bologna, pp.145-176.

- Sykes G. M., Matza D. (1957), *Techniques of Neutralization: a Theory of Delinquency*, in «American Sociological Review», vol. XXII, n. 6, pp. 664-670.
- Travers M., Manzo J. F. (1997) (a cura di), *Law in Action. Ethnomethodological and Conversation Analytic Approaches to Law*, Ashgate, Aldershot.
- Vom Lehn D. (2014), *Harold Garfinkel. The Creation and Development of Ethnomethodology*. Routledge, London.
- Wolf M. (1979), *Sociologie della vita quotidiana*, Espresso Strumenti, Milano.
- Zimmerman D. H., Pollner M. (1970), *The Everyday World as a Phenomenon*, in J.D. Douglas (a cura di), *Understanding Everyday Life. Towards a Reconstruction of Sociological Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, London, pp. 80-103.
- Zimmerman D. H., Wieder D. L. (1970), *Ethnomethodology and the Problem of Order: Comment on Denzin*, in J.D. Douglas (a cura di), *Understanding Everyday Life. Towards a Reconstruction of Sociological Knowledge*, Routledge & Kegan Paul, London, pp. 285-295.

# La rilevanza dell'irrilevante<sup>1</sup>

*Lorenzo Sabetta*

Fra i problemi che affliggono la sociologia contemporanea uno dei più imbarazzanti sembra essere quello della sua scarsa considerazione pubblica, a cui si associano un peso politico tutto sommato striminzito e una generica, spiccata, difficoltà a far presa sulla realtà sociale odierna – si tratta, in sostanza, della crescente marginalizzazione della sociologia nello scenario della modernità<sup>2</sup>. Negli anni, la disciplina è stata pesantemente insidiata (e il suo spazio eroso) da giornalisti d'inchiesta ed economisti comportamentali, da scrittori dediti alla saggistica “non-fiction” e informatici prestati all'analisi dei big data: tutte figure che operano all'interno di campi attualmente più ricchi di capitale sociale, verso i quali gli stessi sociologi a volte emigrano (cfr. Bourdieu, 1999; trad. it. 2010). Non è strano, quindi, che l'evento sociologico più rumoroso degli ultimi tempi sia stata la pubblicazione del manifesto di Mike Burawoy *For a public sociology*, manifesto «che ha trovato ovunque orecchie attente» (2005; trad. it. 2007, p. 3), teso a promuovere una rinnovata sinergia fra la sociologia e i suoi molteplici (potenziali) interlocutori pubblici. Ora, in un contesto del genere, dove torna pressante «l'antica e pervicace ambizione della sociologia di servire a qualcosa» (Campelli, 2002, p. 7) e ridiventa «della massima importanza per la sociologia dimostrare la propria utilità» (Coleman, in Kantrowitz, 1992, p. 55) può sembrare intempestivo invitare gli scienziati sociali a interessarsi a quanto è comunemente reputato non interessante, investigando ciò che della realtà sociale è addirittura non-vi-

---

1. Il saggio presenta il lavoro di Wayne H. Brekhus, *Sociologia dell'inavvertito* (Castelvecchi, Roma, 2018).

2. Al netto delle inevitabili differenze internazionali, una vera e propria «perdita di prestigio sociale e di potere (economico, politico, ideologico) da parte della comunità dei sociologi» (Maddaloni, 2014, p. 99) è stata riscontrata da più parti (cfr. Wilson, 1993, pp. 6-7; McAdam, 2007, p. 411; Haney, 2008; Patterson, 2014) e significativamente anche dai più famosi, celebrati e pubblicamente influenti fra i sociologi degli ultimi decenni (cfr. Bauman, 1992, p. 112; Goldthorpe, 2000, trad. it. 2006, pp. 25-58; Bourdieu, 1997, trad. it. 1998, p. 14). Una questione, insomma, che se è scabrosa è tutt'altro che “inconfessata”.

sto e non-percepito come elemento della stessa. Eppure è proprio questo l'invito circostanziato, nel saggio che il lettore ha fra le mani, da Wayne Brekhus (sociologo americano allievo di Eviatar Zerubavel ed esponente di quella che è stata definita "scuola della Rutgers"<sup>3</sup>). Citato dal «New York Times» e tradotto in francese<sup>4</sup>, l'articolo di Brekhus ha anche ispirato la nascita di una rivista accademica, il «Journal of Mundane Behavior» (cfr. Schaffer, 2000, p. 5): una "rassegna del comportamento ordinario" la cui assenza strideva con l'esistenza di numerosissime riviste specificatamente dedicate all'analisi della devianza e dei comportamenti anormali<sup>5</sup>. Benché tutto questo interesse sia a sua volta interessante e per certi versi rivelatore, resta la controintuitività della proposta in sé all'interno del panorama sociologico contemporaneo. A fronte dei numerosi richiami a impegnarsi nella costruzione di una sociologia che conti davvero e che possa ottenere maggiori riconoscimenti, non è forse irragionevole, quasi un peccato di hybris, proporre «una scienza sociale di ciò che è comune e ordinario» (Brekhus, 2000, p. 100), «una sociologia dell'irrelevante» (Brekhus, 2015, p. 22)? Beninteso, non che queste operazioni siano un inedito assoluto all'interno della tradizione sociologica. Al contrario, numerose ricerche

---

3. Il riferimento è a un collettivo di pensiero (per dirla con Ludwik Fleck) imperniato sullo studio delle «convenzioni mentali e sociali tra- mite cui percepiamo, evidenziamo o ignoriamo i vari aspetti della realtà sociale, classifichiamo e categorizziamo il mondo, creiamo significati, costruiamo identità, ricordiamo eventi, ci facciamo un'idea del tempo» (Brekhus, 2007, p. 448. Cfr., inoltre, Cerulo, 2002). Oltre a essere utile per inquadrare il retroterra teorico dell'autore, il riferimento alla "Rutgers School" è tutt'altro che pretestuoso: basti pensare che gli ultimi lavori del principale ispiratore di quest'approccio, Zerubavel appunto, si stanno indirizzando sempre più nella direzione di un approfondimento mirato dei fenomeni sociali dati per scontati e giudicati insignificanti (cfr. Zerubavel 2015 e 2018).

4. L'articolo del «New York Times», *The Mundane Seeks Equal Time With the Weird and the Deviant*, è firmato da Emily Eakin e risale al 20 maggio 2000. La traduzione francese, invece, è apparsa su «Réseaux» (2005/1, n. 129, pp. 243-272) col titolo *Une sociologie de l'"invisibilité": réorienter notre regard*. La resa francese dell'intraducibile *unmarked*, termine pure cruciale nell'economia non solo del titolo ma dell'intero saggio, appare corrieva. Dopo averne discusso con l'autore, la scelta è ricaduta sull'italiano inavvertito (nel corso del testo, comunque, a seconda del contesto sono state utilizzate anche altre espressioni: "non evidenziato", "indeterminato", "indistinto", come pure la stessa traduzione letterale "non marcato").

5. Fondata da Scott Schaffer e Myron Orleans, il percorso della rivista è durato quattro anni (2000-2004), ospitando articoli che hanno spaziato dall'osservazione dei rituali d'interazione negli ascensori in Giappone (Caesar, 2000) all'analisi sociologica del parlare sparando sciocchezze (Mears, 2002), dall'esame della presentazione maschile del sé implicata dalla rasatura mattutina della barba (Pinfold, 2000) allo studio della pornografia amatoriale (Barcan, 2002).



condotte da autori ormai classici come Garfinkel e Goffman<sup>6</sup> (che il saggio di Brekhus non a caso addita a modelli) hanno analizzato proprio quella moltitudine di minuzie «viste ma inavvertite» (Garfinkel, 1967, p. 54) onnipresenti nella vita quotidiana degli individui, occupandosi delle «cose organizzative più comuni al mondo» (Garfinkel, 1996, p. 6) e studiando sociologicamente fenomeni che per gli attori sociali non avevano, di per sé, neanche «la dignità di un avvenimento» (Goffman, 1961; trad. it. 2003, p. 126)<sup>7</sup>. Inoltre, che dei fenomeni a prima vista insignificanti possano riscoprirsi analiticamente rilevanti è un fatto osservato anche da studiosi di orientamento completamente differente: Merton, per esempio, ha più volte segnalato come «l'importanza sociale e quella scientifica di un certo argomento possano essere profondamente diverse» (1987; trad. it. 2016, p. 55), un'osservazione che fonda l'intera argomentazione sviluppata da Brekhus. Questi, tuttavia, non ha solo esplicitamente teorizzato tale passaggio, provando a scandagliare la logica che renderebbe gli aspetti inavvertiti del sociale meritevoli di indagini meticolose, ma ne ha anche ratificato la significatività, arrivando quasi a prescriverne la necessità per le teorie sociologiche, postulando un'equazione del tipo «se generalmente inavvertito, allora sociologicamente importante». In questo, la prospettiva di Brekhus rappresenta uno sviluppo davvero originale nella sociologia americana degli ultimi vent'anni.

L'obiettivo di quest'introduzione, allora, è duplice. Da un lato, presentare la proposta elaborata da Brekhus provando a dissipare le perplessità che a tutta prima possono circondarla; dall'altro, provare a giustificarne (o almeno capirne) la «pretesa di necessità», ossia la presunta indispensabilità dei passaggi teorico-metodologici che delinea (pure, si ripete, largamente controintuitivi e inattuali).

---

6. Autori, sia detto di sfuggita, per molti aspetti radicalmente diversi fra loro: basti pensare che Garfinkel riteneva l'apprezzamento di Goffman per un certo suo manoscritto sufficiente a guardare con sospetto (se non a rinnegare) il manoscritto stesso – «benché sembri strano, l'entusiasmo di Goffman era [per Garfinkel] un motivo per *non* pubblicare» (Rawls, 2006, p. 4, corsivo nel testo).

7. L'etnometodologia in particolar modo ha avuto la sua origine esattamente in questo: nell'aver riconosciuto un dominio di fenomeni dove non si immaginava ne esistesse uno, nell'aver dato «dignità di fenomeno a qualcosa di banale che sembrava escluso dall'ambito della sociologia» (Fele, 2002, p. 123. Sul punto, si vedano Pollner, 1987, trad. it. 1995; Gurevitch, 1988; Jedlowski, 1994; Stinchcombe e Heimer, 2000).

## Lo stato dell'arte: la sociologia dell'avvertito

Anzitutto va detto che il punto di partenza di Brekhus è la constatazione di come la tradizione dominante, sebbene tacita, nella sociologia americana (ma si potrebbe generalizzare ulteriormente) sia quella di una “sociologia dell'avvertito”, di una “sociologia del rilevante”. Proprio questo è l'innescò dell'articolo, la presa d'atto di come i sociologi abbiano diretto la loro attenzione per lo più verso ciò che già era al centro dell'attenzione nella realtà sociale, privilegiando l'analisi di fenomeni/contesti/gruppi/soggetti insoliti, problematici, particolari, strani, vistosi, politicizzati, intuitivamente salienti o moralmente toccanti. Utilizzando la metafora gestaltista cara a Brekhus e Zerubavel, si può affermare che il fuoco analitico della sociologia si sia indirizzato più sulle “figure” che sugli “sfondi” della società, dando visibilità ai più visibili tra i fenomeni sociali. Ne è conseguito, per fare qualche esempio, che lo studio delle minoranze ha prevalso su quello delle maggioranze (cfr. Brekhus, 1996, pp. 499-500), l'interesse per trasformazioni e cambiamenti ha oscurato l'analisi della continuità (cfr. Giddens, 1990; trad. it. 1994, pp. 14-16), l'attenzione prestata a proteste e ribellioni è stata ben maggiore di quella rivolta all'ordine (cfr. Goffman, 1971; trad. it. 1981, p. 294). Peraltro, questo focus costante sugli aspetti straordinari del sociale è stato potenziato selezionando, di preferenza, i casi più particolari all'interno delle categorie già in evidenza (Brekhus parla a tal proposito di «estremotipi»), producendo così una sorta di “straordinarietà al quadrato”. In questo senso, una delle parti più felici del saggio è dedicata ai modi in cui lo studio dell'avvertito finisce per auto-alimentarsi: enfatizzando gli aspetti più in evidenza della realtà sociale tramite lo svisceramento dei casi più esagerati e lampanti (in pratica i più macchiettistici), si giustifica e rafforza l'alone di eccezionalità che sembra circondare tali casi e tali categorie. Ad esempio: non solo si studiano i tossicodipendenti, anziché le persone che non hanno mai utilizzato droghe, ma si scelgono inoltre i soggetti che più nitidamente incarnano gli attributi propri del drogato; tra gli omosessuali, molto più al centro delle cronache sociologiche rispetto agli etero, i casi estremi d'identità godono di considerazione ben maggiore di quella riservata ai casi più ordinari (cfr. Brekhus, 2003).

Più ordinari e quindi meno interessanti, si potrebbe essere tentati di aggiungere. In effetti, fra le ricadute della “sociologia dell'avvertito”, me-

rita di essere sottolineata soprattutto la scarsa (o nulla) emancipazione dai criteri di rilevanza propri del senso comune, che porta appunto a equiparare visibilità e significatività, eccezionalità e interesse, ripetitività e banalità, l'essere ordinario e l'essere noioso. Equivalenze sensate da un punto di vista generale (molto sensate, come si avrà modo di chiarire più avanti), ma che non sono affatto peculiari al ragionamento sociologico: in questo modo, capita frequentemente che le motivazioni adducibili a sostegno della scelta di un oggetto di studio non siano motivazioni strettamente sociologiche, essendo invece importate da altri campi. Nella scelta degli oggetti di studio, infatti, la sociologia dell'avvertito è per definizione eteronoma, sempre fortemente influenzata da quelli che sono parametri valutativi propri di altre sfere (coscienza generale, dibattito politico, sensibilità umanistica, sfera etica/morale, mero calco della notiziabilità giornalistica). Che un certo fenomeno dia nell'occhio, sia particolarmente in auge e al centro della scena, risalti maggiormente o venga considerato magari scottante, sono tutti elementi che non dicono nulla, intrinsecamente, sulla sua rilevanza tanto nel funzionamento della società quanto nell'economia di una teoria sociologica. Proprio questo è l'assunto che sta alla base del saggio, un'esortazione a «scindere la rilevanza analitica di un fenomeno dall'importanza che gli viene comunemente attribuita» (cfr., infra, pp. 51-52); un discernimento che sembra aver trovato poco spazio nella storia della sociologia americana.

Ad ogni modo, come rileva Brekhus, il fatto che la sociologia abbia faticato a sviluppare criteri "esoterici" di rilevanza nella scelta dei propri casi di studio (il fatto, cioè, che la disciplina si sia frequentemente occupata di ciò che il profano pensava si dovesse occupare) non infirma in nessun modo il valore delle ricerche di questo genere, nate sotto il segno della "sociologia dell'avvertito". Inoltre, ovviamente, i processi stessi che portano alla ribalta un certo aspetto del sociale sono senz'altro sociologicamente interessanti: è legittimo considerare significativi e rilevanti quei fenomeni che s'impongono, dal basso, come salienti. Ci sono, certo, problemi legati alla sovra-rappresentazione cumulativa dei fenomeni etichettati e molto visibili, che finiscono per essere rievdenziati numerose volte all'interno di interi filoni di ricerca. Una problematica su cui Brekhus torna a più riprese: rispetto alla sua analisi nel merito, c'è poco da aggiungere. Tuttavia, sembra esserci una questione di fondo più basilare, quasi tautologica, che rimane implicita lungo tutto l'articolo e che

vale la pena, allora, menzionare. Parlando di “inavvertito” ci si riferisce o ad attività eminentemente pratiche e routinarie o a gruppi sociali contestualmente poco appariscenti e quasi invisibili oppure a casi mediani, “normali”, vissuti come esempi del tipo standard, di default. Non sono solo elementi e aspetti indistinti, non-categorizzati e scarsamente articolati: più radicalmente, si tratta di fenomeni per indicare i quali, in genere, gli attori sociali non hanno neanche un nome<sup>8</sup>. Tali aspetti (letteralmente anonimi) sono esperiti come porzioni minori della realtà sociale, vissuti come inessenziali e spesso nemmeno visti come azioni o situazioni vere e proprie, ma come una specie di sottofondo scontato e amorfo – «semplici non-eventi» (Zerubavel, 2015, p. 7). Non ci si può aspettare, questo è il punto, che tali fenomeni vengano messi in risalto “dal basso”, imponendosi spontaneamente in qualche modo, né che divengano oggetto di attenzione mediatica o politica. In questo senso, se la sociologia dell’avvertito si occupa (certo, con un taglio specifico, ma comunque) di oggetti di studio in varia misura già classificati e articolati, sui quali si è già riversata l’attenzione generale, l’analisi dell’inavvertito porta alla luce aspetti o dinamiche altrimenti irrintracciabili nel discorso che la realtà sociale tiene su se stessa<sup>9</sup>. Per tornare a Garfinkel, è solo l’etnometodologo ad interessarsi alla costruzione dell’interazione nelle file d’attesa: nessun altro, tantomeno i partecipanti stessi, che anzi disconoscono il fatto stesso che vi sia costruzione alcuna (Garfinkel e Livingston, 2003, p. 25). Oppure, per rimanere a Brekhus, degli individui omosessuali bianchi, provenienti dal ceto medio, residenti in provincia, esteticamente mascholini, con opinioni politiche moderate e uno stile di vita per nulla appariscente, possono essere loro stessi i primi a percepirsi come soggetti assolutamente non interessanti, non smettendo di meravigliarsi per essere stati presi a oggetto di una ricerca sociologia (Brekhus, 2003, p. 3). Pure, la realtà

---

8. Come sottolinea Brekhus, spesso «manca persino il nome con cui potersi riferire a ciò che è inavvertito» (cfr., infra, p. 33). Anche Zerubavel nota come una delle caratteristiche principali di ciò che è considerato irrilevante sia quella di essere privo di qualsivoglia etichetta o dicitura atta a designarlo (2015, p. 22). La varietà delle etichette e la sottigliezza nel distinguere fra gradazioni e sfumature diverse, infatti, sono proprietà generalmente riservate soltanto ai fenomeni estremi, inusuali o molto vistosi.

9. Qualcosa di molto simile è stato osservato da Merton. Esponendo la distinzione tra funzioni manifeste e funzioni latenti, l’auto- re rimarcava che fino a quando «i sociologi si limitano allo studio delle funzioni manifeste, la loro indagine risulta preordinata per loro da uomini pratici» e il compito del ricercatore si riduce alla «registrazione di modelli di comportamento del tutto notori» (1949/1968; trad. it., 2000, p. 195, corsivi aggiunti).

sociale è piena zeppa di momenti di attesa (sebbene vengano generalmente equiparati a un «non fare nulla»: cfr. Ehn e Löfgren, 2010, pp. 9-78) e i gay “insospettabili”, simili per moltissimi versi agli eterosessuali, rappresentano la porzione maggioritaria della propria categoria («la parte sommersa dell’iceberg»: Brekhus, 2003, p. 5). In questo senso, a favore dell’analisi dell’inavvertito non rema semplicemente la sua «innegabile presenza fisica» (Zerubavel, 1993, p. 400), il fatto cioè che, benché negletto, sia pur sempre qualcosa di effettivamente esistente, ma c’è inoltre quella che Brekhus definisce la sua prevalenza ontologica, cioè a dire la vastità della sua occorrenza empirica. Nelle parole di Zerubavel, «sono molte di meno le cose su cui ci soffermiamo esplicitamente rispetto a quelle che, senza saperlo, ignoriamo» (2015, p. 23).

### **La maggioranza silenziosa della realtà sociale (e le sue “buone ragioni”)**

La prevalenza ontologica dell’inavvertito e dell’irrelevante, lungi dal configurarsi come caratteristica incidentale, sembra porsi invece come qualcosa di cruciale e di molto fondato. Non è casuale che ad essere date per scontate, routinizzate e rimosse dalla percezione consapevole siano proprio le attività, i contesti e gli attributi prevalenti (quelli che si incontrano più spesso nella vita quotidiana) e normali (quelli reputati cioè socialmente generici, valutati tacitamente come se fossero lo standard da cui si dipartono le varie eccezioni). Sul punto, la lezione fenomenologica sembra insuperabile: le ricette pratiche del senso comune ordinario servono a sbrigare nel modo più rapido possibile una gran mole di incombenze, quelle appunto che s’incontreranno con maggiore frequenza nel corso della propria esistenza sociale – «mondo di situazioni comuni in cui emergono comuni problemi entro un comune orizzonte» (Schütz, 1957; trad. it. 1979, p. 429). Proprio facendo fede sulla loro tendenziale ubiquità l’attore sociale può “prendere per assunti” questi aspetti della sua esistenza, evitando di doverli interrogare e di interrogarsi in continuazione al proposito. A contare saranno soprattutto le conferme tipiche che il taken-for-granted offrirà in merito alla bontà del proprio «pensare come

al solito» (Schütz, 1944; trad. it. 1979, p. 379)<sup>10</sup>. Così, nell'organizzazione pratica della propria condotta, le «regole di irrilevanza» in base alle quali gli attori attribuiscono o meno importanza agli elementi circostanti (Goffman, 1961; trad. it. 2003, pp. 15-22; Zerubavel, 1991, pp. 74-80) porteranno a ignorare precisamente gli aspetti ricorsivi, normali e abituali: tutto ciò che ricorre empiricamente con puntuale regolarità. Questa dinamica, dunque, fa sì che a uscire di scena dal palcoscenico socio-mentale degli individui siano proprio le caratteristiche delle realtà sociale più ripetitive e massicciamente diffuse all'interno della realtà sociale stessa. Si arriva così all'apparente paradosso per cui gli oggetti reputati degni della massima attenzione («i "punti alti" dell'attività umana»: Muzzetto, 2006, p. 62) sono anche i più occasionali, presenti solo sporadicamente all'interno della vita degli attori, mentre viene rimosso (o trattato sbrigativamente) proprio quello che invece è onnipresente nella vita sociale (cfr. Zerubavel, 1981, p. IX)<sup>11</sup>. Come rileva Brekhus nelle conclusioni del presente saggio, «sebbene l'inavvertito comprenda la stragrande maggioranza di ciò che forma la realtà sociale, è sull'avvertito che si fonda la stragrande maggioranza delle rappresentazioni della realtà sociale» (infra, p. 54). Sovra-esposte e iperdiscusse, peraltro, le categorie più in evidenza risultano inevitabilmente saturate dal dibattito che sistematicamente le avvolge: un fatto che le priva di ogni «innocenza» (nel senso di Goffman, 1981; trad. it. 1987, p. 27), snaturandole e condannandole agli usi strumentali costitutivi delle dinamiche performative e del «looping effect» (cfr. Sabetta, 2017b); in sostanza, un'inflazione che le rende ben più difficili da interpretare in modo appropriato rispetto alle categorie inavvertite, lontane dall'essere oggetti del contendere o di finalità occulte.

---

10. Si tratta infatti di una condotta standardizzata che non viene mai messa in discussione oziosamente (Bourdieu direbbe "scolasticamente"), ma solo a fronte di prove contrarie, «particolari circostanze che ci costringono ad abbandonare il nostro atteggiamento di base» (Schütz, 1943; trad. it. 1979, p. 352).

11. Ci si può anche domandare, per tutt'altro verso, se la mancanza d'interesse sociale/generalmente attribuita a ciò che, pure, costituisce la maggior parte della realtà sociale (e quindi della vita delle persone) non costituisca un argomento a favore di alcuni filoni di critica radicale rivolti all'ordine costituito. Il riferimento è soprattutto alla critica situazionista, imperniata com'è proprio sugli effetti quotidiani del capitalismo – nella fattispecie, diretta contro la presunta cappa di grigiore e monotonia che esso avrebbe fatto calare sulla vita quotidiana, creando «un mondo dove la garanzia di non morire di fame si scambia contro il rischio di morire di noia» (Vaneigem, 1967; trad. it. 2006, p. 2).

D'altro canto, come ha osservato Carlo Ginzburg (1996; trad. it. 1998, p. 20), prestare apertamente attenzione ai «postulati ritenuti ovvi, ai riconoscimenti che le nostre consuetudini percettive hanno reso triti» e guardare quindi convenzioni e abitudini «come fenomeni strani e opachi» è tutto – leggendo il saggio di Ginzburg: viatico per l'arte, esercizio d'autoeducazione morale, espediente di delegittimazione politica (cfr., *ivi*, pp. 16-27) – fuorché una cosa comune, diffusamente messa in pratica. Non è per nulla una routine perché è esattamente il suo opposto. In questo senso, la percezione di senso comune, è bene specificarlo a chiare lettere, ha “buone ragioni” (nel senso boudoniano del termine) per fare quello che fa. È assolutamente normale (appunto) spendere le proprie energie volgendo l'occhio principalmente a comportamenti rari, esotici e strani, dando invece per scontate le azioni più frequenti e quindi prevedibili, nonché gli attributi considerati socialmente standard. «Per soddisfare le esigenze del momento, che è nostro compito dominare, dobbiamo agire e non riflettere, non abbiamo interesse per la “ricerca della certezza”» (Schutz, 1971; trad. it. 1979, p. 356); insomma, il “senso comune dell'avvertito” non può adottare altri criteri di rilevanza da quelli parsimoniosamente efficaci che adotta. Quello che si contesta è l'utilità che viene alla sociologia dal replicare questi stessi modelli di attenzione. Come recita il sottotitolo del saggio di Brekhus, si tratta di «riorientare il nostro sguardo», lo sguardo dei sociologi cioè, non certo quello degli attori sociali. Liberata dalle esigenze e dalle necessità del senso pratico (con la sua intera gamma di «urgenze, appelli, minacce»: Bourdieu 1980; trad. it. 2005, p. 128) la sociologia non ha nessuna buona ragione per replicare i criteri di rilevanza propri di altri campi. Inoltre, nel momento stesso in cui la pratica viene verbalizzata, si verifica comunque una «rottura», una trasformazione che le si imprime «per il solo fatto di esplicitarla», giacché è proprio il pensiero esplicito ciò che essa esclude per definizione (*ivi*, p. 141; sul punto, si rinvia a Sabetta, 2017a). In questo senso, la sociologia dell'inavvertito si propone esattamente di analizzare tutto ciò che gli attori sociali, «sopraffatti dalle richieste della praticità» (Alexander, 1995; trad. it., 2001, pp. 146-150), hanno ottimi motivi per non considerare o per relegare nella sfera dell'irrelevante. Che proprio in quest'ultimo ambito sia possibile rintracciare fenomeni e meccanismi cruciali per la comprensione della realtà sociale può non essere intellettualmente soddisfacente (cfr. Berger, 1986; trad. it. 2001, p. 21), ma sembra ontologicamente

realistico, meno caricaturale di interpretazioni basate principalmente su casi che sono – in fondo – solo delle eccezioni.

Un invito alla ricerca: la sociologia dell'inavvertito come tecnica operativa teoricamente fondata

Prima di concludere, resta da sottolineare come la natura del saggio di Brekhus non sia affatto quella di una dissertazione astrattamente speculativa. Al contrario, la maggior parte del testo è dedicata all'enucleazione di strategie pratiche e procedure metodologiche concretamente attuabili, capaci di dare seguito empirico alle convinzioni teoriche espresse (un programma di ricerca confluito, ad esempio, nel già citato Brekhus, 2003). Una caratteristica indiretta, però rimarchevole, di tale programma è quella di essere teoricamente oneroso. Occupandosi di aspetti della realtà sociale che per antonomasia sfuggono alla percezione cosciente degli agenti (aspetti anonimi, come detto), la sociologia dell'inavvertito obbliga il ricercatore a uno sviluppo concettuale autonomo, che non può aggrapparsi, cioè, alle teorizzazioni di primo grado già sviluppatesi, autonomamente, nella realtà sociale stessa. Studiare ciò che è generalmente visto come insignificante costringe il ricercatore all'elaborazione di modelli analitici necessariamente originali, che non possono contare su conferme dirette da parte dei soggetti<sup>12</sup>. Andando nella direzione delle «categorie più pervasive e meno osservate» (Berlin, 1996; trad. it. 1998, p. 51), la sociologia dell'inavvertito non può trovare "aiuti" nel discorso che la società tiene su se stessa, né può imboccare quella scorciatoia interpretativa spesso battuta che affida agli attori stessi, in pratica, l'interpretazione e l'analisi sul loro conto. In tal senso, non sembra esserci area di studio altrettanto fertile per l'esercizio della tanto decantata "immaginazione sociologica".

Una volta, Paul Felix Lazarsfeld si è lamentato sconsolato: «C'è una qualche scoperta sociologica che non sia stata anticipata da filosofi o romanzieri?» (1958; trad. it. 1967, p. 179)<sup>13</sup>. Fra i vari fattori che possono aver inciso sulla scarsa rilevanza in termini di originalità della sociologia, l'assenza di criteri di rilevanza precipuamente specialistici sembra aver

---

12. Non è un caso che nel saggio di Brekhus abbondino neologismi di ogni sorta, nonché concetti presi in prestito da altri ambiti disciplinari e appositamente risemantizzati.

13. Volendo, si potrebbe ironicamente osservare che anche il "dato-per-scontato" e l'inavvertito sono argomenti che la narrativa postmoderna non ha mancato di trattare. Si pensi al recente, celebratissimo, *Questa è l'acqua*, sviluppato da Foster Wallace proprio partendo dall'idea che «le realtà più ovvie, onnipresenti e importanti sono spesso le più difficili da capire e da discutere» (2009; trad. it. 2009, p. 143).



ricoperto un ruolo non marginale. Una lacuna individuata con precisione dal saggio di Brekhus, forse parzialmente colmata.

## Bibliografia

- Alexander, J.C. (1995), *Fin de siècle Social Theory*, Verso, London; trad. it. parz., La realtà della riduzione: la sintesi fallita di Pierre Bourdieu, «Quaderni di Teoria Sociale», 1, 2001, pp. 143-195.
- Barcan, R. (2002), *In the Raw: "Home-made" Porn and Reality Genres*, «Journal of Mundane Behavior», 3, 1, pp. 87-108.
- Bauman, Z. (1992), *Intimations of Postmodernity*, Routledge, New York-London.
- Berger, B.M. (1986), *Foreword*, in E. Goffman, *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, Northeastern University Press, Boston; trad. it., *Prefazione*, in E. Goffman, *Frame Analysis. L'organizzazione dell'esperienza*, Armando, Roma, 2001, pp. 15-21.
- Berlin, I. (1996), *The Sense of Reality. Studies in Ideas and their History*, Chatto & Windus, London; trad. it., *Il senso della realtà. Studi sulle idee e la loro storia*, Adelphi, Milano, 1998.
- Bourdieu, P. (1996), *Champ politique, champ des sciences sociales, champ journalistique*, «Cahiers de Recherche du GRS, n. 15; trad. it., *Sul concetto di campo in sociologia*, Armando, Roma, 2010.
- Bourdieu, P. (1997), *Méditations pascallienes*, Éditions de Seuil, Paris; trad. it., *Meditazioni pascaliane*, Feltrinelli, Milano, 1998.
- Brekhus, W. (1996), *Social Marking and the Mental Coloring of Identity: Sexual Identity Construction and Maintenance in the United States*, «Sociological Forum», 11, pp. 497-522.
- Brekhus, W. (2000), *A Mundane Manifesto*, «Journal of Mundane Behavior», 1, 1, pp. 89-105.
- Brekhus, W. (2003), *Peacocks, Chameleons, Centaurs: Gay Suburbia and the Grammar of Social Identity*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Brekhus, W. (2007), *The Rutgers School. A Zerubavelian Culturalist Cognitive Sociology*, «European Journal of Social Theory», 10, 3, pp. 448-464.

- Brekhus, W. (2015), *Culture and Cognition. Patterns in the Social Construction of Reality*, Polity Press, Cambridge.
- Burawoy, M. (2005), *For Public Sociology*, «American Sociological Review», 70, pp. 4-28; trad. it., *Per la sociologia pubblica*, «Sociologica», 1, 2007, pp. 1-45.
- Caesar, T. (2000), *In and Out in Elevators in Japan*, «Journal of Mundane Behavior», 1, 1, pp. 15-23.
- Campelli, E. (2002), *Presentazione*, «Sociologia e ricerca sociale», 68/69, pp. 7-9.
- Cerulo, K.A. (a cura di) (2002), *Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition*, Routledge, New York.
- Ehn, B., Löfgren, O. (2010), *The Secret World of Doing Nothing*, University of California Press, Berkeley.
- Fele, G. (2002), *Etnometodologia. Introduzione allo studio delle attività ordinarie*, Carocci, Roma.
- Garfinkel, H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, NJ.
- Garfinkel, H. (1996), *Ethnomethodology's Program*, «Social Psychology Quarterly», 59, 1, pp. 5-21.
- Garfinkel, H., Livingston, E. (2003), *Phenomenal field properties of order in formatted queues and their neglected standing in the current situation of inquiry*, «Visual Studies», 18, 1, pp. 21-28.
- Giddens, A. (1990), *The Consequences of Modernity*, Polity Press, Cambridge; trad. it., *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna, 1994.
- Ginzburg, C. (1996), *Making Things Strange: The Prehistory of a Literary Device*, «Representations», 56, pp. 8-28; trad. it., *Straniamento. Preistoria di un procedimento letterario*, in *Occhiacci di legno. Nove riflessioni sulla distanza*, Feltrinelli, Milano, 1998, pp. 15-39.
- Goffman, E. (1961), *Encounters. Two Studies in the Sociology of Interaction*, Bobbs-Merrill, Indianapolis; trad. it., *Espressioni e identità. Gioco, ruoli, teatralità*, Il Mulino, Bologna, 2003.
- Goffman, E. (1971) *Relations in Public: Microstudies of the Public Order*, Basic Books, New York; trad. it., *Relazioni in pubblico. Microstudi sull'ordine pubblico*, Bompiani, Milano, 1981.
- Goffman, E. (1981), *Forms of Talk*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia; trad. it., *Forme del parlare*, Il Mulino, Bologna, 1987.

- Goldthorpe, J. (2000), *On Sociology. Numbers, Narratives, and the Integration of Research and Theory*, Oxford University Press, Oxford; trad. it. parz., *Sulla sociologia*, Il Mulino, Bologna, 2006.
- Gurevitch, Z.D. (1988), *The Other Side of Dialogue: On Making the Other Strange and the Experience of Otherness*, «American Journal of Sociology», 93, 5, pp. 1179-1199.
- Haney, D.P. (2008), *The Americanization of Social Science: Intellectuals and Public Responsibility in the Postwar United States*, Temple University Press, Philadelphia.
- Jedlowski, P. (1994), *Quello che tutti sanno. Per una discussione del concetto di senso comune*, «Rassegna italiana di sociologia», XXXV, 1, pp. 49-77.
- Kantrowitz, B. (1992), *Sociology's lonely crowd*, Newsweek, February 3, p. 55.
- Lazarsfeld, P.F. (1953), *Problems in Methodology*, in R.K. Merton, L. Brom, L.S. Cottrell (a cura di), *Sociology Today, Basic Books*, New York; trad. it., *Problemi di metodologia, in Metodologia e ricerca sociologica*, a cura di V. Capecchi, Il Mulino, Bologna, 1967, pp. 177-229.
- McAdam, D. (2007), *From Relevance to Irrelevance: The Curious Impact of the Sixties on Public*, in C. Calhoun (a cura di), *Sociology in America: a history*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Maddaloni, D. (2014), *C'è una crisi della sociologia? Alcune osservazioni sulla sua natura, le sue cause e le possibili risposte*, «Quaderni di sociologia», 64, pp. 97-110.
- Mears, D.P. (2002), *The Ubiquity, Functions, and Contexts of Bullshitting*, «Journal of Mundane Behavior», 3, 2, pp. 233-256.
- Merton, R.K. (1949/1968), *Social Theory and Social Structure*, Free Press of Glencoe, New York; trad. it., *Teoria e struttura sociale*, 3 voll., Il Mulino, Bologna, 2000.
- Merton, R.K. (1987), *Three Fragments from a Sociologist's Notebook. Establishing the Phenomenon, Specified Ignorance, and Strategic Research Materials*, «Annual Review of Sociology», 13, pp. 1- 28; trad. it., *La pratica della ricerca. Frammenti dal taccuino di un sociologo*, Castelvecchi, Roma, 2016.
- Muzzetto, L. (2006), *Il soggetto e il sociale. Alfred Schutz e il mondo taken for granted*, Franco Angeli, Milano.

- Patterson, O. (2014), «*How Sociologists Made Themselves Irrelevant*», The Chronicle of Higher Education, December 1.
- Pinfold, M.J. (2000), «*I'm sick of shaving every morning*»: or, *The Cultural Implications of "Male" Facial Presentation*, «Journal of Mundane Behavior», 1, 1, pp. 75-88.
- Pollner, M. (1987), *Mundane Reason: Reality in Everyday and Sociological Discourse*, Cambridge University Press, Cambridge; trad. it., *La ragionemondana. La realtà nella vita quotidiana e nel discorso sociologico*, Il Mulino, Bologna, 1995.
- Rawls, A. W. (2006), *Respecifying the Study of Social Order. Garfinkel's Transition from Theoretical Conceptualization to Practices in Details*, in H. Garfinkel, *Seeing Sociologically. The Routine Grounds of Social Action*, Paradigm Publishers, Boulder-London, pp. 1-97.
- Sabetta, L. (2017a), *Una certa idea dell'azione sociale: leggere insieme Mer- ton e Bourdieu*, «Sociologia e ricerca sociale», 113, pp. 62-83.
- Sabetta, L. (2017b), *La transizione dal latente al manifesto: un problema di teoria della valutazione*, «Sociologia Italiana: Italian Journal of So- ciology», 9, pp. 27-51.
- Schütz, A. (1943), *The Problem of Rationality in the Social World*, «Economica», 10, pp. 130-149; trad. it., *Il problema della razionalità nel mondo sociale*, in Schütz 1971, pp. 347-371.
- Schütz, A. (1944), *The Stranger: An Essay in Social Psychology*, «American Journal of Sociology», 49, pp. 499-507; trad. it., *Lo straniero: saggio di psicologia sociale*, in Schütz 1971, pp. 375-389.
- Schütz, A. (1957), *Equality and the Meaning Structure of the Social World*, in L. Bryson, C.H. Faust, L. Finkelstein, R.M. MacIver (a cura di), *Aspects of Human Equality*, Harper, New York; trad. it., *L'uguaglianza e la struttura significativa del mondo sociale*, Schütz 1971, pp. 419-466.
- Schütz, A. (1971), *Collected Papers*, Martinus Nijhoff, The Hague; trad. it. parz., *Saggi sociologici*, Utet, Torino, 1979.
- Stinchcombe, A.L., Heimer, C.A. (2000), *Retooling for the Next Century: Sober Methods for Studying the Subconscious*, «Contemporary Sociolo- gy», 29, 2, pp. 309-319.
- Vaneigem, R. (1967), *Traité de savoir-vivre à l'usage des jeunes generations*, Gallimard, Paris; trad. it., *Trattato del saper vivere ad uso delle giovani generazioni*, Castelvecchi, Roma, 2006.

- Wallace, D.F. (2009), *This Is Water: Some Thoughts, Delivered on a Significant Occasion, about Living a Compassionate Life*, Little Brown and Company, Boston; trad. it., *Questa è l'acqua*, Einaudi, Torino, 2009.
- Wilson, W.J. (1993), *Can sociology play a greater role in shaping the national agenda?*, in Id. (a cura di), *Sociology & the public agenda*, Sage, Newbury Park, pp. 3-22.
- Zerubavel, E. (1981), *Hidden Rhythms. Schedules and Calendars in Social Life*, University of California Press, Berkeley.
- Zerubavel, E. (1991), *The Fine Line: Making Distinctions in Everyday Life*, The University of Chicago Press, Chicago.
- Zerubavel, E. (1993), *Horizons: On the Sociomental Foundations of Relevance*, «Social Research», 60, 2, pp. 397-413.
- Zerubavel, E. (2015), *Hidden in Plain Sight. The Social Structure of Irrelevance*, Oxford University Press, Oxford.
- Zerubavel, E. (2018, in corso di pubblicazione), *Taken for Granted: The Remarkable Power of the Unremarkable*, Princeton University Press, Princeton.

# Formare ai saperi trans nel lavoro sociale: una metodologia necessaria, una prassi rivoluzionaria

*Ludovico Virtù*

“Quello che stai vivendo giace nel luogo in cui lo sperimenti abbastanza a lungo da incarnarlo”  
“Il corpo di chi? Il mio? Il nostro? Il tuo?”  
*No dead girl*<sup>14</sup>

## Introduzione

Questo testo è ispirato ad un seminario da me tenuto all'Università di Palermo nel novembre del 2018, un seminario pieno di parole, di relazioni e scambi, di corpi, di piccole rivoluzioni. Restituirne l'atmosfera mi è impossibile, ma posso tentare di restituirne il senso, ovvero l'importanza di praticare la formazione per proporre una trasformazione delle nostre onto-epistemologie (ciò che pensiamo esista e come pensiamo esista) sulle questioni trans attraverso lo studio dei *Transgender Studies*, anche nel lavoro sociale.

Nell'ambito del lavoro sociale l'interesse rispetto alle questioni trans nasce spesso da un bisogno concreto, ovvero fornire l'aiuto e il supporto necessari a quelle persone che sono più soggette a violenza, emarginazione, alto rischio di povertà, disagio individuale e sociale<sup>15</sup>. In tale contesto, le operatrici e gli operatori sociali si trovano spesso di fronte all'emergenza e alla necessità di un *problem-solving* della situazione individuale locale

---

14. Tratto dal film “No dead girl” di Mijke van der Drift e Alex Reuter, Berlino 2015, testo di Mijke van der Drift, traduzione italiana di Valentina Greco e Ludovico Virtù.

15. Nel corso del seminario abbiamo fatto riferimento a quegli studi, sia di matrice accademica che di matrice attivista, che ci dimostrano come il rischio (o meglio, la realtà) di violenza e discriminazione nei confronti delle persone trans sia alto. L'Italia è ancora oggi il paese dell'Unione Europea che conta il più alto numero di omicidi di persone trans. La violenza colpisce soprattutto le donne trans migranti lavoratrici sessuali. Le persone trans in Italia sono discriminate nell'accesso ai servizi, nel mondo del lavoro, nelle scuole e nelle università. In Italia una altissima percentuale di persone trans si trova nella fascia più povera della popolazione. Per approfondimenti: Federko B., Berredo, L. TGEU 2017, *The vicious circle of violence: Trans and gender-diverse people, migration, and sex work* e gli studi della *European Union Agency for Fundamental Rights* (FRA).

di persone trans in difficoltà. Ma spesso ci troviamo anche di fronte a imbarazzi e interrogativi scomodi: Come faccio? Cosa dico? Cosa è?

È una richiesta specifica, orientata sul giusto “fare” relazionale (Come parlo alle mie colleghe e ai miei colleghi di una persona trans? Quando al maschile? Quando al femminile? E per le persone non binarie? Che termini posso usare? Qual è il portato specifico di questa persona? Come posso aiutarla senza cadere in luoghi comuni che minerebbero il nostro rapporto di fiducia?). È una richiesta legittima, ma purtroppo (o per fortuna) non esiste un manuale di comportamento universale che possa insegnarci a risolvere in un batter d’occhio i nodi legati alla complessità delle esistenze, neppure di quelle trans (cfr. ENKE 2012).

Esistono però degli strumenti, teorici e metodologici che, se esposti e accolti possono accompagnarci ad una comprensione più ampia (e forse più profonda) che permetta alle professioniste e ai professionisti del sociale di sviscerare e contestualizzare le questioni trans, e, in particolare, di elaborare uno spirito critico informato e consapevole, una prospettiva nuova, fondata sull’autodeterminazione delle persone, che faccia la differenza. Questi strumenti ce li danno gli studi trans, in particolare nell’elaborazione di metodologie situate e di concetti specifici quali cis-sessismo, cis-normatività, sistema corpo-sesso-genere, il sesso come costruzione socio-culturale (cfr. BAUER 2009; PRECIADO 2019; SERANO 2016; VIRTÙ 2018) che vanno sicuramente approfonditi in aula.

La differenza va fatta prima di tutto partendo da sé, dalla comprensione di ciò che pensiamo di sapere e che influenza il nostro modo di vedere il mondo e quindi di agire. Il mio primo suggerimento è allora quello di fare a se stessi\* una domanda inusuale che viene spesso tralasciata perché sembra (solo a prima vista) non avere un riscontro immediato sulle nostre pratiche: Cosa so sulle questioni trans?

Nel farci questa domanda, stiamo già utilizzando, senza saperlo, uno degli strumenti prediletti da chi si occupa di studi trans, ovvero la riflessione. In altre parole, stiamo già cercando di capire in quale contesto si sono formate le conoscenze che abbiamo riguardo all’argomento e come queste influenzino le nostre prassi, o in altre parole in che tipo di onto-epistemologia siamo immersi.

Se tirassimo fuori da una classe, in modo non giudicante (almeno inizialmente), quello che lì si sa sulle questioni trans, emergerebbe un archivio (ovviamente in forma parziale, contestuale) dei discorsi (molte-

plici e spesso contraddittori) che si sono sviluppati e trasformati nel corso della storia, e che vengono pronunciati come tratti di un senso comune assodato, una verità senza origine<sup>16</sup>.

*Le persone trans sono persone che soffrono perché sono nate nel corpo sbagliato. Le persone trans sono donne che vogliono diventare uomini e uomini che vogliono diventare donne. Le persone trans hanno un'identità opposta al loro sesso biologico. Le persone trans sono donne e uomini a tutti gli effetti. Le persone trans non sono vere donne e veri uomini. Le persone trans sono convinte di essere quello che non sono. Le persone trans fanno una transizione per diventare chi sono veramente. Se uno nasce in un certo modo, in un certo modo deve rimanere. Sono persone normali, come tutti noi. Sono malati. Non ho mai visto una persona trans in vita mia.*

Queste “verità”, che come possiamo notare convivono nella nostra società, sono tra le più disperate, ma hanno tutte una cosa in comune: sottendono una particolare onto-epistemologia (termine che ritornerà spesso in questo testo) del genere, del sesso, del corpo, e delle loro interrelazioni, in altre parole sottendono una concezione dell’idea stessa di persona “possibile”. Questa concezione attiva sempre un processo di inclusione (anche forzata) di soggetti “veri” e di esclusione di soggetti “impossibili”.

Queste onto-epistemologie ce le portiamo dietro tutt\*. Anche io mi porto dietro la mia bella e buona onto-epistemologia quando suggerisco alla classe la mia “verità” esponendo la definizione che utilizzo per lo svolgimento del seminario: Le persone trans sono quelle che non si riconoscono e/o non vivono nel genere assegnato loro alla nascita.

Tuttavia, se si intraprende un percorso di riflessività critica attraverso lo studio dei saperi trans, non si potrà più smettere di chiedersi: Cosa cambia nel mio modo di lavorare come professionista quando abbraccio l’una o l’altra di queste “verità”? E inoltre, in un’ottica di giustizia sociale, come posso cambiare i processi organizzativi dei luoghi in cui lavoro, i preconcetti sulle persone “possibili” che influenzano i miei protocolli, per dare la giusta presa in carico alle persone, anche a quelle “impossibili”? Gli studi trans sono un salto nel pieno di un vuoto di conoscenza.

---

16. Durante il seminario abbiamo analizzato per esempio i discorsi emersi da una serie di interviste svolte dall’associazione Gruppo Trans di Bologna per la Giornata della visibilità trans il 31 Marzo 2017, visibile al seguente link: [https://www.youtube.com/watch?v=5b0MIV\\_4eoY](https://www.youtube.com/watch?v=5b0MIV_4eoY).



## Gli studi trans

Cosa sono gli studi trans? Quali sono i concetti, le prospettive e le metodologie che li caratterizzano? Come operatrici e operatori sociali possiamo approcciarci a tale disciplina? Che strumenti teorici e pratici possiamo utilizzare?

Gli obiettivi formativi sono stati principalmente due: il primo è introdurre i *Transgender Studies* (come sono stati definiti gli studi trans nel mondo anglo-americano, dove si sono istituzionalizzati alla fine degli anni Novanta) come campo di studi specifico e multidisciplinare, con la sua storia, i suoi concetti, le sue figure chiave, i suoi metodi e le sue criticità; il secondo è inserire tale campo di studi in un quadro socio-culturale e politico più ampio che ponga il dibattito accademico in dialogo, intrecciandolo, con gruppi attivisti, associazioni, istituzioni e produzioni culturali anche nel contesto italiano, per riflettere sulla complessità delle questioni trans e sugli immaginari di matrice trans (cfr. AA. VV. 2010; MARCASCIANO 2018).

Lo scopo ultimo del seminario, tuttavia, è stato quello di permettere alle studentesse e agli studenti di familiarizzare con un bagaglio molteplice di conoscenze, un bagaglio che uscisse fuori dal “solito discorso socio-sanitario” sulla sofferenza delle persone trans e sulle fasi del percorso di transizione medicalizzato per abbracciare una prospettiva di matrice trans sulla ricerca e sui suoi metodi, e di riflesso sul mondo. Ovvero, imparare a conoscere e a riconoscere le questioni trans come “saperi” insieme individuali, esperienziali, medico-istituzionali, accademici, attivisti, collettivi, contestualizzati, e infine politici (cfr. PIGNEDOLI, FADDOUL 2019).

Questo ha significato (sperare di) dare alla classe gli strumenti per poter individuare in autonomia le varie onto-epistemologie che sottendono i vari discorsi sulle questioni trans e il loro impatto sulle vite materiali delle persone. Per fare questo è sicuramente necessario restituire una ricostruzione storica delle modalità in cui i termini, i linguaggi, le istituzioni, le definizioni (e quindi le “verità” rispetto alle soggettività trans) si sono formate e sedimentate. Nel caso delle questioni trans, per esempio, è sempre importante sottolineare che il discorso dominante è a lungo stato prodotto dal sapere medico, che ha per molto tempo (e spesso ancora oggi) detenuto l’ultima “parola” sul “chi sia una vera persona trans”, e so-

prattutto sul “come debba essere”. Ma è altrettanto importante evidenziare i discorsi di resistenza e le azioni collettive che hanno contro-prodotto saperi di matrice trans dentro e fuori dalle istituzioni, nei vari contesti e periodi storici (e non solo nel Nord Occidentale).

La circolazione di saperi riguardo ai cambiamenti di genere si modifica nel tempo grazie all’azione di varie istituzioni e individui. Questi saperi sono molteplici e coesistono. Alcuni di questi saperi si istituzionalizzano e permettono insieme la produzione e il controllo delle soggettività trans. In particolare, il sapere medico si pone storicamente come centrale sia nella produzione sia nella divulgazione di saperi: Chi è davvero trans? Chi può accedere ai servizi? Quali servizi sono giusti per il benessere della persona trans? Cosa significa benessere delle persone trans? Le definizioni di esistenza, realtà trans, benessere, organizzazione dei servizi derivano da alcuni di questi saperi che diventano dominanti, ma che non sono immutabili.

Nel caso del nostro seminario, abbiamo preso come riferimento *Il gioco delle parti* di Laura Schettini (2012) per analizzare i modi in cui, tra Ottocento e Novecento nel contesto italiano, le autorità e i diversi attori sociali, abbiano percepito, rappresentato, accolto o condannato le pratiche del travestimento di genere, e come tale pratica del travestimento si sia trasformata da motivo di ansia sociale a classificazione di un disturbo di dominio del sapere medico-psichiatrico. Ci siamo poi riferit\* al *Transgender Studies Reader* curato da Susan Stryker e Stephen Whittle (2006) per comprendere da una prospettiva squisitamente trans, attraverso l’analisi critica della nascita delle cliniche di genere, come le definizioni relative all’esperienza trans come patologia (pensiamo solo alla distinzione tra “travestito” e “transessuale”) e le idee di “cura” e di “benessere” delle persone trans siano storicamente e socio-culturalmente situate e che impatto materiale abbiano avuto e continuino ad avere sulle persone trans (l’impossibilità delle persone non binarie di accedere ai servizi; la sterilizzazione forzata).

Gli studi trans sono il campo di ricerca che ha come focus le questioni trans (es. transessualità, transgenderismo, travestitismo, alcuni aspetti dell’intersessualità e dell’omosessualità, sia come esperienze vissute soggettivamente che come costruzioni socio-culturali più ampie). È un settore multidisciplinare che spazia dall’ambito culturale alle scienze sociali, alla psicologia, alle scienze naturali. Si occupa della diversità e

della varianza di genere, analizza le espressioni culturali e sotto-culturali dell'atipicità di genere, elabora teorie del corpo e dell'identità di genere soggettiva. In parallelo, analizza le strutture legislative, politiche e pubbliche che regolano tali diversità, il controllo dell'espressione di genere (STRYKER, WHITTLE 2006).

Uno degli aspetti cardine degli studi trans è la distinzione fondamentale tra lo studio del “fenomeno trans” e gli studi di matrice trans. Questa distinzione è molto importante, in particolare per le operatrici e per gli operatori del lavoro sociale. Infatti, se contestualizziamo storicamente i saperi che conosciamo, ci rendiamo conto che lo studio del fenomeno trans è un progetto di lunga durata nella cultura occidentale. In tale progetto le persone trans diventano “oggetto” di studio, oltre che di cure.

Al contrario gli studi trans sono un progetto critico relativamente recente e propongono una nuova onto-epistemologia, un nuovo modo di conoscere la realtà e le cose, un nuovo modo di guardare anche a quello che solitamente conosciamo come fenomeno transgender, i diversi linguaggi, i contesti, le pratiche. E lo fanno visibilizzando il sistema sesso/genere come normativo e binario, e proponendo una riconcettualizzazione dei corpi, degli spazi e dei saperi.

Durante il seminario abbiamo affrontato tre concettualizzazioni fondanti: la rabbia transgender che ci esorta a riappropriarci della mostruosità come nozione e azione politica (STRYKER 2019); il rifiuto di “passare” come “vere” donne e “veri” uomini (STONE 2004); l'idea di transgender come movimento di giustizia sociale piuttosto che solo come identità individuale (FEINBERG 1998).

La prima novità degli studi trans rispetto allo studio delle persone trans come fenomeno è il concetto di sapere incarnato, ovvero essi considerano come strumento di ricerca legittimo la conoscenza che viene dall'esperienza, dal corpo. Tanto nelle elaborazioni teoriche quanto nelle metodologie impiegate negli studi trans, il sapere che proviene dall'esperienza è considerato alla pari di quei saperi che si pongono come “oggettivi”. I saperi trans sono quindi formulati attraverso l'esperienza incarnata dei soggetti che parlano e che si riappropriano costantemente delle conoscenze riguardo all'argomento come componente legittimo (e spesso imprescindibile) per l'analisi delle questioni trans.

Questo passaggio è molto importante perché segna una svolta fondamentale: il soggetto trans, da oggetto di ricerca diventa soggetto di ricerca che parla e che conosce.

Nessuna voce nel dibattito dovrebbe avere il privilegio di nascondere la specificità della posizione da cui si parla, neutralizzandola. Perché? Perché tutt\* noi siamo dei soggetti prodotti, ci relazioniamo e ci costruiamo tramite i discorsi (che ci assoggettano ma che insieme ci producono, e che a volte possiamo resistere e trasformare). Facciamo tutt\* parte di dinamiche di potere, in modo diverso, a volte gerarchico e invisibile. E questa cosa è fondamentale quando ci relazioniamo alle questioni, alle persone e alle esperienze trans.

Questo ci porta alla seconda premessa teorico-metodologica degli studi trans: la posizionalità.

Gli studi trans si interessano a tutto quello che disorienta e naturalizza, rende visibili le connessioni che diamo per scontate, che esistono tra la biologia, le specificità biologiche del corpo umano, i ruoli sociali che ci si aspetta da un dato tipo di corpo, le relazioni soggettive di cui si fa esperienza, il senso di sé, le aspettative sociali dei ruoli di genere, i meccanismi culturali che partecipano al sostenimento e alla messa in discussione dell'idea stessa di "persona".

Gli studi trans si interrogano su chi siamo "noi" che facciamo queste assunzioni e partecipiamo a queste connessioni, e chi sono "gli altri" che ci sembrano rompere o trasgredire. Questa è una dinamica per così dire "di gruppo". Non ci chiediamo mai chi c'è nei nostri spazi, siamo noi e ci sono gli "altri", due cose separate, ma non è così. Allora anche all'interno della ricerca dobbiamo posiziarci, e posizionarsi significa riflettere su noi stess\*, questo ci fa capire quali sono le dinamiche che costringono, che opprimono, anche "noi". E non soltanto l'altro. Ma soprattutto l'altro non è un altro da noi, ma è un soggetto con delle conoscenze, con delle dinamiche relazionali, con delle narrative del sé, con dei saperi che forse noi ignoriamo.

In questo modo gli studi trans ci interrogano sul perché è importante eticamente che le persone facciano esperienza ed esprimano il genere in modi diversi.

È una storia che non nasce dagli studi trans, nasce dal femminismo e dal transfemminismo, nasce dagli studi critici, nasce dai movimenti politici, dalla riflessione sulla giustizia sociale e l'azione. Questa storia ci

spinge a chiederci: Cosa vogliamo fare noi, interessati a queste questioni in senso politico e in senso professionale rispetto alle ingiustizie e alla violenza che si genera spesso dalla varianza e dalla non conformità di genere, dalla atipicità nostra e degli altri?

Queste sono anche delle questioni accademiche, sono delle questioni intrinseche alla ricerca, non semplicemente delle opinioni, dei pensieri: sono delle metodologie. Tirando nuovamente in ballo la riflessività all'interno degli studi sul lavoro sociale. Ecco non è slegato, perché il ricercatore, la ricercatrice mette in campo delle dinamiche di potere quando intervista delle persone, quando osserva, quando crea quadri interpretativi e teorici.

Nella situazione di una ricercatrice che porta avanti uno studio su un determinato gruppo sociale qual è la differenza di approccio? Nello studio del fenomeno trans, le esperienze trans non sono solo esperienze, sono oggetti di studio, e noi siamo ricercatori obiettivi con dei quadri interpretativi universali, usiamo delle teorie, punto. Gli studi trans si interrogano su che tipo di scambio avviene tra saperi, ovvero il ricercatore/la ricercatrice ha utilizzato nei suoi quadri interpretativi delle nozioni di matrice trans? Ha utilizzato le teorie trans anche in interazione con altre teorie? Perché se noi interpretiamo con nozioni che già abbiamo nelle nostre onto-epistemologie ignorando le nozioni che fanno parte di quel campo, ovviamente interpretiamo in un certo modo e questa non è un'interpretazione obiettiva. Questo testimonia quanto sia importante relazionarci agli studi trans come ricercatori e ricercatrici.

## **Conclusion**

Chi dice la verità sulle questioni trans? Quali esperienze trans sono incluse/escluse dai nostri servizi e dalle nostre pratiche? Quali ci sembra non esistano? A quali non permettiamo di esistere nelle onto-epistemologie del nostro pensiero e delle nostre organizzazioni?

Gli studi trans ci aiutano a pensare diversamente. Pensare attraverso le loro metodologie è un dovere professionale, ma anche una questione di giustizia sociale. Il benessere delle persone trans è spesso influenzato (sia negativamente che positivamente) da strutture di potere e di controllo più grandi della mera situazione relazionale/locale, quindi è importante

per le/i/\* professionisti del lavoro sociale sapere riconoscere tali strutture per cambiarle. È anche una questione di rispetto del principio di autodeterminazione e di reciprocità. I saperi che spesso circolano e a cui siamo più abituat\* non sono elaborati da persone trans, e al contrario ne minano la possibilità di autodeterminazione. Le persone trans sono portatrici e creatrici di saperi e conoscenze di sé e del mondo; conoscere e ri/conoscere tali saperi aiuta la reciprocità e diminuisce il rischio di imporre i propri quadri interpretativi. Approcciare criticamente e appassionatamente i saperi trans ci aiuta a fare proprio questo, a sviscerare e a contestualizzare, a spostare (se non a ribaltare) la nostra prospettiva sul mondo.

Gli studi trans, così come la formazione, non possono (non devono) esaurirsi in soluzioni facili, tassonomie e vademecum comportamentali, ma devono stimolare una riflessione su scelte, prospettive e comportamenti sensibili ed etici (anche di etica professionale) che possono emergere dall'esperienza, dall'ascolto attivo, dallo studio critico, dalla consapevolezza, dallo scambio, dalla riflessione su se stessi\*, e da una posizione di giustizia sociale e rispetto del principio di autodeterminazione.

### Riferimenti bibliografici

- AA. VV., 2010, *Elementi di critica trans*, Manifestolibri
- BAUER, G. R. et al 2009, "I don't think this is theoretical; this is our lives": how erasure impacts health care for transgender people. *Journal of the Association of Nurses in AIDS Care*, 20(5), pp. 348-361
- ENKE, A. F. 2012, *Transfeminist Perspectives In and Beyond Transgender or Gender Studies*, Temple University Press
- FEINBERG, L. 1998, *Trans liberation beyond pink and blue*, Beacon Press
- MARCASCIANO, P. 2018, *L'aurora delle trans cattive*, Alegre
- PIGNEDOLI, C., FADDOUL, M. 2019, *Recherches sur la transitude au Québec: entre absence et exploitation des savoirs trans*, Genre, sexualité & société, 22
- PRECIADO, P. B. 2019, *Manifesto controessuale*, Fandango
- SCHETTINI, L. 2012, *Il gioco delle parti. Travestimenti e paure sociali tra Otto e Novecento*, Mondadori
- STONE, S. 2004, *L'Impero colpisce ancora: un manifesto post-transessuale*, Ets [http://www.edizioniets.com/priv\\_file\\_libro/1554.pdf](http://www.edizioniets.com/priv_file_libro/1554.pdf).

- STRYKER, S. 2019, *Ciò che dissi a Victor Frankenstein sopra il villaggio di Chamonix: Un'interpretazione della rabbia trans gender*, in <https://lesbitches.wordpress.com/2019/02/11/cio-che-dissi-a-victor-franken-stein-sopra-il-villaggio-di-chamonix-uninterpretazione-della-rab-bia-transgender/>
- STRYKER, S., WHITTLE, S. (a cura di) 2006, *The trans gender studies reader*, Routledge.
- SERANO, J. 2016, *Whipping girl: A transsexual woman on sexism and the scapegoating of femininity*, Hachette UK.
- VIRTÙ, L. 2018, *Disorganizzare la sessualità fai da te in una prospettiva trans*, in COSSUTTA, GRECO, MAINARDI, VOLI, *Smagliature Digitali. Corpi, Generi, Tecnologie*, Milano, pp. 49-64.

# Kinky. Cos'è “sessuale”?

*Mirco Costacurta*

## 1. Introduzione

Fare sociologia vuol dire in molti casi porsi domande scomode, o svelare delle illusioni. Una di queste illusioni, ancora presente nel senso comune, è insita nell'assunto che fare sesso serva in primis a procreare, mentre in realtà sia a partire da studi demandati dalle scienze sociali, che da alcuni confermati dalle scienze dure, tale pratica sia connotata da aspetti di natura sociale molto più di quanto si creda e tale aspetto comporta conseguenze sul nostro modo di relazionarci con gli altri. In questo contributo dopo uno stato dell'arte sullo studio della sessualità e della sessualità *kinky* in particolare, e una breve parte metodologica in cui si espliciterà come sono stati raccolti i dati che si descriveranno, si discuteranno alcuni esempi di come il “non sessuale” a volte diventi “sessuale” e ciò che comunemente viene chiamato “sesso” in alcuni contesti perda ogni sua valenza erotica. Gli esempi che verranno messi in mostra riguardano frammenti etnografici di una ricerca in corso inerente ai rituali *kinky* fra uomini che fanno sesso con uomini.

### *1.1 Parlare di sesso: un breve stato dell'arte*

La relazione fra la vita sessuale e i tratti di personalità è un tema molto trattato da psicologi, psichiatri e medici che hanno fondato le basi della sessuologia clinica degli ultimi cinquant'anni, come dimostrano alcuni studi ritenuti fondamentali in quest'ambito (KINSEY 1998; 1949; MASTERS & JOHNSON 1986). Grazie all'opera di Michel Foucault (FOUCAULT 1978) ancora oggi interpretiamo la cosiddetta *scientia sexualis* come caratterizzata da un approccio eccessivamente medicalizzante: basando-



si essenzialmente su un pensiero egemone<sup>17</sup> (DAVIS 1983); fino a poco tempo fa la maggior parte degli studi medici considerava ammissibili e non patologiche (o devianti) solo quelle condotte sessuali finalizzate alla procreazione, a discapito del puro piacere e/o della socializzazione. Una delle conseguenze di tale approccio bio-fisio-medicalizzante (e implicitamente moralizzante) fu l'inserimento dell'omosessualità, del disturbo dell'identità di genere e di alcuni disturbi parafilici all'interno del *Diagnostic Statistical Manual of Mental Disorder* (DSM) del 1952 deputando alla psicologia e alla psichiatria il compito di correggere comportamenti riconosciuti col tempo fisiologici della natura umana.

Un altro aspetto di tale approccio è il suo "essenzialismo", ovvero la determinazione delle caratteristiche osservate (orientamenti, pratiche, desideri sessuali) che non teneva conto dell'interazione sociale (WEEKS 1986 p.26). Un paradigma alienante e biasimante nei confronti di pratiche e identità sessuali non convenzionali incentivò la conduzione e la pubblicazione di studi che mettevano in discussione l'eccessiva attenzione verso l'individuo come portatore di comportamenti devianti e riducendo, di pari passo, la complessità dovuta al contesto. Grazie agli studi compiuti da Erving (GOFFMAN 1961) sul rapporto fra struttura sociale e Sé individuale, e al concetto di carriera sviluppato da Howard Becker (1963, 42) nell'ambito dei suoi studi sulla devianza, nei primi anni Settanta (GAGNON & SIMON 1973) hanno spostato l'accento analitico dallo studio dei comportamenti sessuali (esteriori) all'interpretazione di azioni simboliche (interiori e pubbliche) mediante la teoria dei copioni sessuali, secondo la quale lo studio della sessualità necessita del riconoscimento dell'impatto (1) dell'ambiente culturale in cui i fatti sociali avvengono attraverso (2) la mediazione dei rapporti interpersonali<sup>18</sup>. Studi come quello del 1967 di Harold Garfinkel: "*Passing and the managed achievement of sex status in an 'intersexed' person*" (GARFINKEL 2006) mostrano come sia possibile un approccio in grado di valorizzare il rapporto fra l'identità sessuale per come essa è compresa e definita dal singolo e il contesto sociale in cui quest'ultimo si trova ad agire (nell'opera citata quello etno-

---

17. Il termine "egemonia" va inteso nei termini gramsciani (GRAMSCI 1975) di un'ideologia che preserva, legittima e naturalizza l'assetto di potere attraverso la disseminazione di una visione del mondo tramite simboli culturali e istituzioni

18. Per un maggiore approfondimento della teoria dei sexual script e delle loro applicazioni si vedano i recenti lavori a cura di Rinaldi (RINALDI 2017).

metodologico), così che le condotte possono essere accettate socialmente o essere vietate sulla base di norme e valori di riferimento contestuali, ma sempre negoziate (SEIDMAN 1993; SCHWARTZ & RUTTER 1998; REGAN & BERSCHIED 1999; GOODE 2000; GAGNON 2004, WEINBERG & NEUMAHN 2014; RINALDI 2017). Al di là di concezioni positivistiche della scienza fine a se stessa, è evidente che un forte impulso alla conduzione di studi di tipo costruttivistico e contestuale è stato dato dai movimenti socio-politici del post 1968: femminismo, LGBT+ e liberazione sessuale (CONRAD & SCHNEIDER 1992). Le lotte per il riconoscimento hanno portato all'affermarsi del concetto ibrido (cioè non solo politico, ma anzi cruciale per una corretta comprensione delle azioni di individui e gruppi) di cittadinanza sessuale in grado di resistere allo stigma e alle norme restrittive imposte dal pensiero che ha plasmato un modello esclusivo di condotta sessuale e familiare in Occidente, incrementando così anche il numero e la complessità delle narrazioni sessuali (WEEKS 1998; 2007; PLUMMER 1995), contribuendo a ridurre progressivamente il numero di criteri stabiliti dal DSM per effettuare le diagnosi, a cominciare dalla naturalizzazione dell'omosessualità (III edizione, 1974) fino al riconoscimento della disforia di genere come condizione non psicopatologica (V edizione, 2013). Come osserva Lin (LIN 2017) nell'ultima edizione del DSM (AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION 2013) il termine parafilia venne separato concettualmente da quello di disturbo parafilico, denotando così alcuni oggetti di desiderio sessuale non riconducibili alla zona genitale (feticismi) e alcune condotte<sup>19</sup> atipiche (*kink*) come normali espressioni della sessualità umana. Negli ultimi anni queste pratiche sessuali hanno assunto una particolare rilevanza in quanto sono collocate in quella che Giddens (GIDDENS 1984; 1991; 1992) ha nominato sessualità plastica, illustrando così la tendenza nell'epoca post-moderna di definire le relazioni di intimità come sempre più indipendenti (concettualmente e normativamente) dai concetti di monogamia, romanticismo e procreazione e sempre più indirizzate a strutturare relazioni sociali basate sul piacere, sul consenso e l'espressione corporea mirando a una reale emancipazione e democratizzazione delle relazioni.

---

19. Termine usato da Gagnon per sostituire il termine "comportamento" prendendo esplicitamente le distanze dagli approcci positivisti (RINALDI 2017, P. 2; Sisson 2007)

## 1.2 Il problema nella definizione di kinky

Finora non è stato definito il termine kinky, parte del titolo del contributo. In accordo con la letteratura di riferimento (GOLDBERG 2016, 637, 638; ORTMANN & SPROTT 2013) definisco “*kinky*” come un concetto fluido, originariamente creato dagli stessi praticanti in esplicito e polemico contrasto al linguaggio medico, per valorizzare alcuni *lifestyle* o alcune subculture che favoriscono la sessualità attraverso pratiche e oggetti del desiderio alternativi rispetto a quelli più tradizionali, definiti “*vanilla*” (WEINBERG & NEUMAHN 2014, 284). In questo lavoro la parola “*kinky*” viene utilizzata come termine ombrello per indicare sia pratiche inerenti alla sfera del BDSM (Bondage e Disciplina, Dominazione e Sottomissione, Sadismo e Masochismo) sia i feticismi (piedi, uniformi, cuoio...), ma anche pratiche e luoghi di incontro che non sono direttamente riconosciuti in queste due categorie tradizionali (LINDEMANN 2012; NEUMAHN 2010, 2011; WEISS 2011). Al termine dello studio questo concetto verrà costruito socialmente grazie al punto di vista dei partecipanti e alla loro interazione con il ricercatore, di cui si anticipano dei risultati. La vita sessuale e l'intimità dei *kinkster* sono basate talvolta su rapporti di potere (es. subordinazione e dominazione preventivamente concordati), talvolta su intense sensazioni come il dolore o la paura. Fondamentale è notare che non sempre queste situazioni implicano il sesso penetrativo o l'orgasmo per incentivare un coinvolgimento corporeo o mentale. Tali pratiche si basano sulle tre regole di consenso, salute e sicurezza (SIMULA 2019) condivise soprattutto dalla cultura BDSM<sup>20</sup>. Come sottolinea Kao attraverso la sua review sul BDSM (KAO 2013) essa è una subcultura (BECKMANN 2008; 2009; IRVINE 2003; SIMON & GAGNON 1987; STEIN 1989) che per gli scienziati sociali non costituisce attualmente un ennesimo studio di caso sulla devianza, ma un complesso sistema di gerarchie che definisce una ben specifica stratificazione sociale delle così dette sessualità “non normate” che vivono in modo alternativo il piacere. Purtroppo le culture *kinky* sono tuttora portatrici di stigma (GRAHAM ET AL., 2016) per via del passato che le hanno caratterizzate nel tempo antecedente agli anni 2000, prima cioè di quella che anche attualmente è stata definita in que-

---

20. Per uno stato dell'arte più completo in merito ai BDSM studies si veda il contributo di SIMULA (2019)

sto ambito da Sisson (SISSON 2007) come l'età della cultura sessuale. È una subcultura che si definisce anche sulla base della trasgressione (GOLDBERG, *Ibidem.*) e sulla riproduzione di pratiche che per il proprio contesto sociale sono considerate immorali, disdicevoli, profane, pericolose, volgari o antigeniche e questo aspetto è cruciale per lo studio intrapreso.

Al contrario degli psicologi, solo dagli anni Settanta i sociologi e gli antropologi hanno cominciato a studiare e sessualità *kinky* (WEINBERG 1978) in virtù di un ripensamento delle identità e delle pratiche non come marcatori di devianza ma come complesso di pratiche e di espressioni elaborate collettivamente (SEIDMAN 1997). Lin (LIN 2017) ha individuato 30 ricerche di rilievo nell'ambito delle scienze sociali, 16 delle quali basate sull'etnografia come metodo privilegiato di indagine. In Italia il tema è stato trattato in modo rigoroso da Zambelli (ZAMBELLI 2017), che ha studiato i rapporti di intimità all'interno di alcuni gruppi di ragazzi e ragazze milanesi e attraverso il suo studio riferisce che la parte *kinky gay* non è stata suo oggetto di indagine perché questa si struttura in modalità molto differenti rispetto a chi ha partecipato alla sua ricerca. Anche la letteratura straniera dimostra che le modalità di interazione fra uomini ed altri uomini, ad esempio dei *leathermen* di San Francisco, Chicago e New York, sono differenti già dagli anni '50 e '60 (BIENVENU 1998; CHALINE 2010; CHALINE 2007; KAMEL 1980; RUBIN 2011; 2000; 1994). Sono noti ad esempio i luoghi in cui gli uomini *kinkster* si incontrano. Essi sono particolari parchi, saune, *sex club* o *cruising bar* in cui è possibile imbattersi in uomini che cercano esclusivamente incontri di natura sessuale o BDSM, anche in Italia (RAMELLO 2010; BECKMANN 2008; DELPH 1978; HUMPHREYS 1970).

## **2 Aspetti metodologici che hanno guidato la riflessione**

Il progetto di ricerca che attualmente è in corso pone l'attenzione sugli uomini che fanno sesso con altri uomini (*Men who have Sex with Men - MSM*). La scelta di utilizzare questa dicitura molto frequente negli studi sulla trasmissione dell'HIV (GOLDBERG, 2016, *MSM*) può essere ricondotta al concetto di *catnet* (WHITE 1992) e vuole evitare di concentrare l'attenzione su un'identità politica o culturale (ad esempio gay, bisessuale, *queer...*) che può rivelarsi escludente nei confronti di persone che rifiuta-

no di identificarsi con un gruppo sociale o un altro (o nessuno). Questa nozione invece finora ha avuto la possibilità di coinvolgere più partecipanti nel mio studio evitando di essenzializzare un fenomeno molto fluido e complesso, cioè il *kinky*. Il tipo di campo e le situazioni in cui si sono trovate finora le persone che hanno costituito l'insieme dei partecipanti della mia ricerca necessita di una partecipazione attiva all'interno dei processi sociali oggetto di studio. Pertanto i metodi scelti per poter raccogliere un numero ed una qualità di dati adeguati allo studio delle condotte *kinky* degli uomini è presentato nella seguente triangolazione:



In linea con gli studi citati nelle parti precedenti, l'approccio che si è deciso di utilizzare fa riferimento all'interazionismo simbolico, il quale si è mostrato fondamentale nei lavori della Scuola di Chicago per lo studio dei piccoli gruppi attraverso gli studi di caso, le storie di vita e il metodo etnografico (DENZIN 2013). La natura intersoggettiva della vita di gruppo è stata fortemente valorizzata da parte della tradizione blumeriana per interpretare le situazioni definite dalle persone e per costruire il senso alle loro azioni (PRUS 1996) e l'etnografia si è dimostrata la via regia per perseguire questo obiettivo (DENZIN 1997; SILVERMAN 2006; PINK 2012). Pertanto nella mia ricerca ho fatto uso di questo metodo di raccolta dei dati conducendo una serie di osservazioni partecipanti in luoghi di *cruising* in cui vengono messe in scena le performance *KINKY* in pubblico come *joint action* (BLUMER 2008, 49;104), o meglio azioni sessuali comuni (RINALDI 2017, 326). Purtroppo in Italia non vi sono molti spazi in cui le esperienze *kinky* più variegata si manifestano con regolarità: esistono diversi luoghi di *cruising*, che sono caratterizzati per lo più da incontri *vanilla*; gli eventi definiti strettamente *fetish* avvengono inoltre per lo più nelle città di Roma, Milano e Padova, spesso in concomitanza di concorsi per eleggere chi saranno i rappresentanti delle varie

categorie fetish d'Italia. Le tre città appena nominate hanno costituito i luoghi privilegiati per la raccolta dei dati, ma è stato necessario condurre l'esperienza sul campo anche in città in cui è stata registrata una grande partecipazione da parte dei vari *kinkster*, richiamando partecipanti anche dall'estero. Ho pertanto individuato altre due città in cui potermi recare alle varie *venues*, a social meeting e nei pub in cui le diverse subculture possono confluire con maggiore frequenza, cioè Londra e Berlino. In questi contesti un ruolo centrale nelle note di campo è stato ricoperto dall'uso che i partecipanti faranno del loro corpo che in armonia con gli studi più importanti dell'antropologia è stato considerato come un insieme di pratiche sociali "*as a potentiality which is realised and actualised through a variety of socially regulated activities or practices*" (Turner 1996: 24), approccio utilizzato anche da Goffman (GOFFMAN 1967) e da Douglas (DOUGLAS 1973) a proposito del concetto di corpo sociale distinto da quello fisico. Il corpo attraverso la sofferenza, la sua modificazione o la sua restrizione è stato spesso considerato un portale per la dimensione trascendente (MERCURY 2000; VALE & JUNO 1989), pertanto considero importante aver posto attenzione non solo alle pratiche altrui ma anche a quelle in cui mi sono trovato coinvolto io stesso come partecipante. Si è svolta pertanto un'intensa attività riflessiva in merito alla mia vita da *kinkster*, iniziata nel 2013. Come sottolineato da Loïc Wacquant, è cruciale per lo studio della formazione degli *habitus* all'interno di alcuni contesti poter riflettere direttamente in merito alla trasformazione che subisce il corpo qualora si trovi immerso nel campo, in questo caso, le esperienze *kinky* di varia natura. Il metodo della "sociologia carnale"

"seeks to situate itself not outside or above practice but at its 'point of production'[and] requires that we immerse ourselves as deeply and as durably as possible into the cosmos under examination; that we submit ourselves to its specific temporality and contingencies; that we acquire the embodied dispositions it demands and nurtures, so that we may grasp it via the prethetic understanding that defines the native relation to that world – not as one world among many but as 'home'" (WACQUANT 2005, 466)

L'autoetnografia è un metodo etnografico certamente non nuovo nelle scienze sociali (JONES, 2005; BOYLORN & ORBE 2014; BARNAO 2017) anche per quanto riguarda lo studio delle identità sessuali (PHILARETOU

& ALLEN 2006; HEMMINGSON 2009; ADAMS et al. 2011; ADAMS 2016; JONES & HARRIS 2018). Nel mio caso è stato importante dare voce anche a quelli stati d'animo, le emozioni, le sensazioni fisiche, i pensieri e i ricordi che hanno caratterizzato la mia vita da *kinkster*. L'autoetnografia è un punto di vista privilegiato all'interno dell'etnografia che permette di dare rilevanza alla parte introspettiva del ricercatore e allo stesso tempo di mantenere una coerenza di posizionamento all'interno del progetto (CHANG 2008). Durante la mia esperienza sul campo a valanga ed in maniera opportunistica ho selezionato i partecipanti per alcune interviste dialogiche condotte in profondità (LA MENDOLA 2009) per poter carpire il significato simbolico attribuito alle pratiche, alle situazioni, ai luoghi e agli *habitus* che caratterizzano il mondo *kinky* degli uomini. Anche i cosiddetti *changes* data hanno ricoperto un ruolo decisivo nella produzione dell'interpretazione del fenomeno sociale.

### 3. Presentazione di alcuni episodi kinky

In questa sezione riporto alcuni dati raccolti sul campo che possono permettere di capire in che modo la sessualità diventi tale anche qualora non sia esplicitata in modo classico.

Diversi ragazzi che hanno partecipato al mio studio riportano di aver scoperto la sessualità *kinky* fin da quando erano piccoli: la Walt Disney ha ispirato molte fantasie e molti desideri di coloro che ora sono *rigger* (legatori) esperti, sadici torturatori, giovani schiavi o amanti dei piedi. In tutti questi casi scene apparentemente comuni e innocenti assumevano agli occhi dei partecipanti un significato sessuale. Oltre alla loro testimonianza si aggiunge un aneddoto che ho deciso di inserire all'interno del mio diario etnografico in quanto dato opportunistico e allo stesso tempo chiave per comprendere un'intuizione: che i feticismi e la propensione per pratiche insolite sia un gioco che da piccoli scopriamo e che poi portiamo avanti da adulti nel gioco del sesso, cambiando il contesto in cui viene performato, ma non il suo copione.

“Una mia parente ha svolto un'attività di volontariato presso un centro estivo nel trevigiano. Ha letto ed ascoltato le mie storie in merito alle interviste e mi ha riportato un fatto che descriverò fedelmente (lei stessa

lo conferma dopo averlo letto). Aveva due fratellini nel gruppo in cui era responsabile, uno di 7 e uno di 10 anni. Più di una volta le è capitato di vederli giocare con delle corde adibite al salto, o ad altri giochi, solo tra di loro. Il più grande legava il più piccolo agli alberi. Capitava che il più grande tirasse poi in giro il più piccolo legato alle corde come se fosse un prigioniero. L'animatrice allora andava a riprenderli anche se questi si divertivano un mondo a giocare con le corde e non capivano perché dovessero smettere, a differenza di altri giochi che erano concessi. I ruoli erano fissi. Il più grande legava il più piccolo. Quest'ultimo un giorno girava con del nastro nero attaccato alla bocca. L'animatrice allora gliel'ha tolto malgrado lui fosse contentissimo, perché non si addiceva all'ordine e gli ha chiesto dove l'avesse trovato e chi gliel'avesse messo e lui ha risposto che l'aveva trovato per terra e che se l'era messo da solo. Un altro giorno lui le ha mostrato che aveva dei segni rossi, dei piccoli lividi sotto le labbra inferiori e ha raccontato che se le era procurate da solo con dei mattoncini della Lego. Insomma, siamo di fronte a un piccolo masochista che probabilmente ad un certo punto reprimerà tutto questo e poi lo recupererà facendo lo stesso percorso che abbiamo fatto tanti di noi." (Diario etnografico, Conegliano (TV), agosto 2020)

Non sempre tuttavia i *kink* sono "innati" o riconducibili a esperienze dell'infanzia, in alcuni casi ad esempio si imparano. Un ragazzo di 25 anni, nel giugno 2019 mi raccontava di non provare attrazione per i piedi e per gli odori, fino a quando non si è imbattuto in un ragazzo che desiderava tanto incontrare, così, siccome questo ragazzo era un feticista dei piedi e lui desiderava fare qualsiasi cosa pur di farci sesso assieme, si è finto un feticista dei piedi e ha cominciato a giocare con lui assecondandolo. In questo modo ha scoperto come ricavare piacere da una parte del corpo fino ad ora poco considerata. La sua esperienza è molto simile alla mia, non solo nel caso specifico dei piedi, ma anche per altre situazioni che mi hanno permesso di desiderare alcune esperienze capendo come esse avvenissero e in che modo dessero piacere.

Il feticismo è un particolare tipo di *kink* che consiste nel trovare eccitanti oggetti (nel caso della mia ricerca anche luoghi) o parti del corpo non genitali. Nella mia ricerca i feticismi-*lifestyle* più significativi che ho indagato sono lo *sportwear* (vestire abiti sportivi), il *leather*, il *rubber*, il *puppy* (vestirsi da cucciolo di cane) e lo *skinhead* (in riferimento alla nota subcultura di origine inglese). In tutti questi casi il vestiario non è solo un



modo di apparire, ma racchiude anche una serie specifica di pratiche che si possono fare, possono essere stimolate o divengono agevolanti grazie al *gear* (equipaggiamento) e all'immaginario a cui è collegato. In Italia alcuni di questi, come il *rubber* e lo *skinhead* sono poco diffusi per ragioni legate alla reperibilità dei prodotti (il *lattice*) o per una questione culturale (gli *skinhead* non sono presenti nell'immaginario italiano perchè storicamente non appartengono ad alcun tipo di tradizione in nessuna regione). I *gear* in molti casi sono trasfigurazioni del corpo, rendono la persona altro, non solo per quanto riguarda la sua ostensione, ma soprattutto per quanto riguarda il suo stato interiore e le sue condotte, e questa è una cosa che in molti casi ha catturato la mia attenzione anche semplicemente durante conversazioni con partner sessuali. "Ho fatto notare di non averlo mai visto nudo nei locali in cui l'ho incontrato, ma solo in *rubber*, così lui mi ha risposto testualmente: (quando faccio sesso) questa è la mia pelle" (Diario autoetnografico, Padova, giugno 2019).

Tuttavia sebbene quello *kinky* possa essere definito un *lifestyle* poiché permea i valori, le scelte, le norme, la cultura ma soprattutto le condotte della vita dei praticanti, allo stesso tempo non si manifesta in ogni momento, ma è situazionale, ovvero affinché una scena possa essere considerata *kinky* è necessario che venga riconosciuta come tale.

"Non è come essere umiliato a scuola o in pubblico, non è la stessa cosa. Sto cercando qualcuno che mi umili, che è diverso dall'essere umiliato, che non è lo stesso effetto. Non è che alla fine mi sento depresso, magari mi sento contento perchè mi ha trattato male magari. Cioè sono due cose diverse che secondo me vanno specificate. Una è l'umiliazione e l'altra è neanche degradazione. Bisognerebbe forse trovarvi un nuovo nome." (Intervista 37, Verona, 29 febbraio 2020)

Nell'estratto che segue, a discapito del precedente, invece si percepisce qualcosa di molto differente: una situazione quotidiana che diviene un gioco *kinky* solo per una delle due persone che la vivono. A meno che la situazione non sia percepita come nociva per qualcuno, essa può dirsi *kinky* se chi la descrive come tale prova uno stato di eccitamento (mentale, fisico o entrambi), come nel caso del ragazzo sottomesso che ho incontrato ad un aperitivo di ragazzi *kinkster* del nord-est.

“Lui aveva cominciato a fare le pulizie per un suo coinquilino, eterosessuale e per nulla kinky, il quale poi ad un certo punto ci ha preso gusto a non farle più perché sapeva che le avrebbe fatte lui. Si è andati avanti così per tanto anche per altre cose finché il ragazzo sottomesso è arrivato a lasciargli una carta di credito che il coinquilino poteva spendere come voleva”. (Diario etnografico, Padova, ottobre 2019)

Bisogna tuttavia imparare ad arrivare a questo stato di eccitamento, capire come mantenerlo ed incrementarlo attraverso delle tecniche che si apprendono con il tempo, ma soprattutto con la pratica esperienziale per lo più collettiva. Nel caso del feticismo per i piedi, ad esempio, il piede, il calzino e/o la scarpa diventano il fulcro dell’attenzione e caratteristiche come l’età, l’aspetto fisico o l’abilità nello “scopare” perdono di interesse nel momento in cui prende vita un rituale come quello descritto di seguito.

“Sono rimasto impressionato dalla cura con cui venivano levati i calzini, come se fossero di seta, come se il piede fosse qualcosa da custodire, da preservare e non rovinare. Vedevo ragazzi che si mettevano a pecora, prostrati davanti a questi, alle scarpe di questi, in pantaloncini da ginnastica, altri a petto nudo che guardavano in modo serio, concentrati sulla scena, contemplando chi li leccava. L’aspetto estetico dei partecipanti veniva meno in quelle situazioni perché per molti non era ciò che li portava in quel luogo, ma erano le scarpe, i calzini e gli odori che si celavano all’interno” (Diario etnografico, Milano, novembre 2019)

Parti del corpo che spesso non hanno un ruolo primario nel rapporto sessuale divengono centrali e acquistano un valore simbolico nelle pratiche *kinky*, da parti del corpo diventano strumenti, da semplici estensioni del soma divengono oggetto di desiderio e così un semplice lavaggio delle mani può diventare l’inizio di un rituale molto sofisticato che trasfigura il quotidiano in straordinario.

“Lui, mentre ci stringevamo e accarezzavamo il corpo, mi ha preso la mano e me l’ha baciata osservandola, annusandola e toccandola con entrambe le mani. Mi ha fatto abbassare per succhiarglielo. Poi volevo andare sul letto ma prima mi ha chiesto di lavarci le mani e così siamo andati in bagno. Lui mi ha preso entrambe le mani e me le ha lavate fino alle braccia, sotto i gomiti, col sapone. Non ho mai visto nessuno osserva-

re così tanto le mani e starci così tanto tempo a toccarle con quello sguardo compiaciuto e desideroso. Gli dissi che la cosa mi aveva colpito perché di solito i ragazzi non guardano le mani e se lo fanno non ci si accorge, non lo danno a vedere”. (Diario autotnografico, Padova, giugno 2019)

Tuttavia, non solo i corpi, ma anche alcuni luoghi possono subire una trasformazione dovuta alla pervasività dei *kink*. Il caso più emblematico è rappresentato da un grande parco che si trova a Londra, chiamato Hampsted Heath, in cui vi è un’area ombreggiata dagli alberi. Uno di questi si distingue per la sua forma: il tronco, dritto verso il cielo sulla cima, scendendo mano a mano si adagia sul terreno fino a diventare parallelo ad esso e ad affondare le sue radici nel terreno. In questo luogo i bambini giocano a calcio durante il giorno, ma appena cala il sole, attorno ad esso cominciano a girare uomini solitari che scrutano la zona circostante. Sono per lo più di mezza età, ma ci sono anche degli anziani e ragazzi giovani. A volte sono vestiti normalmente, altre volte indossano abiti sportivi, malgrado atletici non siano. A volte mentre vagano per la radura tengono in mano il cellulare e lo controllano, fermandosi ai piedi di un arbusto o sul ciglio del sentiero. Il sole cala e lascia il posto all’oscurità. Le donne non si vedono più, non si sentono più i bambini rincorrersi, in compenso è aumentato il numero degli uomini attorno a questo albero.

“Tornando dal boschetto di cruising di Hampsted Heath in cui ero stato con John, mi sono avviato da solo verso l’albero dal tronco parallelo al terreno. Vedendolo ho capito perché è chiamato ‘Fuck Tree’. C’erano circa 15 uomini radunati attorno all’albero e due di loro erano piegati a 90 gradi con le mani appoggiate sul tronco. Il loro obiettivo era farsi eiaculare da quante più persone possibili in quella sera, indipendentemente da chi fossero. In gergo tecnico questi due possono essere definiti “cumdump” e la pratica che stavano performando si può indicare come “anon”, un’abbreviazione di “anonymous” poiché non conoscevano il volto di alcuni dei loro scaricatori (...). In seguito parlai con uno di questi due ragazzi, intento a fumare la sua “Tina” (Diario etnografico, Londra, luglio 2020).

Una scena come quella appena descritta, da alcuni *kinkster* può essere indicata come “*vanilla*” poiché non contempla un *fetish* vestiario o delle

pratiche differenti dal sesso anale. Eppure vi sono degli elementi che a mio parere la rendono “*kinky*”. Innanzitutto il luogo diviene un feticcio, l’albero addirittura diviene la condizione necessaria affinché questo particolare rituale avvenga con un numero relativamente alto di persone che sanno cosa andranno a fare in quel posto; la pratica di ricercare a tutti i costi persone disposte ad eiaculare nel retto riporta un nome, “*cumdump*” e prevede diverse condizioni igienico-sanitarie affinché venga praticata senza preoccupazioni sia dagli insertivi che dai recettivi; il consumo di “*chems*”, ovvero sostanze stupefacenti atte a modificare la performance sessuale modifica la percezione dello spazio, del tempo e delle sensazioni dei partecipanti. Sebbene non ci siano i “classici” *kink*, lo scenario appena descritto si può definire *kinky* in quanto prevede delle pratiche ben definite, ma insolite per le abitudini sessuali della maggior parte delle persone, che per aver luogo richiedono delle tecniche ben precise. Ogni persona in quell’ambiente, così come nelle altre situazioni descritte, aveva un copione sessuale in mente che recitava senza doverlo improvvisare.

## Conclusione

Il fenomeno *kinky*, inteso come termine ombrello per indicare tutti quei mondi sessuali che non rientrano negli habitus, nelle pratiche e negli immaginari romantici più diffusi, è stato per lo più considerato come un’estensione delle pratiche BDSM, tuttavia ci sono molti altri fenomeni connessi a questa nozione da indagare sotto varie prospettive, specialmente quelle che afferiscono alle scienze sociali e si distaccano da un approccio prettamente clinico. In questo elaborato è emerso come la sessualità sia qualcosa di molto più complesso del sesso orale, del sesso penetrativo o delle condotte romantiche. Esistono tante sessualità quante sono le persone ed è impossibile catalogarle tutte, tuttavia è importante studiare le situazioni che si verificano più spesso, riscontrando che vi sono dei punti in comune con tutti i rituali. Lo sguardo etnografico con cui sono stati riportati i vari estratti intende dimostrare non solo la loro complessità, ma anche una linea metodologica che implica un coinvolgimento dei sensi in modo passivo (etnografia), ma anche in modo attivo (autoetnografia) incrementando le relazioni con i partecipanti intervistati. Questa ricerca poteva essere stata portata avanti anche senza il coinvolgimento in prima

persona del ricercatore, ma lo studio delle sue note di campo ha permesso di ampliare lo sguardo sul fenomeno e scendere così più in profondità per comprenderne gli aspetti che definiscono alcune interazioni chiave.

## Bibliografia

- AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION (2013) *Diagnostic and Statistical Manual: Mental Disorders*, (5th edn). Arlington, VA: American Psychiatric Association
- GOLDBERG, A. E. (Ed.). (2016). *The SAGE encyclopedia of LGBTQ studies*. SAGE publications.
- ADAMS, T. E. (2016). *Narrating the closet: An autoethnography of same-sex attraction*. Routledge.
- ADAMS, T. E., & HOLMAN JONES, S. (2011). Telling stories: Reflexivity, queer theory, and autoethnography. *Cultural Studies? Critical Methodologies*, 11(2), 108-116.
- BARNAO, C. (2017). Autoetnografia e interazionismo simbolico: un modo di essere e di vedere il mondo. *Sociologia Italiana–AIS Journal of Sociology*, 10, 221-233.
- BECKER, H. S. (1963). *Outsiders*. Saggi sulla devianza, EGA.
- BECKMANN, A. (2009). Consensual ‘SM’ as a Spiritual Practice and the Experience of ‘Transcendence’. In *The Social Construction of Sexuality and Perversion* (pp. 175-227). Palgrave Macmillan, London.
- BECKMANN, A. (2008) The ‘bodily practices’ of consensual ‘SM’, spirituality and ‘transcendence’. In: *Safe, sane and consensual: contemporary perspectives on sadomasochism*. Palgrave Macmillan. ISBN 9780230517745
- BIENVENU, R. V. (1998). *The development of sadomasochism as a cultural style in the twentieth-century United States* (Doctoral dissertation, Indiana University).
- BLUMER, H. (2008). *Interazionismo simbolico: prospettiva e metodo*. Società editrice il Mulino.
- BOYLORN, R. M., & Orbe, M. P. (2014). *Critical autoethnography: Intersecting cultural identities in everyday life*. Walnut Creek: Left Coast Press.

- CHALINE, E. R. (2010). The construction, maintenance, and evolution of gay SM sexualities and sexual identities: A preliminary description of gay SM sexual identity practices. *Sexualities*, 13(3), 338– 356. <https://doi.org/10.1177/1363460709363323>
- CHALINE, E. (2007). On becoming a gay SMer: A sexual scripting perspective. In LANGDRIDGE D., & BARKER M. (Eds.), *Safe, sane, and consensual: Contemporary perspectives on sadomasochism* (pp. 155– 176). New York: Palgrave MacMillan.
- CHANG, H. (2008). *Autoethnography as method*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press.
- CONRAD P. & SCHNEIDER J.W. (1992) *Deviance and Medicalization: From Badness to Sickness*, (expanded edn). Philadelphia, PA: Temple University Press.
- DAVIS, M. S. (1983) *Smut: Erotic Reality/Obscene Ideology*. Chicago: University of Chicago Press.
- DELPH, E.W. (1978) *The Silent Community. Public Homosexual Encounters*, London, Sage.
- DENZIN, N. K. (2013). *Interpretive autoethnography* (Vol. 17). Sage Publications.
- DENZIN, N. K. (1997). *Interpretive Ethnography*. Thousand Oaks: Sage.
- DOUGLAS, M. (2003). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. Routledge.
- DOUGLAS, M. (1973). *Natural symbols*, Harmondsworth.
- FOUCAULT M (1978) *The History of Sexuality: Volume 1*. New York: Pantheon Books
- GAGNON, J. 2004. *An Interpretation of Desire: Essays in the Study of Sexuality*. Chicago: University of Chicago Press.
- GAGNON J. & SIMON W. (1973). *Sexual Conduct: The Social Sources of Human Sexuality*. Chicago: Aldine.
- GARFINKEL, H. (2006). Passing and the managed achievement of sex status in an “intersexed” person. *The transgender studies reader*, 58-93.
- GIDDENS A (1984) *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press.
- GIDDENS A (1991) *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- GIDDENS, A. (1992). *The transformation of intimacy*. Cambridge, UK: Polity.

- GOFFMAN, E. (1961). *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Doubleday.
- GOFFMAN, E. (1967) *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday, New York.
- GOODE, E. 2000. *Deviant Behavior*. Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall.
- GRAMSCI, A. (1975). *Quaderni del carcere*. Torino: Einaudi.
- HEMMINGSON, M. (2009). *ZONA NORTE: The Post-Structural Body of Erotic Dancers and Sex Workers in Tijuana, San Diego and Los Angeles*. Cambridge Scholars Publishing.
- HUMPHREYS, L. (1980). *Tearoom trade: Impersonal sex in public places*. Routledge.
- KAO, Y. C. (2013). The rise of BDSM (sub) culture and its (dis) contents: A literature review. *Sexuality Research in China*, 34(2), 160-180.
- KINSEY, A. C., Pomeroy, W. B., Martin, C. E., & Gebhard, P. H. (1998). *Sexual behavior in the human female*. Indiana University Press.
- KINSEY, A. C., Pomeroy, W. B., & Martin, C. E. (1949). Sexual behavior in the human male. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 109(3), 283.
- IRVINE, Janice M. 2003a. Introduction to “Sexual Scripts: Origins, Influences and Changes”. *Qualitative Sociology* 26 (4):489-490.
- KAMEL, G. W. L. ( 1980). Leather-sex: Meaningful aspects of gay sado-masochism. *Deviant Behavior*, 1( 2), 171– 191. <https://doi.org/10.1080/01639625.1980.9967521>
- JONES, S. H., & Harris, A. M. (2018). *Queering Autoethnography*. Routledge.
- JONES, S. H. (2005). Autoethnography: Making the personal political. In N. K. Denzin, & Y. S. Lincoln (Eds.), *The sage handbook of qualitative research*. Thousand Oaks: Sage.
- LA MENDOLA, S. (2009). *Centrato e aperto: dare vita a interviste dialogiche*. UTET università.
- LIN, K. (2017). The medicalization and demedicalization of kink: Shifting contexts and sexual politics. *Sexualities*, 20(3), 302–323. <https://doi.org/10.1177/1363460716651420>
- LINDEMANN DJ (2012) *Dominatrix: Gender, Eroticism, and Control in the Dungeon*. Chicago, IL: University of Chicago Press

- MASTERS, W. H. (1986). *Masters and Johnson on sex and human loving* (pp. 452-61). Boston: Little, Brown.
- MERCURY, M. 2000. *Pagan Fleshworks: The Alchemy of Body Modification*. Rochester, VT: Park Street Press
- NEUMAHN S. (2010) Rethinking kink: Sadomasochism as serious leisure. *Qualitative Sociology* 33(3): 313–331.
- ORTMANN, D.M., & Sprott, R.A. (2013). *Sexual outsiders: Understanding BDSM sexualities and communities*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- PHILARETOU, A. & Allen, K. (2006). Researching sensitive topics through autoethnographic means. *The Journal of Men Studies*. 14, 65-78.
- PINK, S. (2012). *Situating everyday life. Practices and places*. London: Sage.
- PLUMMER, K. (1995). *Telling sexual stories: Power, change and social worlds*. London: Routledge.
- PRUS, R. C. (1996). *Symbolic interaction and ethnographic research: Inter-subjectivity and the study of human lived experience*. SUNY press.
- REGAN, Pamela C. and Ellen Berscheid. 1999. *Lust: What We Know about Human Sexual Desire*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- RUBIN, G. (2011). *Deviations: A Gayle Rubin reader*. Durham, NC: Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822394068>
- RUBIN, G. (2000). *Sites, settlements, and urban sex: archaeology and the study of gay leathermen in San Francisco*. *Archaeologies of sexuality*, 62-88.
- RUBIN, G. (1994). *The valley of the kings: Leathermen in San Francisco, 1960-1990*. (Doctoral Dissertation). Ann Arbor: University of Michigan.
- RAMELLO S. (2010), Le regole del gioco. Il parco e la sauna: la struttura degli incontri occasionali fra uomini, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, Rivista trimestrale fondata da Camillo Pellizzi 1/2010, pp. 61-94,
- RINALDI, C. (2017). *I COPIONI SESSUALI. Storia, analisi e applicazioni*. Mondadori Università.
- SEIDMAN, S. (1993). *Romantic Longings: Love in America, 1830–1980*. London: Routledge.
- SILVERMAN, D. (2006). *Interpreting Qualitative Data: Methods for Analyzing Talk, Text and Interaction*. 3rd Edition. London: Sage
- SIMULA, B. L. (2019). *Pleasure, power, and pain: A review of the literature on the experiences of BDSM participants*. *Sociology Compass*, e12668.



- SCHWARTZ, P., & Rutter V.. 1998. *The Gender of Sexuality: Exploring Sexual Possibilities*. Lanham, MD: AltaMira Press.
- SIMON, W., and GAGNON J.. 1987. *A Sexual Scripts Approach*. In *Theories of Human Sexuality*, edited by J. Geer and W. O'Donoghue. New York, NY: Plenum.
- SISSON, K. 2007. *The Cultural Formation of S/M: History and Analysis*. In *Safe, Sane, and Consensual: Contemporary Perspectives on Sadomasochism*, edited by D. Langdrige and M. Barker. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Stein, A. (1989). Three Models of Sexuality: Drives, Identities, and Practices. *Sociological Theory* 7 (1):1-13.
- TURNER, B. (1996) *The Body and Society: Explorations in Social Theory*, 2nd ed., Sage, London and Thousand Oaks, CA.
- VALE, V., and Andrea JUNO, eds. 1989. *Modern Primitives: An Investigation of Contemporary Adornment and Ritual*. San Francisco: Re/Search Publications.
- WACQUANT, L. J. (2005). 'Carnal Connections: On Embodiment, Membership and Apprenticeship'. *Qualitative Sociology* 28 (4): 445-74.
- WEEKS J (2007) *The World We Have Won*. New York: Routledge.
- WEEKS J (1998) The sexual citizen. *Theory, Culture and Society* 15(3-4): 35-52
- WEEKS J. (1986). *Sexuality*. London: Tavistock
- WEINBERG, T. S., & Newmahr, S. (Eds.). (2014). *Selves, symbols, and sexualities: an interactionist anthology*. SAGE Publications.
- WEINBERG, Thomas S. 1978. Sadism and Masochism: Sociological Perspectives. *Bulletin of the American Academy of Psychiatry and the Law* 6:284-95
- WEISS M (2011) *Techniques of Pleasure: BDSM and the Circuits of Sexuality*. Durham, NC: Duke University Press.
- WHITE H. C. (1992). *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action*, Princeton, NJ: Princeton University Press
- ZAMBELLI, L. (2017). Pratiche BDSM e forme contemporanee di intimità. *Rassegna Italiana Di Sociologia*, 58(3), 545-578.

# IT'S A GUY STUFF<sup>21</sup>

*Mariella Popolla*

## Introduzione

La pornografia audiovisiva è tendenzialmente stata considerata, e tale percezione è invero ancora molto diffusa, un prodotto pensato dagli uomini per gli uomini: *a guy stuff*, per riprendere il titolo di questo contributo.

Ma quali spunti di riflessione può offrire un'espressione come quella che ho appena utilizzato?

Per cominciare, ci suggerisce che agli uomini, e solo a loro, possa interessare la fruizione di un prodotto che mostra scene di sesso esplicito. Le donne, semplicemente, non sarebbero interessate. Le donne e gli uomini, stando a tale espressione, verrebbero trattati come gruppi omogenei al loro interno e non sembrerebbe esserci spazio per deviazioni, differenze, intersezioni ed esperienze situate. Alle donne, volendo un minimo forzare questi confini di genere, potrebbe al massimo poter interessare l'erotismo, forma edulcorata ed elegante, meno forte ed esplicita rispetto al porno, e tendenzialmente con scopi diversi rispetto alla fruizione maschile di pornografia (quella masturbatoria, nella percezione comune). Pur volendo sposare questa lettura, che in realtà tenteremo di decostruire nel corso del laboratorio, non si può non notare il suo carattere universalizzante e astorico, immutabile. Il porno, gli uomini e le donne sarebbero dunque dei concetti statici e, possibilmente, da declinare al singolare.

Il porno, secondo \* sostenitor\* di tale lettura, sarebbe peraltro un prodotto la cui esistenza si baserebbe sullo sfruttamento e lo svilimento delle donne, sarebbe la teoria dietro alla pratica dello stupro, danneggerebbe le donne sia a livello di immaginario diffuso che di pratiche lavorative. (cfr. MACKINNON 1989; DWORKIN 1981; MORGAN 1980).

---

21. Il presente contributo si ispira e basa sulle riflessioni e i risultati già presenti in POPOLLA M. (forthcoming), *Eppur mi piace...Immaginari e lavoro all'intersezione tra femminismi e pornografie*.

Ma cosa avverrebbe se, per fare un esempio, cominciasimo a pensare alla pornografia non più come a una cosa ma come a un concetto (KENDRICK 1987, p. XIII)? Se pensassimo all'audience come a un concetto in un rapporto complesso, non passivo, con il testo di cui fruisce? E ancora, cosa accadrebbe se addirittura iniziassimo a parlare di pornografia femminista, queer, di pornografie plurali? E se iniziassimo ad interrogare la categoria di porno mainstream e scopriassimo che i suoi confini e le sue caratteristiche sono meno rigide di quanto immaginassimo, più permeabili e sfumate? (COMELLA, POPOLLA 2019)

Forse, l'espressione "It's a guy stuff" risulterebbe meno rassicurante ed autoevidente, apparirebbe quanto meno problematica.

Sono proprio le pornografie femministe e queer ad essere al centro di questo contributo. Nello specifico però, mi concentrerò sulla pornografia come mondo lavorativo, sui processi di costruzione di significato da parte de\* insiders intervistat\*, tentando di interrogarle utilizzando quelle parole d'ordine e quelli strumenti che sono sicuramente stati posti al centro di tutto il ciclo di seminari: carriera, intesa come deviante ma anche a livello strettamente lavorativo, gerarchie, modalità di accesso, competenze, stigma. Volutamente, lascerò in ombra l'aspetto della pornografia queer e femminista legato a quelle che si possono definire pratiche lavorative ordinarie e quotidiane specifiche – cosa e come avviene sul set – e il discorso sugli immaginari. Naturalmente, come vedremo a breve, la questione degli immaginari emergerà comunque ma ad essere centrali saranno le pratiche che definiscono l'esperienza lavorativa a livello più sistemico e complesso, come orizzonte di possibilità di carriera.

Non si tratta di una scelta arbitraria; alcune tra le esponenti più di spicco della produzione di pornografia femminista (si pensi ad Erika Lust o a Tristan Taormino), e solo in parte di quella queer, basano infatti gran parte della comunicazione pubblica sui propri prodotti su un'opposizione tra le proprie pratiche produttive, che sarebbero etiche, e quelle del mainstream, che invece non lo sarebbero. Data la centralità del corpo nel loro lavoro, darò spazio esclusivamente alle riflessioni che riguardano il lavoro di performer, escludendo dal fuoco le altre professioni, per quanto altrettanto importanti per la comprensione della pornografia come mondo lavorativo.

Sarebbe dunque questo uno degli elementi e dei criteri di differenziazione tra mainstream e pornografia femminista: l'eticità del processo produttivo.

Gli altri elementi riguarderebbero invece la volontà di contribuire alla creazione di mondi socio-sessuali inclusivi, in cui soggetti socialmente e storicamente marginalizzati, per genere, orientamento sessuale, colore della pelle, pratiche sessuali agite, età, aspetto e abilità, diventino artefici delle proprie rappresentazioni e offrano ad altr\* la possibilità di vedersi riconosciut\* senza essere feticizzati o inferiorizzati, nella propria sessualità. (si veda TAORMINO, SHIMIZU, PENLEY, and MILLER-YOUNG 2013).

In realtà, dalla ricerca su cui si basa questo contributo<sup>22</sup>, sono emersi alcuni punti, che vorrei citare brevemente:

1. La c.d. pornografia mainstream è una macroetichetta che include al suo interno sottogeneri e prodotti non omogenei, dai confini tutt'altro che chiari e rigidi.
2. La c.d. pornografia mainstream e quella femminista e queer non andrebbero intese come opposte ma esisterebbe tra loro una relazione complessa e mutevole, non escludente o antitetica né necessariamente conflittuale.
3. Avendo la volontà di incidere e modificare determinati modelli culturali e sociali, il porno femminista e queer tenta di decostruire pratiche e narrazioni che possono trovare spazio anche nel mainstream (in elementi comunque ricorrenti in determinate produzioni).
4. Il livello di benessere e soddisfazione percepito da\* lavorator\* dell'industria non è necessariamente dipendente dal fatto che si tratti di produzioni femministe o queer ma da una serie di fattori contingenti, per quanto, in linea di massima, tali produzioni abbiano dimostrato una particolare attenzione e sensibilità verso \* performer e le loro esigenze.

---

22. Ricerca svolta nell'ambito del Dottorato di Ricerca in Scienze Sociali-Sociologia, XXX ciclo, c/o l'Università degli Studi di Genova. La ricerca ha riguardato le intersezioni tra femminismi e pornografie, e si è basata sull'osservazione partecipante di diversi luoghi (set, festival, sex toys shop, per fare qualche esempio) e su interviste in profondità a regist\*, performer e produttor\* di fem e queer porn tra Roma, Toronto, Los Angeles e San Francisco.

È utile sottolineare che il presente contributo si basa comunque su narrazioni «soggette ad una costruzione retrospettiva» (GOFFMAN 2003, p. 80), in qualche modo “armonizzate”; ricostruzioni “collettive”, collegate al gruppo e alla società di appartenenza, influenzate da copioni e ordini sociali legati al genere, alla razza, alla classe e via discorrendo, e dal controllo dell’informazione (cfr. GOFFMAN 2003), su quella che il soggetto percepisce essere l’aspettativa sociale nei confronti della sua situazione e dall’interazione situata con un\* singol\* interlocutor\*, restituendo dunque dei risultati tutt’altro che generalizzabili o descrittivi della complessità del mondo socio-sessuale e lavorativo del porno.

Lavorare nell’industria della pornografia audiovisiva implicherebbe, secondo l’autodefinizione delle persone intervistate, muoversi a cavallo tra le industrie creative e quelle del sesso commerciale, dando vita a delle dinamiche e caratteristiche peculiari, frutto di sovrapposizioni e sconfinamenti tra i due settori.

Per le performer (e i performer) intervistate, autodefinirsi come sex worker è, da un lato, qualcosa che ha a che fare con il fatto di percepire dei compensi per delle interazioni sessuali ma, con la consapevolezza di una situazione di privilegio e visibilità rispetto a colleghe\* attivi in altri segmenti dei mercati del sesso, ha anche una forte valenza politica e di rivendicazione delle istanze portate avanti dal movimento.

### **Motivazioni, ingresso e competenze**

Secondo le persone intervistate, le motivazioni per l’ingresso nel settore hanno molto più a che vedere con questioni legate alla propria identità che a quelle prettamente economiche, soprattutto per quanto riguarda quelle che potremmo definire le giovani generazioni: scoprire il proprio corpo, i propri desideri; sperimentare pratiche socialmente percepite come non conformi in un contesto protetto e non giudicante così come la volontà di rispondere ad un’insoddisfazione per gli immaginari sessuali diffusi e di incidervi. La lettura proposta dall\* intervistat\* non sembrerebbe una strategia di compensazione dello stigma: oltre ad essere attiv\* nell’ambito della pornografia queer e femminista, si tratta infatti di attiv\* del movimento lgbtqi+. Per quanto riguarda le performer intervistate, con una carriera anche nel mainstream, l’elemento di scoperta,

avventura, sperimentazione e l'interpretazione del proprio lavoro in chiave politica, verrebbero confermati:

«Anche quando lavoravo solo nel porno mainstream, sentivo che stavo facendo porno femminista [...] ero là per consegnare un messaggio: che le donne potevano fare sesso e divertirsi [...] che può fare sesso con partner diversi, anche multipli, usare sex toys, fare sesso in luoghi pubblici, con qualcuno che non fosse suo marito e non le sarebbe successo niente» (N., performer prevalentemente mainstream, donna cisgender, USA).

Diverse invece le motivazioni riportate dai performer maschili italiani, attivi in quello che potremmo definire il segmento del porno più generalista. Nel loro caso, infatti, le motivazioni poggerebbero su determinati copioni di genere: «Voglio dire, era il sogno di ogni ragazzo. Essere pagato per fare sesso con donne bellissime» (R., performer mainstream, uomo cisgender, Italia).

In alcuni casi però, col proseguire dell'intervista, è stato possibile integrare altri elementi, come la mancanza di alternative valide, suggerendo dunque di non essere in presenza di una mobilitazione di uno script, quanto di una sua formulazione (cfr. STELLA, EDWARDS, FRITH e KITZINGER in RINALDI 2017), strumentale alla conferma di una certa visione della maschilità, della sessualità e delle aspettative sociali ad esse connesse.

L'ingresso nel settore sembrerebbe frutto o della casualità (passaparola, annuncio su un giornale o blog, richiesta di un\* amic\*) o, in altri casi, dalla ricerca attiva di una giusta occasione per realizzare un progetto su cui si meditava da tempo. Un ingresso, secondo l\* intervistat\*, privo di grossi ostacoli, quasi a suggerire che non vengano richieste particolari competenze tecniche e professionali, quanto collegate a tratti caratteriali (timidezza/apertura) o identitari. Si tratterebbe dunque di costruire le proprie competenze in itinere, di "imparare facendo". A uno sguardo più attento emergerebbe però il fatto che la maggior parte dell\* intervistat\* hanno comunque un background che vanta diverse esperienze o nel mondo dell'arte o di altri generi di lavori sessuali, dai quali si può dedurre una certa consapevolezza ed esperienza nel lavorare con il proprio corpo.

Per quanto sia impossibile tracciare un profilo omogeneo de\* performer intervistat\*, vale comunque la pena segnalare la presenza di un forte slittamento tra la percezione sociale diffusa de\* performer, soprattutto

nei confronti delle donne performer, come figure “fragili” e caratterizzate da un certo grado di vulnerabilità sociale e il fatto che la quasi totalità sia invece in possesso di titoli di studio estremamente elevati (includere specializzazioni e, in misura preponderante, dottorati di ricerca).

### **Pratiche lavorative e carriere**

Trattandosi prevalentemente di piccole case di produzione, nel caso del queer e feminist porn è molto raro avere a che fare con *contract model* e performer (legate, cioè, ad una singola casa di produzione tramite un contratto). Tuttavia è possibile che delle collaborazioni assumano un carattere abbastanza continuativo nel tempo, legando quindi la propria immagine a quella di un\* certa regist\* o produttor\*. Ad essere interessante è però il fatto che tale continuità sia garantita più dal fatto che si ricoprano molteplici ruoli per la stessa compagnia, esulando dunque dal solo ruolo di performer. Questo elemento segnala dunque la necessità di competenze diversificate, spesso di tipo tecnico o tecnico-amministrativo, per fare qualche esempio, spendibili e utili, secondo le interviste, per permanere nell'industria nel momento in cui si esaurisca la propria carriera di performer.

Per quanto intervengano numerosi fattori che potrebbero tracciare percorsi completamente diversi, la carriera di performer, soprattutto per le donne, durerebbe attorno ai 10 anni, non senza eccezioni che investono soprattutto le star che hanno mosso i primi passi, e consolidato la propria carriera, all'interno del mainstream in una fase particolarmente prospera per il settore e per l'economia degli Stati Uniti più in generale. Nel caso del mainstream, la durata della propria carriera sarebbe segnata dal proprio genere: più lunga per gli uomini, meno per le donne. L'interpretazione data dall\* intervistate riguarda la minor visibilità dei performer maschili che correrebbero meno il rischio di “annoiare” il pubblico. In questo senso, dunque, il fatto di costruire un personaggio riconoscibile e con uno stile peculiare non sarebbe necessariamente un elemento positivo per i performer. Lo stesso divario di genere interverrebbe sulla quantità di lavoro ottenuto: in uno stesso arco temporale gli uomini verrebbero scritturati in misura molto maggiore rispetto alle colleghe, più visibili e riconoscibili da parte dell'audience. Se è vero che quello della pornografia

è uno dei pochi settori economico-lavorativi in cui le donne guadagnano, per lo stesso tipo di prestazione, più degli uomini, la durata della carriera e il numero di scene girate in uno stesso intervallo vedrebbe comunque le donne guadagnare meno dei propri colleghi. Nel caso del porno femminista e queer, il fatto che molt\* de\* performer non si riconoscano nel binarismo di genere e/o che tali produzioni sfidino apertamente, almeno in linea teorica, determinati ordini di genere (cfr. RISMÁN 2012), si rifletterebbe nella struttura che non forzerebbe in alcun modo la permanenza o meno de\* performer nel settore sulla base del genere a loro socialmente attribuito o da ess\* dichiarato.

A incidere sarebbe, semmai, il proprio capitale sociale, le reti e alleanze nel/del movimento lgbtqi+ o subculturali (comunità BDSM, leather e via dicendo), così come la propria popolarità sia tra \* fruitor\* che in campi paralleli come quelli della sex education, del sex work o del sex attivismo (sia online che offline). Da segnalare che nel fem e queer porn, il numero di performer maschili cisgender sembrerebbe abbastanza limitato, almeno nei campi da me osservati, con presenze e collaborazioni, spesso estemporanee, collegate a “prestiti” dal mainstream o ad esperienze amatoriali.

## **Compensi e gerarchie**

La questione dei compensi è estremamente interessante in quanto può farci riflettere sugli effetti causati da quelle gerarchizzazioni tra pratiche e orientamenti sessuali, tra generi e “razze”, che avvengono nella società e, in un’ottica comparativa tra produzioni mainstream e femministe/queer, perché ci offrono la possibilità di riflettere su tematiche come il diritto ad un giusto compenso nell’ambito della propria carriera, sulla «cosiddetta trappola della passione (MURGIA, POGGIO 2012) o [...] economia della promessa (BASCETTA 2015)», (CHICCHI, SIMONE 2017).

Le persone intervistate, seppur contattate in quanto performer di pornografia femminista e queer, hanno avuto nel corso della propria biografia lavorativa anche esperienze nel mainstream (per alcune si è trattato del settore lavorativo principale).

Parlare dei propri guadagni è stato un momento delicato per molte delle persone intervistate, assolutamente sereno per altre. Le informazioni



raccolte non sono generalizzabili; molti sarebbero infatti gli elementi che influenzerebbero i guadagni, tra cui la propria popolarità o gli anni di esperienza all'interno dell'industria, per fare qualche esempio. A titolo esemplificativo, riporto una delle testimonianze raccolte e che, in ogni caso, si discostano in misura minima rispetto alle cifre indicate dalle altre persone intervistate:

«Le scene in solitaria sono quelle che rendono meno, di solito 300-400 dollari nel mainstream. Quelle tra donne sui 500-600, stessa cosa per le scene di sesso orale a un uomo, sesso penetrativo tra uomo e donna si sale a circa 800, contenuti BDSM, se uno dei due è un uomo che magari ti lega o percuote, attorno ai 900 dollari. Per ogni uomo presente in scena, *threesome* o *foursome* 142 con due o tre uomini, ottieni dei soldi extra; è tutto monetizzato! Nel porno queer guadagni circa 200 euro per scena ma puoi decidere tu cosa fare, puoi fare quello che preferisci. Volendo potresti non levarti neanche tutti i vestiti, non fare sesso penetrativo [...] l'intera scena potrebbe riguardare te che sculacci qualcuno. Sono \* performer a scegliere» (K, performer, donna cisgender, USA).

Alcune pratiche, ad un primo sguardo, sembrerebbero garantire una maggior retribuzione per il forte investimento fisico o psicologico o, nella logica di mercato, perché rappresenterebbero “la prima volta che” un\* performer vi si cimenterebbe. Ad un esame più attento, tuttavia, nel mainstream sembrerebbero entrare in gioco le gerarchie presenti nel contesto sociale più ampio che farebbero ancora percepire come “devianti” alcune pratiche (si pensi al sesso anale) prevedendo dunque un compenso maggiore per chi decida di performerle. Questo passaggio è reso ancora più visibile nella scelta non tanto della pratica quanto del\* partner di scena: partner maschili neri o, secondo una delle testimonianze raccolte, persone transgender (anche mtf), garantirebbero nel mainstream compensi maggiori alle performer bianche rispetto allo stesso tipo di performance con partner bianch\* e cisgender.

Altro caso particolarmente interessante è quello dei performer “crossover”, uomini cisgender impiegati nel mainstream (etero) che decidano di collaborare a produzioni gay (non queer). La conseguenza di tale scelta sarebbe una sorta di sanzione interna nel contesto mainstream che vedrebbe diminuire drasticamente il numero di partner femminili disposte a girare con questi performer delle scene, sia per iniziativa propria che

de\* agenti (figure queste assenti nelle produzioni queer). Secondo l\* intervistat\* si tratterebbe di uno stigma retaggio del passato, che vedrebbe nella comunità gay un ruolo centrale nella diffusione del virus dell'HIV.

Quanto detto fino a questo momento potrebbe dunque suggerire che l'influenza esercitata dalle gerarchie sociali di genere e sessuali (ma anche legate alla "razza") sarebbe particolarmente forte per quanto riguarda il mondo erotico del mainstream. Se è vero che il feminist e queer porn metterebbero esplicitamente a tema, decostruendole, tali gerarchie, questo non significa necessariamente che al loro interno non ve ne siano presenti di altre. Per meglio comprendere questa riflessione, mi servirò dei concetti di capitale erotico, campo ed habitus sessuale, così come introdotti da A.I. Green (cfr. GREEN 2008, 2008b).

Con capitale erotico ci riferiamo alla quantità e qualità di attributi e caratteristiche socialmente riconosciute che possono sollecitare una risposta erotica; in altre parole, il livello di desiderabilità di un individuo. Può riguardare caratteristiche innate, perfino naturali, così come elementi acquisiti socialmente: aspetto fisico, ma anche stili e manierismi. La quantità e qualità di tali caratteristiche ordinano gerarchicamente gli individui all'interno di uno specifico campo erotico, matrice di relazioni socialmente stratificata ed istituzionalizzata. (GREEN 2008, pp. 28-29).

Per quanto riguarda l'habitus erotico, esso sarebbe

«...un complesso di disposizioni, apprezzamenti ed inclinazioni, socialmente costruite, che emergono da condizioni storiche oggettive e che attraverso la forza simbolica (processo per cui i contenuti della vita sociale vengono iscritti nella mente e nel corpo dell'individuo attraverso l'esposizione prolungata e non con la coercizione fisica), configurano le passioni erotiche» (ivi, p. 30, traduzione nostra).

Vediamo ora come questi concetti possano rivelarsi utili nell'interrogare il mondo erotico della pornografia queer e femminista, partendo dall'incontro e dalla narrazione di una delle persone intervistate: M.

M è un uomo cisgender afroamericano, regista e produttore. Mi da appuntamento in un locale *kink* di San Francisco, locale scelto anche da altr\* intervistat\*, soprattutto perché particolarmente comodo da raggiungere dal mio hotel. Mentre un altro intervistato, nel propormi quella sede per il nostro incontro, si è premurato nel mettermi a mio agio e nello

spiegarmi che si trattasse di «un locale estremamente tranquillo», M. non ha sentito il bisogno di sottolineare questo aspetto. (La percezione sociale nei confronti del mondo *kink* da parte delle persone c.d. *vanilla* è spesso stigmatizzante e caratterizzata da pregiudizi e timore circa la gestione della violenza e del potere).

M. arriva sulla sua moto, con pantaloni di pelle e una muscolatura definita. Questi dettagli, che potrebbero sembrare di scarsa importanza, ritorneranno invece nei racconti di M. Io stessa ho inizialmente dovuto negoziare quelle che erano le mie percezioni, aspettative e pregiudizi circa i performer nel queer e femporn con quella che, a un primo sguardo, mi sembrava una presentazione del sé fortemente influenzata da un determinato immaginario collegato alla maschilità, che attribuivo mio malgrado più a produzioni “mainstream”. In altre parole, l’insieme di tali caratteristiche, non prese singolarmente, mi sembravano coerenti con una determinata (e stereotipata) performatività di genere.

Il primo elemento di rottura rispetto allo “stile estetico” di M., o meglio, rispetto alla mia interpretazione di tale stile, è emerso nel momento in cui M. ha raccontato di essere bisessuale. Questa informazione ha subito sollecitato in me una riflessione interiore circa le difficoltà che avrebbe potuto incontrare come performer cross over, quali scelte di carriera potesse aver preso in considerazione e quali avesse dovuto invece scartare in virtù dei suoi diversi posizionamenti sociali.

In quel momento, stavo sperimentando una sorta di cecità rispetto ad un altro elemento che era invece di vitale importanza: il fatto che M. sia nero.

Le intersezioni tra i diversi elementi sono invece poi emerse, si sono rivelate in tutta la loro centralità, nelle sue parole:

«Sono bisessuale, ho girato tutti i tipi di porno [e ha dunque il problema del crossover] e non farei mai davanti alla telecamera quello che non faccio fuori [...] ma ho difficoltà nel mondo queer [...] non sono considerato ‘abbastanza queer’, sono considerato il tipico maschio eterosessuale [...], non sono mai ‘abbastanza morbido’, sono troppo duro [...] faccio arti marziali [...] sono un motociclista [...] vengo da un luogo molto difficile [...] non sono così sensibile» (M. performer e regista, uomo cisgender).

Ma tali difficoltà sono emerse anche all'interno del mainstream, in cui invece ci sarebbe una tendenza a feticizzarlo, arrivando a rimuovere il suo nome dalla promozione del video e a sostituirlo con la sigla "BBC-BIG BLACK COCK", riducendo dunque il soggetto a una sua parte corporea, in modo fortemente razzista.

Le intersezioni tra genere, razza, orientamento sessuale ma anche il suo stile affettivo ed estetico, i suoi hobby, faticerebbero a trovare spazio: «non abbastanza etero, non abbastanza queer», nelle sue parole. Nell'affrontare questo argomento M. sembrava mettersi a nudo, mostrare la propria vulnerabilità, elemento questo che stride profondamente con l'iniziale immagine di "uomo tutto d'un pezzo", mi si perdoni l'espressione, che mi aveva dato all'inizio. M. sembrerebbe, in effetti, abitare degli spazi, degli interstizi, che pur strizzando l'occhio a un certo tipo di immaginari stereotipati della maschilità (frasi come «ho dei figli a cui pensare» che rimarcano il classico ruolo di *breadwinner*, il definirsi «non così sensibile», la scelta degli hobby) mettono sul piatto altri elementi (dalla bisessualità alla sofferenza, non rabbia, rispetto al sentirsi rifiutati nel contesto lavorativo, alla stanchezza causata da determinate narrazioni che vedono gli uomini afroamericani come sessualmente predatori e aggressivi, solo per fare qualche esempio).

Ritornando però sullo stralcio di intervista riportato, è interessante porre l'attenzione sull'ambivalenza di M. nel mobilitare una costruzione discorsiva basata su categorie fortemente stereotipate: per lavorare nel queer porn, secondo M., bisognerebbe possedere delle caratteristiche tradizionalmente attribuite alle donne eterosessuali; una "rinuncia" ad un certo tipo di maschilità, ben diversa, ad esempio, rispetto alle rappresentazioni condivise dei performer del cinema gay, percepiti nel discorso sociale diffuso, come invece ancorati a determinate manifestazioni di maschilità. Ma se tali caratteristiche vengono da lui percepite come fondative e definitorie della maschilità, l'operazione di M. non farebbe che andare a confermare una rappresentazione stereotipata, fissa e quasi immutabile relativa agli ordini e alle aspettative di genere e sessuali che lui stesso vorrebbe invece decostruire.

M. possiederebbe, secondo la sua testimonianza, un capitale erotico poco spendibile nel mainstream ma anche nel queer e femporn, soprattutto nel caso questi ultimi stiano in qualche modo cercando di uscire dalla nicchia.

P., performer prevalentemente queer, uomo transgender, racconta:

«Ci sono anche delle cose non etiche nel porno queer e femminista. Direi che si tratta di favoritismi e nepotismo [...] E vero, veniamo pagat\* lo stesso ma non veniamo scritturat\* lo stesso! C'è gente che gira il doppio dei contenuti, sulla base della loro desiderabilità, di quanto risultino convincenti come maschi, o sulla base della loro abilità nel dire o fare certe cose davanti alla macchina da presa, che magari non tutti vogliono fare [...] Come in tutti i settori, tutto si riduce alla desiderabilità. [...] lo so perché, sai, non ho il corpo da body builder e ho delle cicatrici visibili, sono anche disabile...ho subito diversi interventi e le mie cicatrici non sono temporanee, e so che questo incide sulle scelte che vengono fatte su di me... » (P., performer prevalentemente queer, uomo transgender, USA).

Questo, nella sua interpretazione, dipenderebbe dalle richieste sui “tipi” da parte dell’audience, ancora profondamente influenzata dai canoni estetici dominanti.

In questo senso appaiono dunque particolarmente interessanti le scelte di quelle produzioni queer e femministe, la maggior parte per la verità, che scritturino persone che, per peso, eventuali disabilità, tipo di performances, aspetto più in generale, si discostino da tali canoni. Il tentativo di incidere sugli immaginari potrebbe, a lungo termine, modificare infatti il valore del capitale erotico di questi soggetti, almeno all’interno di quel determinato campo sessuale che, in ogni caso, ne risulterebbe esso stesso modificato.

### **Stigma e sconfinamenti**

Secondo le persone intervistate, l’aspetto più negativo del proprio lavoro sarebbe lo stigma ancora molto forte verso le professioni sessuali. Per quanto, è bene rimarcarlo, \* performer siano consapevoli di vivere una situazione di privilegio rispetto, ad esempio, a\* sex worker che esercitano per strada, questo non significa che ess\* non incorrano in sanzioni sociali più o meno severe. Secondo le testimonianze raccolte, gli effetti dello stigma sarebbero più influenti dopo la conclusione della propria carriera, probabilmente a causa di una sorta di sospensione collettiva di giudi-

zio dipendente dalla loro appartenenza all'industria dell'intrattenimento. Tuttavia, approfondendo questo aspetto durante le interviste, sono emerse delle dichiarazioni che, in qualche modo, vanno in contrasto con questa lettura.

Per le performer cis, il giudizio sociale sarebbe in ogni caso meno generoso rispetto ai colleghi cis, in virtù della doppia morale riguardo la sessualità maschile e femminile. Uno degli intervistati, ad esempio, ha raccontato di aver ricevuto il plauso dei propri colleghi una volta che questi hanno scoperto il suo passato di performer, suscitando tra loro reazioni di ammirazione e invidia: la sua reputazione non veniva scalfita da tale informazione, al contrario, nessuna sanzione sociale per lui che, nella loro percezione, aveva semplicemente performato la propria sessualità secondo i precetti della maschilità.

La situazione, anche per i performer cisgender, si complica invece, così come per le colleghe, nel momento in cui vi sia la presenza di figl\*. Il fatto di appartenere, o averlo fatto in passato, al mondo sesso-lavorativo del porno viene spesso utilizzato nei tribunali nelle cause di affidamento de\* bambin\* per screditare \* performer e mettere in discussione la loro capacità genitoriale.

Durante una delle interviste, una regista, ex performer, D., mi ha raccontato un episodio da lei valutato positivamente ma, a parer mio, indicativo del funzionamento del processo di stigmatizzazione a cui vengono sottopost\* \* performer. La madre di un bambino che avrebbe ospitato suo figlio nel pomeriggio presso la propria abitazione si è rivolta a D. dicendo «...I want you to know that I do know and I don't care. I don't care and I honestly don't think anybody else does either... ». D. ha risposto di sospettarlo; nessun\* le aveva, infatti, mai chiesto di cosa si occupasse. Sebbene riportato in termini positivi, questo aneddoto sottolinea come le professioni legate al sesso possano, potenzialmente, causare delle resistenze e delle dinamiche di chiusura e giudizio da parte degli/delle altr\*; la mamma del bambino, a ben vedere, sembrerebbe “concedere” una sospensione della sanzione sociale, attribuendo comunque a sé stessa e agli altri genitori il potere di decidere che quella professione non sia un problema “nonostante” non venga percepita come equivalente ad altre in modo dichiarato.

D. aveva un'immagine legata al porno che era sopravvissuta alla sua attività di performer ed è esattamente questo l'elemento che distingue e

delinea la peculiarità dello stigma rispetto, ad esempio, alla sex worker che eserciti per strada o indoor: la prestazione sessuale de\* performer lascia delle tracce materiali ben diverse da quelle lasciate da altre forme di sex work (pensate esattamente per tutelare l'identità privata de\* lavorator\*: annunci, numeri di telefono e via dicendo). L'uso di uno pseudonimo è praticamente inutile dal momento che ad essere esposta, visibile e fruibile, potenzialmente all'infinito, è l'immagine del proprio corpo e del proprio volto. È forse questo allora il senso di quanto detto dalle persone intervistate sul fatto che lo stigma sia maggiore dopo aver concluso la propria carriera: la propria immagine, che più è riconoscibile più garantisce una carriera soddisfacente, può infatti circolare per un intervallo di tempo estremamente esteso e in circuiti non ipotizzati o presi in considerazione, spesso sfuggendo al controllo o al potere de\* performer stess\* (pensiamo ai rimontaggi e alla pirateria). Così, se nel sex work più "classico" uno degli aspetti critici può essere quello del buco nel CV, inteso anche come forma di invisibilità, nel caso del porno assisteremmo a una sorta di rovesciamento in cui il problema sarebbe invece l'ipervisibilità del proprio lavoro. Questi passaggi rendono più permeabili e meno rigidi i confini tra vita privata e vita lavorativa, dando vita a degli sconfinamenti spesso difficili o faticosi da gestire da parte de\* dirett\* interessat\*.

## Conclusioni

Pensare al porno come settore lavorativo allo scopo di riuscirne a cogliere i tratti salienti e offrirne una narrazione coerente ed omogenea è un'opera destinata al fallimento: i cambiamenti tecnologici, la centralità assunta dai *porn aggregator* (come pornhub), le evoluzioni del porno amatoriale (cfr. ZECCA 2014) e la pluralizzazione delle audience e dell'offerta, rendono i confini tra porno commerciale e non sempre più labili, così come appaiono ormai totalmente sfumati quelli tra mainstream e pornografie alternative. Significa dunque muoversi all'interno di zone grigie in cui, spesso, vivere di pornografia non equivale necessariamente a farla in modo professionistico, almeno non nella sua accezione più comune, e in cui attivismo e carriera possono intrecciarsi all'interno di logiche di mercato (cfr. MAINA 2018).

Tuttavia, con la consapevolezza della finitezza dei propri risultati, nel presente contributo ho tentato di delineare alcune dinamiche ricorrenti nel porno femminista e queer (ma necessariamente in rapporto anche a quello ancora indicato come mainstream) così come percepite, incorporate e raccontate dalle persone da me intervistate. Ho così cercato di riflettere su alcuni nodi critici come quello di carriera (nella sua doppia accezione di carriera deviante/lavorativa), di accesso e competenze, di gestione e peculiarità dello stigma collegate al lavoro di performer nel porno.

Così come tutti i settori lavorativi, anche quello del porno incorpora degli ordini di genere e sessuali, legati alla razza o all'abilità dei corpi, seppur con sfumature diverse tra il c.d. mainstream e il fem e queer porn. Considerando questi campi come campi sessuali (cfr. GREEN 2008) e utilizzando i concetti di habitus erotico e di capitale erotico, abbiamo cercato di tracciare la presenza di tali ordini nel mainstream ma anche di interrogare quelli, magari differenti, eventualmente presenti nelle narrazioni raccolte sul fem e queer porn. Proprio in questo settore, che appunto poggia spesso sui tre assi di attivismo, arte e mercato, sembrerebbero comunque esserci ampi margini per mettere in pratica la volontà, dichiarata, di decostruire immaginari, gerarchie, discorsi egemoni presenti nel contesto sociale più ampio, anche e soprattutto a partire dalle pratiche produttive e lavorative implementate.

## Bibliografia

- CHICCHI, F., SIMONE, A. 2017, *La società della prestazione*, Ediesse, Roma
- COMELLA, L., POPOLLA, M. 2019, *Rethinking Gender and Agency in Pornography: Producers, Consumers, Workers, and Contexts*, AG-About Gender. Rivista internazionale di studi di genere, vol. 9, n. 16
- DWORKIN, A. 1981, *Pornography: Men possessing women*, Perigree Books, New York
- DWORKIN, A. 1985, *Against the Male Flood: Censorship, Pornography, and Equality*, Harvard Women's Law Journal, Vol. 8, pp. 1-25
- GOFFMAN, E. 2003, *Stigma. L'identità negata*, Ombre corte, Verona (ed. or. 1963)



- GOFFMAN, E. 1969, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna, (ed. or. 1959)
- GREEN, A. I. 2008, *The Social Organization of Desire: The Sexual Fields Approach*, *Sociological Theory*, n. 26, pp. 25-50
- GREEN, A. I., 2008b, *Erotic habitus: toward a sociology of desire*, *Sociological Theory*, n. 37, pp. 597-626
- KENDRICK, W. 1987, *The secret museum: Pornography in modern culture*, Penguin Books, New York
- MACKINNON, C. 1989, *Toward a Feminist Theory of the State*, Harvard University Press, Cambridge
- MAINA, G. 2018, *Cum On My Tattoo. Le pornografie alternative tra comunità, politica e mercato*, in S. ANTOSA, M. LINO (a cura di). *Sex(t)ualities. Morfologie del corpo tra visioni e narrazioni*, Mimesis, Milano-Udine
- PENLEY, C., PARRENAS SHIMIZU, C. et al (a cura di) 2012, *The feminist porn book. The politics of producing pleasure*, Feminist Press, New York
- RINALDI, C., 2016, *Sesso, sé e società. Per una sociologia della sessualità*, Mondadori, Milano
- RINALDI, C. (a cura di) 2017, *I copioni sessuali. Storia, analisi e applicazioni*, Mondadori, Milano
- RISMAN, B. J., *Gender as a Social Structure: Crossing Disciplinary Boundaries to Advance Science and Equality*, in *AG About Gender - Rivista internazionale di studi di genere*, Vol.1 N° 2 anno 2012 p. 1-29
- STELLA, R. 2017, *Il consumo di pornografia tra giovani adulti*, in C. RINALDI 2017, pp. 255-270
- ZECCA, F. 2014, *Porn Sweet Home. A Survey of Amateur Pornography*, in E. BIASIN, G. MAINA, F. ZECCA (a cura di), *Porn after porn. Contemporary alternative pornographies*, Mimesis, Milano-Udine, 2014, pp. 321-337

# The synergy between restrictive sex work and migration policies targeting sex workers in France

*Calogero Giametta*

## **Introduction**

The continuity of repressive legislation concerning sex work in France, from the legal measures against street soliciting (2003) to the law penalising sex workers' clients (beginning April 13<sup>th</sup>, 2016) has created a socio-political and economic context in which the needs and rights of those working in the sex sector have been undermined at a fundamental level for the sake of the ultimate goal of abolishing prostitution. Over the past fifteen years in France, there has been a convergence of political interests and concerns that turned sex work into an important 'social problem' to solve (Calderaro & Giametta 2019). Among the dominant discourses on sex work in France, the heterogeneity of stakeholders' positions often makes its analysis complex. In fact, diverse concerns about public order, gendered violence as well as migrants' numbers have made the control of sex work an important political issue. This visibility in the political sphere, however, has obfuscated the socio-anthropological reality of sex work and those who act within it.

It is noteworthy that anti-soliciting measures, introduced in France in 2003, were part of the LSI, National Security Law, (*Loi sur la Sécurité Intérieure*). This law injected the 'prostitution question' into mainstream political discourses at an unprecedented level in French politics. And this cannot be unlinked from the heightened concerns around the visibility of the growing population of migrant sex workers in French cities since the 1990s. Following the then-Minister of the Interior Sarkozy's presentation of the LSI, the heightened policing of street-based sex workers through the anti-soliciting measures was a way of giving sex workers the possibility of reporting their potential traffickers to the officers; the

stated objective here was to end human trafficking by dismantling the trafficking networks at their core. In reality, the further policing of sex workers through the anti-soliciting measures caused an increase of fines, jail time, police violence and deportation orders for sex workers across France. When introducing the law, Sarkozy stated that it was a ‘humanitarian duty’ to send migrant sex workers back to their countries and help them get out of the traps they fell into by coming to France and other European countries (Mathieu 2013: 17). This stands as a telling example of a sexual humanitarian logic through which protection discourses about migrants are entangled with control and deportation strategies; I will further develop this point later in the text.

A few years after the implementation of the LSI, government debates on abolishing street soliciting were aimed at finding a solution to the ‘problem of prostitution’ without having to directly target sex workers by criminalising them. Thus, for the vast majority of French politicians from Left to Right, the policy approach inspired by the neo-abolitionist ‘Swedish model of sex work’ (Kulick 2003) of criminalising clients became the obvious way to go. In a report presented at the Assemblée Nationale in 2011, the MPs Bousquet and Geoffroy supported the implementation of an end-demand policy and critiqued the anti-soliciting measures by stressing the paradox of the ‘guilty-victim’ (Jaksic 2013) that sustained these practices. In their text, they highlighted how those who were supposed to be protected by anti-soliciting policing were becoming highly vulnerable to destitution and further marginalisation. The two MPs’ report inaugurated a humanitarian turn in the discourses on sex work in French politics, albeit retaining a strong penal and punitive logic.

The analysis I develop in this chapter emerges from my ethnographic work conducted for the *Sexual Humanitarianism* project (SEXHUM)<sup>23</sup>, which between October 2016 and September 2020 studied the relation between migration, sex work and trafficking in the global sex industry by analysing migrants’ own understandings and experiences of agency and exploitation. The project draws on the concept of ‘sexual humanitarianism’ to address how the humanitarian fight against trafficking in the sex industry often becomes involved in the enforcement of increas-

---

23. Further information about the SEXHUM research project is available here: <https://sexhum.org/>

ingly restrictive migration laws and control by constructing categories of victimhood in relation to sexual identity and behaviour that often exacerbate sex workers' vulnerability to being exploited and trafficked (Mai 2018). As part of a group of researchers led by professor Nicola Mai, we studied the impact of sexual humanitarianism across eight strategic urban settings in France (Marseille and Paris), the US (New York and Los Angeles), Australia (Melbourne and Sydney) and New Zealand (Auckland and Wellington) that are characterised by different policies on migration, sex work (criminalisation, regulation, decriminalisation) and trafficking. In France, SEXHUM undertook 59 qualitative interviews with migrant sex workers and focused on the experiences of Latina trans women (25), Asian (15) and Nigerian cis women (12) because these were the groups most frequently at the centre of public debates about their supposed vulnerability to violence, exploitation and trafficking (in the case of Asian and Nigerian cis women) or marginalized by such debates (trans Latina women). Finally, in this chapter I will also mobilise some important data that emerged from SEXHUM's collaboration with Médecins du Monde (Doctors of the World) in the undertaking a large community-based study on the impact of the law that produced 70 qualitative interviews and a qualitative questionnaire with 583 sex workers (Le Bail and Giametta 2018).

### **The end-demand policy approach and its effects**

Following Petra Ostergren's endeavours to better classify different policy approaches on sex work (2017), over the past five years one can note the implementation of a *repressive* system concerning prostitution in France as opposed to contemporary *restrictive* (i.e. Germany) or *integrative* (i.e. New Zealand) models. Since the debates that preceded the actual implementation of the law in 2016, the French neo-abolitionist agenda has triggered a dangerous domino effect for the vast majority of sex workers working in France—particularly for those who were already working in the most precarious conditions. The repercussions of the prostitution repressive model can be visually synthesised as such:

The sex workers interviewed for both the SEXHUM study and the Médecins du Monde survey in France were aware of, and complained

about, the fact that the criminalisation of their clients still detrimentally targets them. The most direct effect of the 2016 law was an acute financial precarisation of sex workers. Many respondents revealed that they were struggling to make ends meet at the end of each month. This strong precarisation particularly affected those sex workers who work from the streets or other public spaces, however the research data showed that the effects of the law also targeted sex workers who work on the Internet. The illustration of the cycle above points to how economic precarity is interconnected with a multiplicity of issues such as: the rise of antagonism between sex workers in the streets; the increase of violence on the part of people who pretend to be clients; the worsening of working conditions; negative impact on their mental and physical health; and finally, for migrant sex workers, the risk of being construed as fraudulent therefore not worthy of the social protection mechanisms part and parcel to the 2016 law.

Throughout the interviews conducted for the qualitative study of *Médecins du Monde* in collaboration with SEXHUM, it emerged clearly that the weakening of solidarity practices and episodes of antagonism among sex workers have been on the rise at this time of heightened precarity. Conflict among different national groups of street-based sex workers is not a new phenomenon, as a respondent working at a Paris-based community health organisation states:

There's a strong stigma produced among themselves, saying things like 'it is the Romanians who lower prices, it's the Nigerians who lower prices...' It's a huge source of conflict, and it cannot actually be verified. But it generates a lot of tension between the communities (March, 2018)

Less work available on the street entails more competition; working long hours and waiting for sporadic clients is a negative daily experience for many sex workers, thus the likelihood of conflict increases. Many, among the sex workers interviewed, revealed that they had to spend much more time working in the streets in order to get as much if not less money than they used earn before the law. Paradoxically the law had the effect of enhancing the presence of sex workers in the public space; many in fact were now working in the daytime in order to avoid the fiercer competition and more perilous environment of the night. Those

sex workers who hold residence permits, thus in less fear of the police, work longer hours, some others decide that it is not worth going to work outdoor anymore due to the scarcity of clients. Working longer hours could readily create problems with assigned places—respondents repeatedly said that there was an increase of fights among sex workers, as some would occupy a place in the street for longer than what they should and this would generate animosity with another sex worker who would usually be working from the same place.

It is important however to nuance the manifestations of antagonism and how these, in fact, can be readily countered by a spirit of solidarity among the different groups—particularly when the danger is perceived to be coming from external actors. During our interview, the respondent from the organisation cited above further elaborated on this point:

Because of this law, there is a great deal of competition between sex workers, but at the same time they are in solidarity with each other, as they point out to us the dangerous clients. Between them, they fight, but they go through us to warn others so that they won't be assaulted. Of course, if someone has not stopped making money, it is because she has accepted the client's conditions... We still report dangerous clients so that there are no problems between them, so that they are not assaulted (November, 2017).

That clients have become afraid of being caught and fined by the police has given them stronger bargaining power vis-à-vis sex workers, when it comes to negotiating prices and practices. Since the implementation of the 2016 law, clients have felt more entitled to impose their conditions during the transaction, as they claim that now they are taking a real risk when purchasing sexual services. Furthermore, by focusing on the different outdoor workplaces across the country, outreach organisations have noted a consistent increase of groups of people pretending to be clients in order to assault sex workers with the intention of stealing from them, the presence of more drunk and aggressive clients, and clients who are less willing to pay. An important aspect worth highlighting is that sex workers still experience much neglect from the police authorities when they attempt to report their assaulters. Yet there are regional and local differences concerning the relationship between sex workers and police officers to take into account. For example, Lyon has traditionally been

an example for harsher municipal control of the presence of sex workers, and it has been taken as a ‘model’ to follow for other French cities. Even before the implementation of the National Security Law, Lyon prohibited public soliciting in the city centre and in commercial areas of the city. Marseille, on the other hand, is perceived to be, by the sex workers and the organisations I interviewed, a more relaxed environment where the interactions between the police and sex workers are generally more positive. A Nimes-based organisation found that since the implementation of the law:

There have been assaults in the city centre, but sex workers are less likely to report [to the authorities] because of the municipal ordinances and the fear of not being heard or being deported for those who don’t have papers (January, 2018).

Many respondents revealed that they do not bother going to a police station to report acts of violence, as they experienced neglect, disbelief, or they were fearful of deportation. Some said that they did not know to whom to report, as they did not have any elements to provide to identify the perpetrator. Further, some of the migrant sex workers were told to leave the police station and come back with someone who could speak French, as there were no interpreters available at that particular time. Sex workers and organisations alike have raised the issue of impunity for those who exercise violence against sex workers. The sentiment of impunity has certainly risen since the application of the 2016 law.

Despite the fact that the 2016 law posits sex workers as inherent victims of exploitation (specifically female sex workers) thus creating the dichotomy sex worker/victim v. client/perpetrator, the law has not reduced the stigma associated with the activity and the sex worker. Those who still pay the higher price in new penal context are the sex workers more than the clients. It is the sex worker’s livelihood that risks to be drastically compromised—and not the client’s. Research conducted in Sweden, where the end-demand model originated in the 1990s, points out that the ban on the purchase of sex has actually been furthering the already existing stigma against sex work as well as making the procedures for keeping workers safer much harder to access (Levy & Jakobsson 2014). Similarly, in the SEXHUM research it emerged that the stigma associated

to sex work has not decreased in France and that criminalising clients could produce the effect of further silencing sex workers and discouraging them to report acts of violence to which they are subjected.

### **The entanglement of sex work policies and immigration concerns**

The objectives of prostitution policies are always too large and contradictory to neatly fit within a particular class of policies, a good example of this difficulty of categorisation can be found if we look at how they intersect with larger immigration, public order or security political concerns (Le Bail & Giametta 2018).

For the purposes of this analysis, it is noteworthy that the sex workers in France often perceived the 2016 law as something that concerned specifically immigrant workers. This may be produced by the fact that: i. the anti-prostitution law was advertised by the government as necessary to stop human trafficking, a phenomena which is immediately associated with migrant women involved in the sex industry, and ii. the law included a temporary leave to remain of six months (renewable for a maximum of three times) for those undocumented migrants who accessed its inherent social policy aspect, that is, the prostitution exit programme. In the final analysis, the social policy aspect of the law did not provide any advantage to French sex workers who have access to state benefits or to those who have regular residence permits; the only effect these sex workers perceived was the reduction in the number of clients.

Furthermore, over the past few years, deportation orders kept being issued for migrants working in the sex industry. This has affected many Nigerian, Chinese and Latina trans and cis sex workers. It is also important to consider the experiences of some EU migrants. In fact, any EU citizen automatically can become subject to repatriation if s/he is identity-checked and caught residing in France without a work contract after three months of their arrival. One Romanian respondent working in Paris said: 'it's not fair that prostitution is not seen as real work, as I am working here but then I have no contract to prove it'. For certain migrant sex workers there has been an increase of control on the part of the police; a sex worker led organisation in the south of France argued that:



At the same time as the criminalisation of clients, there are many identity checks, the police also check how long Romanian people have been in the country. During the controls, they must give their names, their ID, they must justify their arrival in the country through bus tickets etc. (April 2017).

When it comes to the link between sex work and migration one is readily confronted with the challenge posed by poor definitions of the various phenomena that are associated with the two. In particular, the conflation between migrant sex work and human trafficking that circulates across government debates and policy-makers is a challenge for both implementing policies that protect and work for migrants in the sex work sector.

### **Conclusive remarks: dysfunctions of the social policy aspect of the 2016 law**

The law implemented in April 2016 aimed to achieve three things: soliciting was not a crime any longer, clients were charged with a fine of 1,500 Euro when caught buying sexual services (3,750 Euro in case of re-offence), and an exit programme was made available for sex workers. The third point was conceived as the social policy aspect of the law that would accompany the repressive framework concerning the sex work sector in France. The exit programme would provide sex workers with the following:

- a financial aid for social and professional reintegration of 330 Euro per month
- a temporary residence permit of six month that could be renewed for a maximum of three times
- the support of an accredited organisation to access housing opportunities, health care and professional reintegration

Despite the fact that all the above points could be important supportive strategies that sex workers may be willing to benefit from, the exit programme was overwhelmingly criticised by sex workers and organisations

alike as far as the logic behind its impletion is concerned, further due to the way it was implemented and the representations of the industry and its actors that it engenders. Among the sex workers interviewed the ones who expressed an interest in entering an exit programme were the undocumented migrants and often older and with health issues. Within the migrant group those who expressed interest in the exit programme is a very small number of people and mostly included those who have already paid the debts they acquired to migrate to France and who tried out other strategies to regularise their immigration status but had failed to do so. Among French nationals, EU migrants and other migrants with residence permits, there was no manifestation of interest regarding the exit programme under the current conditions.

Throughout the interviews from the two data sets utilised for this chapter, it became clear that there was confusion about *who* the actual targets of the newly established exit programme would be; the French sex workers thought it addressed only migrant women as they did not need to enter the programme themselves given the fact that as French nationals they could claim RSA (*revenu de solidarité active*) and gain more than the guaranteed allocation of 330 euro per month for those in the programme and obviously they did not need a residence permit. The migrant women sex workers to whom I spoke, particularly the Chinese and the Nigerian women, were often under the impression that they would not be prioritised for accessing the programme because of their suspicion towards authorities coming from their lived experiences. Finally, most interviewed transwomen thought that the programme concerned exclusively cis-women and not them.

It is noteworthy that the exit programme, as conceived by the 2016 law, established a moral division between those sex workers who are willing to exit sex work and those who are not. The 'whore stigma' (Pheterson 1996) is ingrained in this logic, the programme effectively makes a distinction between those who are worthy of support, that is, those who want to stop sex work and those who become the collateral damage of a broader political objective that cannot account for the choices and the rights of those who stay in the sector.

## Bibliography

- Calderaro C & Giametta C.(2019). 'The Problem of Prostitution': Repressive policies in the name of migration control, public order and women's rights, in *Anti-Trafficking Review*, 12, 155-171.
- Kulick D.(2003). 'Sex in the New Europe: The criminalization of clients and Swedish fear of penetration', *Anthropological Theory*, 3:2, 199-218.
- Jaksic, M.(2013). Devenir Victime de la Traite: L'Épreuve des Regards Institutionnels, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 3:198, 37-48.
- Le Bail H & Giametta C.(2018). *Que pensent les travailleur.se.s du sexe de la loi prostitution ? Enquête sur l'impact de la loi du 13 avril 2016 contre le 'système prostitutionnel'* <https://www.medecinsdumonde.org/en/actualites/publications/2018/04/12/study-impact-law-13-april-2016-against-prostitution-system-france>
- Levy J & Jakobsson P.(2014). Sweden's abolitionist discourse and law: Effects on the dynamics of Swedish sex work and on the lives of Sweden's sex workers, *Criminology and Criminal Justice*, 14:5, 593-607.
- Mai, N.(2018). *Mobile Orientations: An Intimate Autoethnography of Sex Work, Migration and Humanitarian Borders*. Chicago: Chicago University Press.
- Mathieu L.(2013). 'Genèse et logiques des politiques de prostitution en France', *Actes de la recherche en sciences sociales*, 3:198, 5-20.
- Östergren, P. (2017). From Zero-Tolerance to Full Integration: Rethinking Prostitution Policies. Available online: [https://www.demandat.eu/sites/default/files/DemandAT\\_WP10\\_ProstitutionPoliciesTypology\\_June2017\\_0.pdf](https://www.demandat.eu/sites/default/files/DemandAT_WP10_ProstitutionPoliciesTypology_June2017_0.pdf)
- Pheterson G.(1996). *The Prostitution Prism*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

# Che genere di violenza? Appunti sulle definizioni di violenza, genere e patriarcato nei programmi per autori di violenza

*Pietro Demurtas, Caterina Peroni e Giulia Sampaoli*<sup>24</sup>

## **Introduzione**

Questo contributo costituisce una prima restituzione dello studio delle pratiche e degli approcci dei programmi per autori di violenza (d'ora in poi, PUM), condotto a partire dall'analisi di alcune interviste svolte ad operatori/trici dei programmi per autori di violenza in Italia all'interno del Progetto Viva - Monitoraggio, Valutazione e Analisi degli interventi di prevenzione e contrasto alla violenza contro le donne<sup>25</sup>.

L'intervento con gli uomini che hanno agito violenza sulle donne consente di introdurre nuove chiavi di lettura al fine di arricchire la comprensione delle diverse articolazioni della violenza di genere, in particolare problematizzando i meccanismi di socializzazione del maschile. Per questa via è possibile sfidare una rappresentazione monolitica della maschiilità che impedisce di scorgerne le potenzialità di cambiamento (Deriu 2017), nella prospettiva di formulare politiche volte non solo a favorire l'interruzione della violenza e il supporto delle vittime, ma anche e soprattutto a prevenirli attraverso interventi volti a modificare rappresentazioni e modelli comportamentali radicati nella cultura patriarcale, sotto l'auspicio di un più profondo mutamento culturale e sociale.

Pertanto, in questa direzione vanno tutte le più recenti raccomandazioni e linee guida a livello internazionale. In questo senso, i programmi di intervento dedicati agli autori di violenza mirano a obiettivi di tipo ria-

---

24. L'intero contributo è frutto dell'elaborazione condivisa degli autori. Ciononostante, se per ragioni accademiche è necessario attribuire la responsabilità individuale dei singoli paragrafi, le sezioni 1 e 4 sono scritte da Caterina Peroni; 2 e 3 da Pietro Demurtas; 5 da Caterina Peroni e Giulia Sampaoli; 6 da Pietro Demurtas e Caterina Peroni.

25. Per info sul progetto: [viva.cnr.it](http://viva.cnr.it)

bilitativo, educativo e terapeutico (Gondolf 2015), con l'obiettivo ultimo di prevenire future violenze.

Ciononostante l'utilità di tali programmi è ancora dibattuta, così come sono ancora sotto esame i diversi approcci che informano gli interventi con gli uomini violenti e la stessa definizione di successo (Hester e Lilley, 2014; Westmarland et al. 2010; Westmarland e Kelly, 2012). Se, come vedremo, a livello internazionale la storia dei programmi di intervento è ormai almeno quarantennale ed ha visto il consolidamento di prassi da cui derivano gli standard e le linee guida condivisi, il campo italiano è invece segnato da una storia molto più recente e da una difficoltà storica e politica rispetto al loro riconoscimento nel dibattito pubblico e nel campo delle politiche di contrasto alla violenza di genere. Anche per questi motivi il panorama degli interventi è estremamente frastagliato ed eterogeneo sia dal punto di vista della loro genesi che da quello degli approcci di riferimento e degli obiettivi, da cui derivano le pratiche operative e organizzative di ciascun programma.

In questo capitolo ci concentreremo su un aspetto fondamentale del lavoro svolto con gli autori da alcuni programmi italiani selezionati in base alla loro tipologia e storicità, cioè la definizione dell'oggetto dell'intervento – la violenza sulle donne – in base alla quale vengono definiti i percorsi e gli obiettivi dei programmi stessi. Si tratta di una prima analisi per inquadrare l'universo di significati e approcci adottati dai programmi, sulla base dei quali nelle successive fasi della ricerca, verranno analizzate le pratiche e gli strumenti operativi utilizzati nei percorsi con gli autori di violenza.

Dopo una sintetica panoramica sulla nascita e sviluppo dei programmi a livello internazionale e delle differenti prospettive esistenti nel campo dell'intervento con gli autori di violenza, verranno descritti gli standard internazionali alla luce dell'articolo 16 della Convenzione di Istanbul che stabiliscono la centralità di una definizione di genere della violenza nel lavoro con gli autori. Nei paragrafi successivi verranno presentate la metodologia e analizzate le interviste svolte nell'ambito del progetto Viva.

## **I programmi rivolti agli autori di violenza: genesi, approcci e metodologie**

I primi programmi di intervento per autori di violenza sono comparsi negli Stati Uniti già durante gli anni '70 e affondano le radici in una proficua interlocuzione con i movimenti e i presidi a supporto delle donne vittime di violenza: ad esempio, il programma “Emerge” è stato fondato alla fine di quel decennio da un gruppo di persone che, essendo in contatto con donne impegnate nel supporto alle vittime della violenza maschile, erano venute a conoscenza delle richieste di aiuto formulate da partner intenzionati ad interrompere le proprie condotte abusive, che però non erano state prese in carico da nessun servizio (Gondolf 2015). All'incirca nello stesso periodo, un altro storico programma creato a Duluth (Minnesota), si è caratterizzato oltre che per l'integrazione entro un sistema di risposta alla violenza coordinato a livello territoriale, per l'esplicita adozione di un approccio pro-femminista, combinato con l'impiego di tecniche di intervento di matrice cognitivo-comportamentale e con il lavoro nei gruppi psicoeducativi. Il “Modello Duluth” si fonda infatti su una concezione della violenza intesa come manifestazione del potere e del controllo, un modello di comportamento che può essere disappreso per mezzo di un approccio dialogico basato sul contrasto alla minimizzazione della violenza e sulla responsabilizzazione degli autori (Pence, Payman e Ritmeester 1993; Gondolf 2015; Holmgren, Holma e Seikkula, 2015; Dyjakon 2019).

Una forte connessione con il movimento delle donne è rintracciabile anche in uno dei primi programmi sorti in Europa alla fine degli anni '80, Alternative to Violence. Partendo dagli assunti e dall'analisi femminista della violenza sulle donne, questo intervento adotta anche un approccio clinico in grado di intervenire sui modelli cognitivi e comportamentali dell'autore della violenza. A partire da quel momento, a livello europeo sono sorti numerosi altri programmi, il cui sviluppo è stato reso possibile da una serie di fattori concomitanti, che hanno prodotto le condizioni di possibilità per il riconoscimento della loro utilità. Come dimostrano la storia e le caratteristiche delle prime esperienze in questo campo, una pre-condizione necessaria di questo come di altri interventi nel campo della prevenzione e del contrasto alla violenza maschile è stata l'azione dei movimenti femministi e delle donne, i quali non solo hanno

denunciato pubblicamente il problema, ma hanno anche contribuito in maniera sostanziale alla conoscenza di questo fenomeno e sollecitato gli attori istituzionali a livello internazionale e nazionale a prendere in carico il problema (Corradi 2020).

Nel contesto europeo, un ulteriore fattore che ha contribuito a creare le condizioni per lo sviluppo dei programmi di intervento è rappresentato dall'azione di *moral suasion* delle istituzioni sovra-nazionali, che è divenuta più stringente nel 2011, anno in cui il Comitato dei Ministri del Consiglio d'Europa (CoE) ha aperto alla firma la *Convenzione sulla prevenzione e la lotta contro la violenza nei confronti delle donne e la violenza domestica*, o Convenzione di Istanbul (CdI), il primo strumento giuridicamente vincolante su questo fronte<sup>26</sup>.

A partire da queste sollecitazioni, le istituzioni statali hanno preso posizione riconoscendo la responsabilità maschile di un fenomeno che colpisce in maniera sproporzionata le donne e i/le loro figli/e. In tempi più o meno rapidi a seconda del contesto nazionale sono stati quindi costituiti, all'interno dei vari livelli istituzionali, gli organismi finalizzati a fronteggiare il fenomeno, prevedendo inoltre stanziamenti economici per il finanziamento degli interventi di prevenzione e contrasto, tra i quali hanno fatto gradualmente la loro comparsa anche i programmi riservati agli autori di violenza. A livello legislativo, questa presa di coscienza si è tradotta nella produzione di norme dedicate, nella definizione di specifici piani finalizzati a coordinare gli interventi di prevenzione e contrasto alla violenza di genere e nella promozione di azioni di monitoraggio e valutazione delle politiche e degli interventi realizzati. Con riferimento all'ambito giudiziario Bozzoli et al. (2017a) osservano che, nei diversi contesti nazionali, si è assistito da un lato un inasprimento delle pene per gli au-

---

26. Si deve d'altro canto ricordare che il CoE aveva già sollecitato i Paesi a sostenere a nascita dei programmi di trattamento per autori di violenza (*Raccomandazione 5/2002*) e ad adottare le *Linee Guida della UE sulla violenza contro le donne e le ragazze e il contrasto a tutte le forme di discriminazione nei loro confronti* (2007), con cui si chiedeva di attivare percorsi di sensibilizzazione rivolti a ragazzi e uomini adulti. Al di là delle sollecitazioni del CoE, si deve ricordare che nel 2011 il Parlamento Europeo ha ribadito l'importanza del lavoro con i maltrattanti nella *Risoluzione del 5 Aprile 2011 sulle priorità e la definizione di un nuovo quadro politico dell'Unione Europea in materia di lotta alla violenza contro le donne*, mentre uno stimolo allo sviluppo di un framework europeo comune per gli interventi in questo campo deriva dal Programma Daphne della Commissione Europea, che nel 2014 ha finanziato la nascita della rete europea WWP- Work With Perpetrators, con l'obiettivo di promuovere lo scambio di buone pratiche tra i programmi, definire un insieme di standard minimi e promuovere la ricerca scientifica su questo tema.

tori di violenza e dall'altro un proliferare di strumenti volti a consentire il loro tempestivo allontanamento dall'ambito familiare. Per essere effettive ed incidere realmente sul contenimento della violenza sulle donne queste misure si rivelano però insufficienti, se non supportate da un intervento finalizzato a responsabilizzare i violenti rispetto alle condotte agite.

### **Cenni storici sullo sviluppo dei programmi in Italia**

In Italia i primi programmi di intervento sono comparsi solo nel corso del primo decennio del duemila e non è un caso che, a livello istituzionale, il loro ruolo sia stato riconosciuto molto più tardi, con la Legge n. 119/2013<sup>27</sup>, nello stesso anno in cui è stata ratificata la CdI. Questo ritardo è coerente con la lentezza che più in generale ha interessato lo sviluppo delle politiche di prevenzione e contrasto alla violenza sulle donne nel nostro paese. Quest'ultimo dato è in parte imputabile alla configurazione del sistema politico durante la così detta Prima Repubblica, nell'ambito della quale i movimenti femministi hanno avuto difficoltà a conquistare uno spazio all'interno delle istituzioni che fosse autonomo rispetto ai partiti e imporre quindi un'agenda femminile (Corradi e Bandelli 2018). Successivamente, con l'affievolirsi del partitismo, si sono create le condizioni per un'azione più incisiva e bi-partisan delle donne in parlamento, che hanno quindi potuto lavorare in un contesto meno ostile forgiato nel frattempo anche dall'opera di *moral suasion* esercitata dalle istituzioni sovra-nazionali.

A fronte dello storico attivismo delle donne, gli uomini hanno iniziato a chiamarsi e ad essere chiamati in causa solo più tardi (Deriu 2017). Un punto di svolta si registra nel 2006, l'anno in cui vengono realizzate due iniziative di rilevanza nazionale: la prima, organizzata da alcune operatrici del centro antiviolenza Artemisia di Firenze che già avevano iniziato ad interessarsi al tema degli autori di violenza, è la Campagna Nazionale del Fiocco Bianco, esperienza sorta in Canada con l'obiettivo di spronare gli uomini a prendere parola sul tema della violenza contro

---

27. L'art. n. 2 della Legge n. 119/2013 modifica infatti il Codice di Procedura Penale, attraverso un articolo (282-quater) che introduce la frequenza ad un programma di prevenzione della violenza organizzato dai servizi socio-assistenziali come elemento positivo ai fini della valutazione della condotta dell'uomo da parte del giudice.



le donne; la seconda è rappresentata dalla pubblicazione su alcuni quotidiani di un Appello nazionale contro la violenza sulle donne, firmato in pochi mesi da un migliaio di uomini che per la prima volta hanno preso pubblicamente parola sul fenomeno. L'anno successivo, alcuni dei firmatari hanno fondato l'Associazione Maschile Plurale, che ancora oggi rappresenta una delle associazioni più attive sul fronte della riflessione condotta dagli uomini in tema di violenza contro le donne.

In quegli stessi anni fanno la loro comparsa sulla scena i primi programmi italiani. L'analisi della loro nascita non può prescindere dal posizionamento che hanno assunto in un campo che si è strutturato per lo più a partire dall'azione del movimento delle donne e femminista, distinguendo tra quelli che hanno iniziato da subito una interlocuzione con le sue istanze e quelli che invece si sono sviluppati seguendo un percorso autonomo.

Tra le prime esperienze, dichiaratamente pro-femministe, si deve segnalare "il Cerchio degli uomini", un gruppo di soli uomini nato nel 1999 e costituitosi in associazione nel 2004 con l'obiettivo di favorire la comunicazione maschile, migliorando la propria consapevolezza sui temi della maschilità e dei rapporti con le donne, nella prospettiva di superare il modello patriarcale. Solo dieci anni dopo i primi incontri, il gruppo ha attivato il proprio programma dedicato agli autori di violenza.

Nel corso del 2009 è stato formalmente costituito il CAM - Centro ascolto per uomini maltrattanti, ovvero un programma di trattamento fondato a Firenze in seguito ad un lungo percorso di approfondimento che aveva condotto anni prima le operatrici del Centro antiviolenza Artemisia (le stesse organizzatrici della Campagna Nazionale del Fiocco Bianco) a recarsi presso il programma Emerge di Boston. Oltre che per la matrice dichiaratamente femminista, il programma si distingue da subito per l'adozione di pratiche di intervento psico-educative, ma anche per un approccio *evidence based* e per l'impiego di metodologie rigorose volte a far progredire le conoscenze scientifiche in merito all'efficacia dell'intervento. Le operatrici e gli operatori del CAM di Firenze si sono presto imposti come punto di riferimento per la promozione di un approccio pro-femminista, condividendo momenti di formazione sulle principali tecniche di intervento con i nuovi programmi che di lì a poco sono sorti sulla scena nazionale, e creando inoltre una rete costituita da nuovi programmi che hanno adottato la ragione sociale CAM in diverse regioni.

Il posizionamento pro-femminista di queste prime esperienze non implica necessariamente che le relazioni con il mondo dei centri antiviolenza siano prive di frizioni. Al contrario, è stato ampiamente documentato lo scarso entusiasmo con cui molti centri antiviolenza hanno accolto la nascita e lo sviluppo dei programmi dedicati agli uomini maltrattanti. In Italia, come in altri paesi, queste resistenze sono radicate nella convinzione che la partecipazione dell'uomo ad un programma possa indurre un falso senso di sicurezza e una rinnovata fiducia nel partner violento, a cui si sommano le preoccupazioni in merito alla competizione per l'accesso ai già scarsi finanziamenti pubblici (WWP, 2018).

Sul fronte dei primi programmi che si sono sviluppati indipendentemente dalle istanze femministe, emerge il caso del CIPM – Centro Italiano per la Promozione della Mediazione. Nel 2005, quando le altre esperienze muovevano i primi passi, il CIPM aveva già formalmente costituito il primo intervento presso il carcere di Bollate, nell'unità di trattamento intensificato dedicata a detenuti per reati sessuali. I presupposti teorici di questa esperienza divergono chiaramente da quelli che hanno animato le riflessioni sul genere e la maschilità a cui si è fatto riferimento: l'intervento realizzato a Bollate, così come quello inaugurato al di fuori delle mura carcerarie nel 2009 per il Comune di Milano, oltre che per il fatto di lavorare a stretto contatto con il sistema della giustizia penale, si caratterizza piuttosto per l'adozione di un approccio criminologico che fa riferimento al paradigma della Giustizia Riparativa, combinato all'utilizzo di strumenti clinici. Tuttavia anche per quest'esperienza è impossibile negare (almeno formalmente) l'adesione ad un approccio di genere che, come si vedrà in seguito, costituisce il framework teorico entro il quale la Convenzione di Istanbul e gli standard europei inquadrano l'azione dei programmi. Anche il CIPM è diventato ben presto un punto di riferimento a livello nazionale, in particolar modo per quei programmi che intendono ampliare il proprio raggio d'azione all'interno delle carceri (laddove il paradigma criminologico e le competenze legali possono assumere un ruolo centrale), ma anche in ragione del maggior peso che negli anni hanno assunto gli uomini inviati ai programmi dal sistema della giustizia penale rispetto agli ingressi spontanei.

Facendo riferimento alle motivazioni e agli obiettivi che hanno ispirato la nascita dei primi programmi italiani, Bozzoli et al. (2017b) hanno distinto 4 tipi: il primo è quello dei programmi che si sono costituiti a

partire dall'esperienza di gruppi di uomini intenti a riflettere sui modelli maschili e sulle loro interconnessioni con la violenza di genere; il secondo è rappresentato da programmi che si sono costituiti sulla spinta e l'esperienza delle operatrici dei centri antiviolenza; il terzo si riferisce agli interventi realizzati in stretta connessione con il sistema della giustizia penale, che per lo più hanno lavorato con i *sex offenders* all'interno degli istituti penitenziari; infine il quarto è sorto a partire da pratiche di lavoro incentrate sulla genitorialità, spesso in collaborazione con i tribunali e i servizi per i minori. Se ai primi tre gruppi possono essere ricondotte le esperienze già descritte in precedenza (rispettivamente il Circolo degli uomini, il Cam e il Cipm), il quarto si caratterizza per una maggiore trasversalità in quanto, anche se in forme e con enfasi differenti, tutti programmi possono affrontare il problema della genitorialità. Tuttavia, all'interno dell'ultimo gruppo deve essere collocato a pieno titolo un altro dei programmi sorti per primi sul territorio italiano, ovvero White Dove che, nato come centro di psicoterapia nel 1982, ha iniziato a lavorare sul tema della genitorialità dagli anni '90. Nell'ambito di queste attività, sono emerse tematiche inerenti la violenza, che hanno condotto le operatrici e gli operatori di White Dove ad iniziare nel 2010 un percorso di formazione con il CAM, che ha poi condotto all'apertura di un programma in cui le tematiche della genitorialità vengono affrontate adottando un approccio di genere combinato a strumenti clinici.

### **La cornice di genere della violenza: gli standard internazionali del Consiglio d'Europa e della rete WWP a confronto**

Lo sviluppo dei programmi rivolti agli autori di violenza è caratterizzato da una stretta relazione tra le pratiche e gli approcci trattamentali e la ricerca sul campo (Gondolf 2015): una relazione che ha visto negli ultimi quarant'anni lo scambio continuo tra ricercatori/trici nel campo degli studi sociologici, criminologici e clinici sulla violenza di genere e operatori/trici coinvolti nel lavoro operativo nello sviluppo di approcci, standard e metodologie di trattamento. Questo incardinamento tra ricerca e pratica ha prodotto una consolidata letteratura che colloca la violenza domestica nella dimensione sociale e culturale di genere, sganciandosi dagli approcci psicopatologici e/o biologizzanti che hanno caratterizzato

l'analisi giustificatoria e/o deresponsabilizzante della violenza maschile sulle donne sino almeno agli anni '60 del Novecento – ma le cui tracce sono ancora ben visibili nel discorso pubblico anche oggi, nel *frame* sicuritario che riduce violenze e femminicidi a fenomeni ineluttabili, siano essi descritti come raptus incontrollabili o effetti di una natura maschile immutabile (Gondolf e Russel 1987; Terragni 2000; Misiti 2006; Dyjakon 2019). Gli effetti di tali approcci sono infatti la de-responsabilizzazione degli autori (in entrambi i casi l'uomo non può avere scelta), e la colpevolizzazione delle vittime (responsabili di non aver evitato l'attivazione dell'aggressività o di averla provocata deliberatamente – come nel caso degli stupri).

Sulla scorta delle analisi femministe elaborate dai movimenti delle donne sin dagli anni Settanta (Terragni 2000), le definizioni di violenza sulle donne, violenza di genere e violenza intima o domestica prodotte dalle organizzazioni internazionali negli ultimi trent'anni hanno posto l'accento, più o meno marcatamente a seconda dei casi, sulla matrice sociale e culturale della violenza maschile basata su relazioni asimmetriche di genere storicamente costruite. Da questo punto di vista, l'agire violenza, specialmente nelle relazioni intime viene letto come una scelta precisa, che viene adottata per esercitare un “controllo coercitivo” funzionale a usurpare e dominare la soggettività del(la) partner” (Stark 2007).

E' su questi assunti che si fonda la prospettiva di genere che informa gli standard per i programmi di trattamento per autori di violenza nell'ambito della CdI e della rete europea Work With Perpetrators (WWP), raccolti nel documento “Domestic and sexual violence perpetrator programmes: article 16 of the Istanbul Convention”, una raccolta di saggi redatta da Hester e Lilley per il CoE (Hester & Lilley 2014; WWP 2018). In questa prospettiva, la violenza maschile *non* deve essere intesa come un attributo biologico *né* un'eccezione imprevedibile del comportamento maschile, ma è piuttosto un comportamento appreso socialmente e culturalmente all'interno di società patriarcali e che in quanto tale si può e si deve disapprendere: per questi motivi il CoE già negli standard pubblicati nel 2008 (Kelly 2008) aveva sottolineato l'inadeguatezza di programmi rivolti agli autori di violenza centrati esclusivamente sulla mediazione, il counselling, o il trattamento della rabbia, delle dipendenze e delle patologie, in quanto questi approcci tendono a slegare i comportamenti violenti dagli aspetti socio-culturali attraverso forme di

patologizzazione e individualizzazione, rischiando inoltre di colpevolizzare le vittime (Maiuro e Eberle 2008; Vlasis 2014), sebbene non si escluda che possano essere previsti dei moduli rivolti ad affrontare le problematiche ad esse connesse (Geldschlager et al., 2014).

L'analisi legata all'apprendimento sociale e alla socializzazione della violenza maschile porta infatti alle conseguenze opposte degli approcci psicopatologici o biologizzanti: l'elemento della scelta riconduce sul soggetto la responsabilit delle proprie azioni, e ne esplicita la possibilit di cambiamento. In questo senso, comportamento e soggetto vengono separati e la violenza non  pi un attributo di chi la agisce ma delle sue azioni (Gondolf 2002; Westmarland e Kelly 2013; Lilley Walker, Hester e Turner, 2018):

“Uno dei presupposti di base dei programmi dovrebbe essere che l'uso della violenza  una scelta appresa e, come tale, pu essere disappresa. Pertanto, uno dei primi obiettivi del lavoro con gli uomini dovrebbe essere quello di sostenere gli autori nel riconoscere che scelgono di usare la violenza. I discorsi di negazione, giustificazione, scuse o accuse ad altri o le circostanze dovrebbero essere rispettosamente messi in discussione e decostruiti” (WWP 2018).

In questo quadro analitico, Hester e Lilley (2014) delineano i “principi chiave” del lavoro con gli autori di violenza domestica elaborati a livello internazionale grazie alle ricerche svolte sui programmi che possono essere sintetizzati in due assi principali: 1) la priorit conferita alla sicurezza e alla prospettiva delle donne e dei/lle loro figli/e all'interno di tutte le fasi del programma, compresa la sua progettazione e i rapporti con i servizi specializzati e generali antiviolenza; 2) la lettura di genere della violenza, come comportamento appreso in un sistema di relazioni asimmetriche, di cui l'autore deve assumersi la responsabilit.

Il secondo punto, come gi anticipato,  centrale: i programmi dovrebbero infatti lavorare per una definizione chiara e completa della violenza contro le donne, assumendo come principi base la sua inaccettabilit e l'importanza di una responsabilizzazione del comportamento abusivo. Per garantire questo approccio, la rete WWP, richiamando l'articolo 16 della Convenzione e gli standard internazionali elaborati dal

CoE, prevede nelle sue linee guida una formazione specialistica degli/le operatori/trici sulla violenza e le sue dinamiche.

## **Le definizioni di violenza nelle parole delle operatrici e degli operatori**

### *Nota metodologica*

Le interviste analizzate in questo contributo sono state realizzate nel luglio 2020 via Skype all'interno della collaborazione tra IRPPS- CNR e Master in Criminologia Critica dell'Università di Padova, nell'ambito del progetto Viva- Monitoraggio, valutazione e analisi degli interventi di prevenzione e contrasto alla violenza contro le donne finanziato dal Dipartimento delle Pari Opportunità della Presidenza del Consiglio. Nello specifico, la collaborazione ha previsto un approfondimento qualitativo alla prima indagine nazionale sui programmi di intervento per autori di violenza (Demurtas, Peroni 2020), realizzato mediante lo svolgimento di 4 interviste a operatori/trici di programmi selezionati sulla base del loro differente approccio, con l'obiettivo di indagarne i diversi universi di significato e le metodologie di intervento alla luce delle indicazioni e delle raccomandazioni formulate dalle organizzazioni e reti di programmi.

La selezione dei programmi da coinvolgere nelle interviste si fonda sul loro percorso di formazione, caratterizzato in base agli obiettivi che ne hanno ispirato la nascita e le relazioni intrattenute sul territorio, nonché sullo specifico approccio da loro adottato. I programmi selezionati dunque sono così classificati:

1. PUM1: da un percorso accademico clinico-criminologico;
2. PUM2: da un percorso clinico psicoterapeutico;
3. PUM3: da un percorso psicanalitico sui temi della paternità;
4. PUM4: da un percorso di riflessione sulla maschilità.

Uno dei temi approfonditi nel corso delle interviste con gli operatori e le operatrici dei programmi è la definizione dell'oggetto del loro intervento, cioè della natura e della tipologia di violenza a cui fanno riferimento nel lavoro con gli autori di violenza. Come abbiamo visto, la ricerca e

gli standard internazionali sottolineano l'importanza di un approccio di genere rispetto al tema della violenza, per cui indagare le prospettive sulle quali si basa il lavoro con gli uomini nei differenti programmi e il significato che gli operatori e le operatrici conferiscono alla violenza, permette anche di posizionare e analizzare il loro operato nel quadro delle teorie e metodologie internazionali.

### *Le interviste*

#### *La violenza in genere o il genere della violenza*

L'analisi delle interviste ha restituito, rispetto alla domanda di ricerca iniziale, uno spettro più complesso delle definizioni offerte dagli/le operatori/trici dei programmi. Da un lato si collocano i programmi che individuano come oggetto principale del proprio intervento la violenza intima tra partner, concentrando quindi l'attenzione sulla relazione, scorporandola in prima battuta dalla sua dimensione di genere; dall'altro, si collocano i programmi che affrontano più esplicitamente la violenza come appannaggio di una maschilità costruita storicamente e culturalmente, mettendo al centro quindi la sua dimensione di genere. In questo senso, PUM1 e PUM2 si inscrivono nel primo gruppo, inquadrando l'oggetto del loro intervento nel campo della violenza nelle relazioni intime:

*PUM1: la nostra dicitura parla di partner, ma siamo aperti a tutti, anche a qualche caso, raro però c'è, di donne maltrattanti piuttosto che avremmo desiderio e interesse a occuparci di persone omosessuali e transessuali sapendo che, al loro interno, ci sono comunque delle violenze domestiche.*

*PUM2: noi non parliamo propriamente di violenza di genere, ma parliamo solo di violenza nelle relazioni affettive, nelle relazioni intime. Dove l'aspetto di genere è un aspetto centrale, importante, ma non riassume il fenomeno che stiamo trattando e noi osserviamo, cioè che è la violenza nelle relazioni affettive intime. [...] Non si chiama per noi violenza di genere, intendendo con ciò che il fenomeno è esclusivamente letto dentro il criterio di lettura della violenza dell'uomo sulla donna e del patriarcato, eccetera eccetera, ma noi la consideriamo la violenza nelle relazioni affettive, quindi un fenomeno che ha a che fare con diverse questioni che noi cerchiamo di vedere tutte assieme: una*

*è quella del patriarcato, dell'aspetto di genere quindi, l'altra è come dire ha a che fare con il modo in cui noi viviamo le relazioni affettive e quando dico noi intendo tutti, sia uomini che donne [...].*

In queste definizioni la dimensione di genere in cui le relazioni intime si situano sembra essere messa in secondo piano, come sfondo dato per assunto che però non qualifica in maniera essenziale l'agito violento né tantomeno i soggetti coinvolti nella relazione: la equiparabilità dei generi – “donne [...] omosessuali e transessuali” (PUM1); “tutti, sia uomini che donne” (PUM2) – con cui vengono definiti/e i/le potenziali autori/trici di violenza in una relazione sembra restituire la loro irrilevanza nell'analisi della natura della violenza come oggetto del loro intervento.

Il genere della violenza, però, in entrambi i casi emerge *empiricamente*, dall'osservazione dell'esperienza concreta, dalla quale emerge che tutti i casi presi in carico vedono di fatto un uomo come autore e una donna come vittima. Questa esperienza porta entrambi a considerare quindi induttivamente il genere dei soggetti coinvolti come elemento rivelatore della matrice delle violenze che avvengono tra partner:

*PUM 1: Al momento però, dal 2009 a oggi abbiamo avuto solo uomini maltrattanti [...] Vista anche l'esperienza poi scesa sul campo, anche noi partiamo da un punto di vista di quella che è la violenza di genere e che va a colpire nel quasi 90% se non oltre, le donne. Quindi le vittime sono perlopiù donne, raramente sono altra, noi non abbiamo mai avuto la possibilità di vederne, quindi partiamo da un punto di vista che è quello di una cultura di genere, partiamo dal punto di vista di una disparità dei generi perché siamo dentro a una cultura sostanzialmente patriarcale.*

*PUM2: Chiaramente poi abbiamo un vertice dell'intervento, un vertice di osservazione, cioè che è la violenza che generalmente l'uomo agisce nei confronti della partner e a volte anche dei figli e quindi vediamo questo fenomeno, lo trattiamo da un punto di vista particolare, cioè dell'uomo autore di violenza.*

Diversamente, il lavoro svolto dal PUM3 e dal PUM4, parte fin dalla nascita con una forte impronta di genere. Il lavoro del PUM3 ha come obiettivo originario una riflessione critica sul maschile, dalla quale la violenza emerge fin da subito come tema centrale da sviscerare proprio in un'ottica di genere contestualizzata all'interno del patriarcato.. Il PUM4 ha una storia analoga ma differente: il loro lavoro con gli uomini inizia su un aspetto specifico della maschilità - la paternità, e proprio affrontando



il tema della paternità emerge il tema della violenza. Fin dal principio il loro è un approccio di genere, alimentato anche dalla vicinanza con il CAM di Firenze.

*PUM3: come mission aveva (l'associazione) – e ha tuttora – il cambiamento del maschile, un maschile che era messo in discussione dagli eventi storici degli ultimi 100 anni. [...] poi abbiamo iniziato ad affrontare il tema della violenza proprio per il fatto che non si poteva parlare di cambiamento del maschile se non si affrontava la violenza maschile e se non si affrontavano le tematiche portate avanti dal patriarcato, quindi partiamo da una base prettamente culturale.*

*PUM4: dopo circa 10 anni che parlavamo di padri, ci siamo detti: ma un momento, non possiamo non dire nulla e non entrare in contatto però con il fenomeno della violenza degli uomini appunto distruttivi, dell'aggressività nei confronti delle donne che poi è anche nei confronti dei figli che assistono addirittura al suo uso, e quindi ormai agli inizi degli anni 2009-2010, circa 10 anni fa, abbiamo iniziato a riflettere appunto su questi temi degli autori, dei comportamenti violenti e abbiamo preso subito contatto con il CAM. [...] L'approccio all'autore di violenza è stato subito un approccio di genere. È arrivato sicuramente dal lavoro con i padri, ma si è indirizzato subito sia via CAM, sia via Centro Antiviolenza, sia attraverso le operatrici che pian piano si affacciavano a questo servizio comunque come un approccio di genere.*

È interessante notare come l'approccio adottato da entrambi i programmi, definito come culturale e di genere, derivi da un iniziale focus specifico sulle diverse declinazioni del maschile, che solo in un secondo momento, e come conseguenza anche stavolta empirica, si è rivolto alle loro ricadute sulle relazioni tra partner. Di grande rilevanza appare, in questa dinamica, la relazione privilegiata con attori del tessuto politico, per PUM3, e professionale, per PUM4, impegnati a diverso titolo nell'intervento di contrasto alla violenza di genere e al cambiamento sociale.

Dunque, mentre la definizione di violenza di PUM1 e il PUM2 giunge al riconoscimento della sua matrice di genere a partire dal lavoro sulle relazioni tra partner, inizialmente rappresentate come potenzialmente neutre da questo punto di vista, quella di PUM3 e PUM4 sembra seguire un percorso inverso: dalla socializzazione di genere degli uomini alla violenza nelle relazioni tra partner.

## *Le forme del patriarcato: cultura, possesso, prevaricazione*

Come abbiamo visto negli stralci riportati finora, nonostante percorsi e definizioni diverse tra programmi, una parola chiave ricorrente nella contestualizzazione della violenza è quella di patriarcato. Nelle parole degli/le operatori/trici intervistati/e questo termine assume sfumature differenti rispetto alla definizione di violenza assunta e all'oggetto principale di intervento: infatti, le due principali declinazioni che emergono dalle interviste afferiscono da un lato all'aspetto storico culturale del patriarcato [PUM1, PUM2 e PUM4], inteso come fonte di rappresentazioni collettive che giustificano la violenza maschile contro le donne, e dall'altro alla sua natura eminentemente relazionale, legata alle forme di esercizio di un potere maschile che si traduce in possesso e prevaricazione dell'altra [PUM2 e PUM3].

Il retaggio culturale del patriarcato concorre in primo luogo a spiegare il fenomeno della violenza sulle donne poiché riproduce stereotipi di genere su cui si fonda la sua legittimazione storica:

*PUM4: bisogna avere uno sguardo a 360 gradi, per cui sempre all'interno del programma diamo un po' spazio anche al fatto – come dicevo prima – che siamo nel 2020, ma abbiamo dei genitori, dei nonni, delle figure con cui siamo cresciuti, che provengono invece dagli anni '50, dagli anni '60, quindi portano con loro un retaggio culturale, una serie di stereotipi che abbiamo assimilato. [...]*

*PUM2: In questa visione del fenomeno noi facciamo convivere diverse letture, diversi criteri di lettura: uno è sicuramente il criterio della lettura di genere della violenza, quindi del fenomeno storico del patriarcato, della storia del dominio dell'uomo sulla donna e della legittimazione della violenza culturalmente data, della violenza dell'uomo sulla donna, violenza sessuale, fisica, eccetera eccetera. Questa è una lettura, è importante e non è l'unica che noi abbiamo.*

Da questo punto di vista, è interessante notare che PUM1 sottolinea come il patriarcato sia una cultura all'interno della quale siamo tutti/e immersi/e, e della quale è necessario ricordarsi anche come operatori/trici per evitare di riprodurre le distorsioni nel lavoro con gli autori:

*PUM1: Però era proprio l'aver assistito e il portarsi dietro una cultura di un certo tipo, cultura dove peraltro va anche a sostenere certi comportamenti e atteggiamenti. Adesso a me viene un po' in mente anche nella nostra cultura*

*e nella nostra società il fatto di vedere certi comportamenti e atteggiamenti nella televisione, sui media in genere, un po' come andare a dare supporto al maltrattamento nei confronti delle donne. Quindi, prima cosa che mettiamo lì è questa. [...] La cultura di genere, la cultura patriarcale nella quale noi siamo tenuti a vivere viene sempre tenuta a mente, viene tenuta a mente per evitare di cadere anche noi in pregiudizi e stereotipi perché tanto ce li abbiamo anche noi, tutti quanti, l'unica cosa che magari ci distingue un po' dagli altri è che continuiamo a lavorarci sui nostri quotidianamente, quindi siamo un po' più attenti, quindi viene tenuta in questa considerazione.*

La cornice storica e culturale del patriarcato entro la quale viene agita la violenza è caratterizzata da alcuni elementi comuni: l'esercizio del potere all'interno delle relazioni, il possesso che si esercita sul proprio partner e il fallimento di questo, ma anche un diffuso retaggio culturale rispetto al genere che alimenta la disparità tra uomo e donna, fungendo da giustificazione per l'agito violento.

Per gli operatori del PUM2 il nesso tra la cultura patriarcale e la violenza all'interno delle relazioni affettive, che sono l'oggetto principale del loro intervento, si fonda sulla dinamica del possesso:

*PUM 2: Noi consideriamo la violenza nelle relazioni affettive, quindi un fenomeno che ha a che fare con diverse questioni che noi cerchiamo di vedere tutte assieme: una è quella del patriarcato, dell'aspetto di genere quindi, l'altra ha a che fare con il modo in cui noi viviamo le relazioni affettive e quando dico noi intendo tutti, sia uomini che donne, cioè il fatto che nella relazione affettiva si esplicita una modalità di stare in relazione fondata sul possesso sostanzialmente e tutto ciò che ne deriva, dal fatto che poi il possesso è di per sé fallimentare e impotente e ne deriva poi una conseguenza di controllo, pretesa, obbligo, eccetera eccetera. [...]. Il genere è un criterio di lettura, il possesso è un criterio di lettura, sono... stanno spesso insieme, no? Perché il patriarcato è una forma del possesso.*

Secondo questa visione la violenza si scatena a causa del fallimento intrinseco nel possedere l'altro nella relazione, un'operazione impossibile di semplificazione della soggettività altra da sé che può realizzarsi solo nella sua negazione violenta fino ad essere mortale:

PUM2.1: è il fallimento del possesso quello esita all'interno di specifici episodi di violenza, cioè non tanto il possesso in sé quanto l'incapacità della fantasia che la persona che avrebbe desiderio di possedere l'altro, cioè di semplificarne come dire, il suo agire, il suo stare in relazione con

lui e l'impotenza nel poter effettivamente realizzare questo se non provandoci poi in maniera come dire, un'escalation prima magari aggressiva e poi mortale in alcuni casi insomma.

Utilizzando la prospettiva del lavoro sulla paternità, la lente di lettura del PUM2 interpreta il fallimento del possesso come elemento che caratterizza una maschilità contemporanea incompetente dal punto di vista emotivo e incapace di adeguarsi ai mutamenti relazionali che richiedono cura e affettività: senza queste, l'uomo ricorre alla violenza nel tentativo di ridurre una complessità insostenibile:

*PUM2: l'uomo viene proprio più confrontato con aspetti di fallimento del possesso dentro le relazioni affettive. Per due motivi: da un lato perché storicamente è stato meno implicato nello sviluppo della competenza a sentire le emozioni, e quindi ha meno strumenti per gestire le criticità dentro le relazioni affettive, non a caso ad esempio l'uomo è meno coinvolto nella cura nelle funzioni di cura, perché ha storicamente, non individualmente ma storicamente e culturalmente, una minor sollecitazione a essere presente affettivamente. E questo in un contesto in cui le relazioni affettive richiedono invece capacità di esserci e di interpretare, diventa un handicap sostanzialmente. [...] Quindi penso che all'interno della relazione intima la questione fondamentale sia proprio il vissuto emozionale, cioè il tentativo di riduzione della complessità che l'altro comporta per chi poi evidentemente si trova senza strumenti per potersi interfacciare, fare fronte con come dire le proprie capacità. Quindi la violenza sembra il ricorso a un modo semplificatorio, diciamo. [...]*

È interessante notare come, sebbene la cultura patriarcale si configuri come una delle cause della violenza, colpevole di riprodurre nella società gli stereotipi e i pregiudizi di genere, la crisi della stessa cultura patriarcale non porti a una diminuzione della violenza, ma anzi, conduca a un suo incremento, nel tentativo disperato – da parte degli uomini – di non perdere una posizione di superiorità culturalmente ascritta e la propria identità.

Infatti, ciò che realmente è in gioco nella violenza, mantenendo una lettura del patriarcato come crisi del maschile e sua incapacità di ridefinirsi relazionalmente, è il potere. Su questo tema convergono tutti i PUM tranne PUM1, che pur concentrando il suo intervento sulle relazioni intime adotta un approccio criminologico focalizzato piuttosto sul danno provocato dalla violenza e la responsabilizzazione degli autori.

Secondo PUM3, la cui genealogia risale ai movimenti pacifisti e anti-autoritari, il potere che necessita di essere ristabilito con violenza è un potere che non riconosce la parità nella relazione. In questo senso il contraccollo del mutamento sociale e della crescente autonomia delle donne spinge l'uomo a negare la parità nella relazione attraverso la prevaricazione :

*PUM3: violenza e prevaricazione sono due termini che hanno un'accezione un po' diversa ma in realtà sono praticamente sinonimi. Nel momento in cui io prevarico la volontà dell'altro e prevarico sia da un punto di vista fisico sia da un punto di vista spirituale psicologico eccetera, quella è violenza. Ponendomi su una base di superiorità. La cultura patriarcale pone una differenza di potere tra uomini e donne ok? Allora la violenza avviene nel momento in cui c'è questa prevaricazione che poi sia esplicitata fisicamente, sia esplicitata a parole, sia esplicitata sui controlli del conto corrente, sia esplicitata tramite stalking oppure tramite semplici apprezzamenti pesanti per strada, è comunque tutta una sorta di violenza prevalentemente sulle donne, ma poi questa violenza si espande nei confronti di altri uomini eccetera, perché poi il sistema funziona in questo modo. Allora quello che è importante è cercare di capire cosa vuol dire una relazione tra pari [...], sapersi parlare dalla stessa altezza ribalta il piano [...] e la violenza e la prevaricazione nel credo 95% dei casi tende a scomparire.*

Sul punto insistono PUM2 e PUM3, seppur da prospettive differenti, per distinguere un potere "competente", cioè la fiducia nella propria capacità di affrontare la complessità del cambiamento e – diremmo noi – della libertà dell'altro come campo di possibilità e non negazione di sé, dal potere autoritario che cerca di ristabilire una crisi di autorevolezza del maschile:

*PUM2: fino a qualche decennio fa era una forma di violenza che esprimeva come dire un'affermazione di un potere che esisteva e non era messo in discussione: il potere ha bisogno ogni tanto di dire "ricordatevi tutti che io ho il potere" e quindi la violenza era affermativa, in questo momento è una violenza disperata, cioè con un tentativo disperato di ricostruire qualcosa al fronte invece di una situazione di grande opportunità, perché si può passare dal potere autoritario-autoreferenziale, a un potere competente, a un potere "per", a un potere "di".*

*PUM3: realizzare relazioni basate su un rapporto paritario, che non significa abbandonare il potere [...] Il potere è una funzione che in base alle*

*mie competenze mi dà la possibilità di fare delle cose. Ma invece quando il potere diventa affermazione del proprio Sé ma soprattutto del proprio ego, allora è facile che si trasformi in forme varie di prevaricazione che sono quasi sempre sinonimi di atti violenti.*

Per concludere, è PUM2 a ricomporre l'intreccio tra la crisi del patriarcato e la crisi dell'uomo che sfocia nella violenza "autoritaria" di genere:

*PUM2: L'uomo è come se fosse una categoria del potere, cioè un'istituzione del potere, che entra in profonda crisi se non sviluppa la capacità di stare nelle relazioni, nei contesti e di dare senso alla sua presenza nelle relazioni e nei contesti va in profonda difficoltà. La violenza diventa un escamotage per uscire da questa difficoltà, come in molti paesi le derive autoritarie e dittatoriali diventano una strategia per uscire da quella crisi.*

In maniera simile rispetto a quanto evidenziato dagli operatori del PUM3, anche in questo caso subentra una distinzione tra un esercizio autoritario e indiscusso, oramai inapplicabile, del potere, proprio del passato, e un potere che potrebbe invece, potenzialmente, riacquisire un valore positivo, se usato per affermare delle competenze.

## **Conclusioni**

In questo contributo abbiamo presentato una prima analisi di alcune interviste svolte con operatori/trici di programmi per autori di violenza provenienti da percorsi professionali, politici ed operativi diversi tra loro, con l'obiettivo di tracciare una descrizione delle narrative e degli universi di significato relativi al loro intervento, alla luce delle definizioni elaborate a livello internazionale sul tema della violenza di genere nell'ambito degli interventi rivolti ai suoi autori.

Nello specifico, sono state individuate due tematiche centrali: da un lato la descrizione della violenza maschile come fenomeno legato principalmente alle relazioni affettive ed intime, riconducibile alla definizione di *Intimate Partner Violence*, laddove il genere denota esclusivamente l'identità dei soggetti coinvolti nella relazione violenta – uomini come autori e donne come vittime; dall'altro la violenza di genere come espressione di una socializzazione storica e culturale della maschilità nelle sue diverse declinazioni – tra cui, in particolare, la paternità.

È interessante notare come queste due letture appartengano a programmi che si distinguono per percorsi tra loro analoghi: i primi legati al lavoro clinico - uno di tipo criminologico e l'altro psicoterapeutico, senza aver intrecciato significativi rapporti con la storia della costellazione dei movimenti femministi; i secondi invece, seppur a diverso titolo e con traiettorie differenti, caratterizzati da genealogie legate all'intervento sociale antiautoritario e dei centri antiviolenza.

Sebbene dalla prima lettura (violenza nelle relazioni intime) sembri emergere una sorta di aporia, che fa coincidere la dimensione di genere della violenza con il genere dei soggetti che ne sono coinvolti, tutti i programmi individuano nel patriarcato la cornice storica e culturale all'interno della quale la violenza di genere non solo si produce strutturalmente, ma trova la sua legittimazione e giustificazione sociale.

In questa cornice la natura relazionale della violenza e la critica del (la costruzione del) maschile, descritte dagli/le operatori/trici, confluiscono nella diagnosi di un'incapacità soggettiva e forse antropologica da parte di quest'ultimo di sostenere l'impatto della ridefinizione storica dei rapporti di genere. La necessità di reinventare la cura e la parità all'interno delle relazioni affettive e intime e nella società più ampia minacciano l'identità e il potere storicamente assegnato al maschile non solo nella famiglia ma nell'intera società patriarcale. In questo senso la definizione offerta da PUM2 di "uomo come categoria del potere" appare particolarmente significativa.

In questo senso, la violenza di genere risulta, più che effetto del patriarcato, esito del suo fallimento e con esso della dinamica storica di controllo, possesso e prevaricazione con cui si traduce storicamente nelle relazioni intime. L'indicazione operativa che ne deriva dalla interviste realizzate è che per contrastare la violenza maschile è necessario dunque decostruire e ricostruire il maschile stesso e le sue competenze emozionali ed affettive, risignificando il suo ruolo nel rapporto con l'autonomia e la libertà delle donne.

A fronte di un consenso delle/gli operatrici/ori sulle conseguenze nefaste di un riferimento a modelli tradizionali che finiscono per essere assunti a giustificazione delle condotte violente, l'intervento sugli autori di violenza varia a seconda dell'approccio adottato. L'obiettivo comune resta quello di indurre una responsabilizzazione dell'autore rispetto alla violenza inflitta alle vittime ma con un diverso accento, a seconda dell'approc-

cio adottato, sull'infrazione compiuta e la relativa responsabilità sociale (approccio criminologico), sulla gestione delle proprie emozioni (approccio psicologico) e sulla de-costruzione delle proprie rappresentazioni e modelli di genere (approccio culturale).

La necessità di leggere la violenza maschile all'interno della cornice di genere, sollecitata dalla Convenzione di Istanbul, è dunque un'indicazione non solo teorica, ma anche e soprattutto metodologica e operativa, poiché questa prospettiva qualifica e informa obiettivi e strumenti capaci di operare il cambiamento culturale necessario a contrastare la violenza dalle sue radici. A partire da questa prospettiva, nelle prossime fasi l'analisi si concentrerà sul rapporto tra le definizioni di violenza restituite dagli/le operatori/trici intervistati/e e gli strumenti adottati nei percorsi con gli autori di violenza, per comprendere se e in che modo si declini il rapporto tra teoria, prassi e obiettivi dei differenti programmi, rilevando punti di forza e criticità emergenti dal campo e possibili contaminazioni che permettano di formulare indicazioni utili allo sviluppo del lavoro con gli autori di violenza.

### Riferimenti bibliografici

- Bozzoli A., Merelli M. e Ruggerini M.G. (a cura di) (2017a), *Il lato oscuro degli uomini. La violenza maschile contro le donne: modelli culturali di intervento*, Ediesse, Roma
- Bozzoli A., Merelli M., Pizzonia P. e Ruggerini M.G. (a cura di) (2017b), «I centri per uomini che agiscono violenza contro le donne in Italia», *LeNove – studi e ricerche sociali*, disponibile al link [http://lenenove.org/newsite/wp-content/uploads/2017/02/Ricerca\\_centri\\_per\\_uomini.pdf](http://lenenove.org/newsite/wp-content/uploads/2017/02/Ricerca_centri_per_uomini.pdf).
- Corradi C. (2020), «The Interplay between States and Movements on Violence Against Women. Comparative Perspectives in Sociology and Policy Analysis», *Journal of Mediterranean Knowledge* (5)1, 3-17.
- Corradi C. e Bandelli D. (2018), «Movimenti delle donne e politiche contro la violenza. Fattori politici e sociali e specificità del caso italiano», *Sociologia e Politiche Sociali*, (21)2, 27- 43.
- Demurtas P. e Peroni C. (a cura di) (2019), *I programmi di trattamento per autori di violenza contro le donne*, CNR-IRPPS, disponibile al link



- <https://viva.cnr.it/wp-content/uploads/2019/11/pb-programmi-trattamento-autori-violenza-contro-donne-1.pdf>.
- Deriu M. (2017), «Cambiamenti di frame. La prospettiva culturale e politica del lavoro sulla violenza maschile», in A. Bozzoli, M. Merelli, M. G. Ruggerini (a cura di), *op. cit.*, 217-230.
- Dyjakon D. (2019), «Model of psychotherapy for intimate violence perpetrators – a case study», *Psychoterapia* (188)1, 29-45.
- Geldschläger H., Ginés O., Nax D. and Ponce A. (2014), «Outcome measurement in European perpetrators programmes: A survey», *Working paper 1 from the Daphne III project 'IMPACT: Evaluation of European Perpetrator Programmes*, disponibile al link [https://www.work-with-perpetrators.eu/fileadmin/WWP\\_Network/redakteure/IMPACT/Working\\_Papers/Daphne\\_III\\_Impact\\_-\\_Working\\_paper\\_1\\_-\\_Outcome\\_Measurement\\_in\\_European\\_Perpetrator\\_Programmes\\_-\\_A\\_Survey.pdf](https://www.work-with-perpetrators.eu/fileadmin/WWP_Network/redakteure/IMPACT/Working_Papers/Daphne_III_Impact_-_Working_paper_1_-_Outcome_Measurement_in_European_Perpetrator_Programmes_-_A_Survey.pdf).
- Gondolf E. W. (2002), *Batterer intervention systems: Issues, outcomes, and recommendations*, Sage Publications Inc., Thousand Oaks.
- Gondolf E. W. (2015), *Gender-based perspectives on batterer programs: Program leaders on history, approach, research, and development*, Lexington Books, Lanham.
- Gondolf E.W. and Russel D.M. (1987), *Man to man. A Guide for Men in Abusive Relationship*, Human Service Institute, Sulzburger & Graham Publishing Ltd, New York.
- Hester M. and Lilley S.J. (2014), *Domestic and sexual violence perpetrator Programs: Article 16 of the Istanbul Convention*, Council of Europe, Strasbourg.
- Holmgren E., Holma J. and Seikkula J. (2015), «Programs for partner-violent men: Shared goals with different strategies», *Partner abuse*, 6(4), 461-476.
- Kelly L. (2008), *Combating violence against women: minimum standards for support services, EG-VAW-CONF (2007) Study rev. September 2008*, Strasbourg: Council of Europe, disponibile al link [https://www.coe.int/t/dg2/equality/domesticviolencecampaign/Source/EG-VAW-CONF\(2007\)Study%20rev.en.pdf](https://www.coe.int/t/dg2/equality/domesticviolencecampaign/Source/EG-VAW-CONF(2007)Study%20rev.en.pdf).
- Lilley-Walker S. J., Hester M. and Turner W. (2018), «Evaluation of European Domestic Violence Perpetrator Programs: Toward a Model for Designing and Reporting Evaluations Related to Perpetrator Treat-

- ment Interventions», *International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology* (62)4, 868-884.
- Maiuro R.D. and Eberle J. (2008), «State standards for domestic violence perpetrator treatment: Current status, trends, and recommendations», *Violence and Victims*, (23), 133-155.
- Misiti M. (2006), *La percezione della violenza: donne e uomini*, in A. Basaglia, M. R. Lotti, M. Misiti, V. Tola, *Libertà femminile e violenza sulle donne. Strumenti di lavoro per interventi con orientamenti di genere*, Franco Angeli, Milano, 43-92.
- Pence E., Paymar M. and Ritmeester T. (1993), *Education groups for men who batter: The Duluth model*. Springer Publishing Company.
- Raccomandazione Rec(2002)5 del Comitato dei ministri agli Stati membri sulla protezione delle donne dalla violenza, adottata il 30 aprile 2002, disponibile al link [http://www.pariopportunita.provincia.tn.it/filesroot/Documents/normativa/PDF\\_Rec\(2002\)5\\_Italian.pdf](http://www.pariopportunita.provincia.tn.it/filesroot/Documents/normativa/PDF_Rec(2002)5_Italian.pdf).
- Stark E. (2007), *Coercive control: The entrapment of women in personal life*, Oxford University Press, New York.
- Terragni L. (2000), «Le definizioni di violenza», in C. Adami, A. Basaglia, F. Bimbi, V. Tola, (a cura di), *Libertà femminile e violenza sulle donne. Strumenti di lavoro per interventi con orientamenti di genere*, Franco Angeli, Milano, 33-34.
- Vlais R. (2014), *Domestic violence perpetrator programs: Education, therapy, support, accountability 'or' struggle?* NTV Document, disponibile al link <https://graddipfdr20161.pbworks.com/f/Domestic%20Violence%20Perpetrator%20Programs.pdf>.
- Westmarland, N. and Kelly, L. (2013), «Why Extending Measurements of 'Success' in Domestic Violence Perpetrator Programmes Matters for Social Work», *British Journal of Social Work*, 43, 1092-1110.
- WWP – Work With Perpetrators (2018), *Guidelines to Develop Standards for Programmes Working with Perpetrators of Domestic Violence - Working Document Version 3*, disponibile al link [https://www.work-with-perpetrators.eu/fileadmin/WWP\\_Network/redakteure/Guidelines/WWP\\_EN\\_Guidelines\\_for\\_Standards\\_v3\\_2018.pdf](https://www.work-with-perpetrators.eu/fileadmin/WWP_Network/redakteure/Guidelines/WWP_EN_Guidelines_for_Standards_v3_2018.pdf).



# Un possibile approccio analitico allo studio delle palestre popolari

*Luca Benvenga*

## 1. Introduzione

Chiarirò di seguito l'importanza rivestita dallo sport nel favorire comportamenti e valori in relazione ad un *habitus* specifico. Nelle pagine che seguono mostrerò come questo legame sia particolarmente forte nel caso delle palestre popolari, in cui il fattore aggregativo-ideologico ricolloca alcune tipiche “preoccupazioni focali” (Clarke) alla costruzione di identità sociali. La riflessione si svolgerà – nello specifico – intorno ai concetti di *habitus* bourdesiano e di *strategia* di de Certeau per mostrare a) il legame tra identità sociale e sport, b) come le palestre popolari creino i presupposti per un'azione politica<sup>28</sup>.

Il lavoro è strutturato in due parti. La prima è una riflessione teorica. Nella seconda parte si cerca di applicare i concetti al contesto specifico delle palestre popolari. Essendo queste riflessioni in una fase iniziale di elaborazione, il saggio non presenta conclusioni.

Nel cercare di comprendere come le culture antagoniste siano in grado di utilizzare gli elementi materiali e culturali per costruire una *gamma* di risposte all'incorporazione istituzionale e ideologica (Hall e Jefferson 1975), la mia ipotesi è che l'istituzione delle palestre popolari sia un modo per continuare a proporre, nel XXI secolo, una “strategia” (De Certeau 2001), qui declinata in pratiche sportive alimentate dalla componente politica<sup>29</sup>.

---

28. In questo contributo, il richiamo alla boxe e alle palestre popolari è subordinato all'esistenza di precisi presupposti di base che animano queste realtà: l'antifascismo, l'antisessismo e l'antirazzismo, ideali da sempre affermati dalla sinistra antagonista. Ogni riflessione e commento, se decontestualizzati da questa matrice, rischiano di fornire una lettura distorta ed errata del fenomeno.

29. Per uno studio più esaustivo sui modi impiegati dalle culture popolari per fronteggiare una situazione sfavorevole, costruendo le basi attraverso le quali vivere e resistere ai tentativi continui di subordinazione, si rimanda sempre a S. Hall, T. Jefferson, cit., 1975.

Prima di verificare questa ipotesi, ritengo opportuna una precisazione sull'uso che qui viene fatto del concetto di *habitus*.

Il termine *habitus* è stato utilizzato per la prima volta dall'antropologo francese Marcel Mauss nel 1935, in una ricerca sulle "tecniche del corpo" (Mauss [1935]2017). Secondo Mauss, ogni società ha abitudini proprie per quanto riguarda l'uso del corpo, proprietà e atteggiamenti che sono di natura squisitamente sociale. Gli *habitus*, infatti, variano soprattutto con il variare dei costumi di una società, oltre a essere condizionati dai processi di imitazione, sia interni che esterni al gruppo (Cfr. Tomlison 2004, p. 166). Nel merito, questi aspetti sulla natura sociale dell'*habitus*, e le abilità che si realizzano attraverso l'uso del corpo, devono tenere conto del nesso profondo che si stabilisce tra:

1. l'elemento sociale: chi esegue con successo degli atti con il proprio corpo lo fa poiché ha interiorizzato attraverso il processo educativo (il corpo come "fatto sociale") (Durkheim 1912) specifiche modalità di comportamento. Questi atti sono correlati anche al prestigio (lo *status*) e variano da società a società.
2. l'elemento psicologico-fisiologico, rappresentato dall'emulazione intesa come esecuzione di un atto e apprendimento in una situazione caratterizzata dalla fiducia e dalla confidenza.

È Pierre Bourdieu con *La Distinzione* (Bourdieu 1983) a proporre una nuova definizione di *habitus* che integra la definizione proposta da Mauss. Bourdieu intende l'*habitus* come un sistema di disposizioni che esprime, prima di tutto, il risultato di un'azione organizzativa (ibid.). Il suo significato è vicino a quello di struttura e indica un modo di essere, uno stato abituale e, in particolare, una predisposizione, tendenza, propensione o inclinazione (ibid.).

È la definizione di Bourdieu, piuttosto che quella fornita da Mauss, che viene privilegiata in questo lavoro. Ciò perché, per Bourdieu, l'*habitus* non è solo espressione di identità sociale come lo è per l'antropologo francese, bensì esso è determinato dai rapporti di potere intrinseci ad una società<sup>30</sup>. L'enfaticizzazione della dimensione politica del termine ci

---

30. Ancora più nel dettaglio, possiamo constatare come per Bourdieu l'*habitus* è un "sistema di disposizioni durevoli e trasferibili, di strutture strutturate predisposte a funzionare come strutture strutturanti, in altre parole come principi generatori e organizzatori di pratiche e rappresentazioni che possono

consente di indagare, in particolar modo, la relazione tra pratiche sociali e sportive (Cfr. Crompton 1996).

## 2. Una riflessione intorno allo sport

Secondo John Clarke, il mantenimento della struttura gerarchica del modo di produzione capitalistica pone una varietà di problemi incentrati sull'assicurare – o rafforzare – l'impegno delle classi subordinate nella riproduzione del loro stesso ruolo all'interno del sistema (Clark 1976). Per Jock Young, inoltre, in questo modo di produzione lo spazio istituzionale centrale di "disciplinamento" del proletariato da parte della borghesia era, e rimane, il lavoro (Young 1975), ma i controlli e la disciplina che possono essere esercitati attraverso il lavoro non sono sufficienti per inculcare e conservare l'intera gamma di abitudini mentali e di comportamenti necessari al mantenimento dell'ordine sociale (ibid.). In particolare, questi dispositivi di controllo non hanno una portata tale o un potere così ampio da estendersi alle sfere non lavorative della vita sociale – controlli per mezzo del sistema salariale, la struttura fisica e tecnologica del lavoro, la supervisione e altro ancora. Non sono, dunque, di facile riproducibilità al di fuori dalla fabbrica (ibid.). Infatti, le forme del tempo libero<sup>31</sup> della classe operaia (tra le quali lo sport) rappresentano un'area di autonomia in contrasto con le discipline economiche, tecniche e sociali del lavoro (Clarke op. cit.). Questa libertà relativa ha consentito la dislocazione di molte delle "preoccupazioni focali" (*focal concerns*)<sup>32</sup> dell'esperienza di

---

*essere oggettivamente* adattate al loro scopo senza supporre la visione cosciente *dei* fini e il dominio esplicito delle operazioni necessarie per ottenerli" (P. Bourdieu. *Les sens pratique*, Minuit, Paris, 1980, p. 88).

31. Sul rapporto tra classe operaia e tempo libero si vedano, tra gli altri, J. Bryn *The Politics of Popular Culture*, in «Working Papers in Cultural Studies», CCCS, Birmingham, 1973; J. Richard, *Three Problematics: Elements of Theory in Working Class Culture*, in «Working Papers in Cultural Studies», CCCS, Birmingham, 1979.

32. Con questo termine si vuole fare riferimento a una serie di proprietà mediante le quali un individuo, oltre al conseguire uno status sociale ed economico di successo all'interno del gruppo sociale di appartenenza, si conforma allo stesso. Queste "preoccupazioni focali" consistono sia nei materiali messi a disposizione del gruppo per la costruzione di identità subculturali – come il vestiario, la musica, il linguaggio – sia nei loro ambienti di vita – come la frequentazione di luoghi, bar, sale da ballo, etc. Inoltre, per estensione, le preoccupazioni focali fanno riferimento a tutti i valori che sono centrali in una cultura e risultano presenti nei principi di alcune attività (lavoro, svago, sport). Nella cultura della classe operaia, questi valori sono l'eccitamento, l'abilità fisica, la ricerca

classe (generalmente concernenti il mondo del lavoro) per lo sviluppo e l'articolazione della cultura operaia<sup>33</sup>. Infatti, proprio attraverso specifiche pratiche culturali, tra le quali appunto quelle sportive, è possibile giocare a proprio favore la tensione che contraddistingue i rapporti di forza tra culture in antitesi, avviando così processi di soggettivazione che si nutrono di aree di "autonomia strategica", varchi (parafrasando De Certeau) aperti nelle relazioni di potere che attraversano lo spazio privato e pubblico.

Tuttavia, soffermandoci su queste brevi riflessioni, prima di Clarke e poi di Young, notiamo come nel loro integrarsi vicendevolmente esse conducono a un'ambivalenza: a) da un lato, denotano l'imposizione di un sistema etico-politico che garantisce la riproduzione di una classe subordinata; b) dall'altro, evidenziano la possibilità di reagire alle proprie condizioni, in luoghi in cui poter affermare l'identità sociale<sup>34</sup>.

Concentrandoci sull'identità sociale, si può considerare il "principio" di autodeterminazione in termini di messa in atto di una "rete di antidiisciplina", e di contro-condotte, in funzione di un contesto storico-sociale cui è imputabile un significativo contributo alla forma, al contenuto e all'estensione delle soggettività (Butler 1997).

Parafrasando Michel de Certeau, si tratterebbe di organizzare vere e proprie "strategie", di sostenere delle linee di coordinamento a vantaggio di un riposizionamento in uno "spazio politico", attraverso cui promuovere un determinato stile di vita, dunque organizzare e garantire la riproduzione di nuove relazioni sociali<sup>35</sup>. I margini di manovra sono ricavati da una "tattica" che ridefinisce e riutilizza "i punti saldi del potere". E lo sport non è alieno da questo campo di possibilità. Allo stesso modo, de

---

della vittoria, l'identità territoriale, l'aggressività etc. (cfr. P. Cohen, 1972; Clarke, 1973, S. Hall, T. Jefferson, eds., 1975).

33. J. Clarke, op. cit., 1976. Inoltre, nel rapporto tra le pratiche di cultura fisica, ethos di classe e resistenza, si vedano i lavori di: J. Hargreaves (ed.) *Sport, Culture and Ideology*, Routledge & Kegan Paul, London, 1982; C. Critcher, *Football since the war*, in J. Clarke et al. (eds.), *Working Class Culture*, Hutchinson, London, 1979; N. Elias, E. Dunning, *Sport e aggressività*, il Mulino, Bologna, 2001.

34. È bene chiarire come le culture subordinate non sempre sono in conflitto aperto con la classe egemone, ma possono coesistere per lunghi periodi, negoziare degli spazi di autonomia e riempire gli spazi lasciati vuoti da questa, farsi strada "aprendosi un solco al suo interno". Ciononostante, queste culture vivono sempre e comunque in rapporti di dominio l'una nei confronti dell'altra, e in un certo senso in perpetuo disaccordo (Hall, Jefferson, op. cit., 1975, trad. it. 2017, p. 31).

35. *Strategia e tattica. Grammatica culturale e sovversione*, in <http://www.bibliotecamarxista.org/autonome%20gruppe/strategia%20e%20tattica.htm> (29/03/2020).

Certeau prosegue affermando che “non si deve pensare che esse [le contro-condotte] sfocino naturalmente in azioni che cambiano la società. In tal senso, le azioni sono efficaci solo se scivolano attraverso le reti delle strategie, non più isolate, individualizzate, ignare l’una dell’altra, ma connesse da un modo di procedere consapevole e collettivo”. Proseguendo con de Certeau, è possibile dedurre che tanto la «tattica» quanto la «strategia» “consistono in una serie di pratiche quotidiane attraverso cui chi si trova in una posizione subalterna cerca di gestire o modificare gli esistenti rapporti di potere a proprio vantaggio, attraverso un’anti-disciplina spesso silenziosa e invisibile finalizzata a trasformare l’esistente ordine delle cose o a definire uno «spazio liberato» entro quell’ordine” (Pitti 2018).

Sovrapponendo le categorie di tattica e strategia alla relazione tra affinità e tempo libero di Pierre Bourdieu (e dunque di *habitus lato sensu*), è necessario tener conto che, “nello stabilire le proprietà socialmente pertinenti che fanno sì che uno sport sia in affinità con gli interessi, i gusti, le preferenze di una determinata categoria sociale” (Bourdieu 2013, p. 214), buona parte della cultura popolare e del suo antagonismo nei confronti di una cultura dominante si siano forgiati intorno allo sport, garante di una ricollocazione degli elementi materiali di vita che attestano la consapevolezza di un sé collettivo.

Questo storico “apparentamento” tra oggetti e persone insito in determinati rapporti sociali *more opus*, non lo si può comprendere al di fuori di una liberazione e/o riproduzione di ritmi di vita in attività sportive ???: per esempio, nel pugilato il coinvolgimento fisico e il sacrificio sono un mezzo per esplorare l’interrelazione tra la dimensione psichica e sociale dell’identità<sup>36</sup>, luogo in cui dirottare le aspirazioni e le gratificazioni personali, negate in altre istituzioni come il mondo del lavoro o la scuola.

In particolar modo, è nel saggio *Social Class and Sport* che Bourdieu affronta la questione di come gli elementi focali di una categoria sociale si ricollochino in un sport specifico. Infatti, secondo Bourdieu, la maggior parte degli sport di squadra – basket, pallamano, rugby – sono più comuni tra gli impiegati, e, al contrario, gli sport individuali più tipica-

---

36. Ci spiega Loic Wacquant come la creazione, e la rielaborazione dei rapporti materiali di vita, trovino nella boxe una perfetta traduzione. Infatti, nel volume *Anima e Corpo*, egli ha dimostrato come il pugilato esaltasse gli sforzi del lavoro e le proprietà sociali della working class maschile delle periferie di un ghetto afroamericano di Chicago (cfr. L. Wacquant, *Anima e corpo*, Derive Approdi, Roma 2002.)



mente operai, come il pugilato, respingono la partecipazione delle classi superiori. Scrive Bourdieu come in questi sport “la composizione sociale del pubblico rafforza la volgarità implicita nella loro divulgazione, i valori e le virtù richieste (forza, resistenza, propensione alla violenza, spirito di “sacrificio”, docilità e sottomissione alla disciplina collettiva, l’antitesi assoluta della “distanza di ruolo” implicita nei lavori borghesi, la concorrenza, l’individualismo)” (Bourdieu 1978, p. 19).

Un’ulteriore connessione tra de Certeau e Bourdieu è il legame tra soggetto e forme di dominio frutto di un’ineguale distribuzione di risorse, alle quali si può sopperire solo con un’azione politica. Questo si riflette nella costruzione della corporalità e nell’impossibilità di proporre la scelta di una pratica sportiva piuttosto che un’altra. Infatti, si concepisce qui l’attività sportiva come edulcorazione tecnica del corpo, visione che apre ad una dicotomizzazione tra ciò che è un corpo “sano” – sinonimo di una società “sana” – e un corpo “fiaccato” – l’equivalente di una qualità di vita bassa –, caratteristiche entrambe strutturalmente determinate e condizionate dai rapporti materiali. La boxe è naturalmente parte di quest’ultima dimensione di affermazione del sé attraverso la pratica sportiva. Questo frame che intende il corpo come cristallizzazione di un dominio culturale, evidenzia come il riposizionamento di campo del soggetto non può prescindere da una riflessione sul potere e le sue rappresentazioni, perfettamente introiettate nelle idee di strategia e di *habitus* proposte dai due sociologi.

Fermo restando ancora una volta il riferimento ai due autori, che ci aiutano a leggere le intersezioni tra soggetto, identità e sport, chiudiamo questa prima parte della riflessione rafforzando il concetto di *omologia*<sup>37</sup> tra attività sportiva e posizione sociale. Questa omologia ci consente di comprendere la predisposizione etica ed estetica di alcuni soggetti e gruppi a praticare alcuni sport. In sintesi, citando Bourdieu vediamo come “nel caso della lotta l’importanza del corpo a corpo, accentuata dalla nudità dei combattenti, induce un contatto corporale ruvido e diretto, mentre nell’aikido il contatto è effimero, distanziato, e il combattimento al suolo inesistente. Se si comprende così facilmente il senso dell’opposizione tra la lotta e l’aikido è perché l’opposizione tra «terra a terra»,

---

37. In riferimento a differenti declinazioni del termine omologia, si veda lo studio condotto da Paul Willis dal titolo *The cultural meaning of drug use* (Hall, Jefferson, op. cit., 1975).

«virile», «corpo a corpo», «diretto» e «aereo», «leggero», «distanziato», «grazioso», supera l'ambito sportivo e l'antagonismo tra due pratiche di combattimento. In breve, qui l'elemento determinante del sistema delle preferenze è in rapporto al corpo, all'impegno del corpo, che è associato a una posizione sociale e a una esperienza originaria del mondo fisico e sociale" (Bourdieu 2013, p. 215). Succede così anche nella disciplina pugilistica, in cui le proprietà richiamate da Bourdieu sono particolarmente enfatizzate, e vedremo come si coniugano con le pratiche di affermazione culturale e politica.

### 3. Tra identità e politica

La Boxe ci consente di sistematizzare i concetti sopra esposti in relazione:

1. alle attività sportive che hanno come *setting* le palestre popolari autogestite italiane;
2. alla costituzione di contro-condotte da parte di soggettività antagoniste che tentano di affermarsi politicamente, attivando conflittualità.

L'origine delle palestre popolari in Italia è da ricondurre agli anni Settanta del XX secolo e in luoghi di periferia. Esse nascono, non senza disappunto da parte dei gruppi politici di sinistra, da un'esigenza incardinata nella pratica di auto-organizzazione, a sua volta insita in una originaria idea operaia di mutualismo (Ligabue 2016). Lo sport popolare, più in generale, alla luce di questa ipotesi può essere indagato come una "eterotopia" foucaultiana (Foucault 2010), uno spazio "situato" che neutralizza i rapporti che lo stesso riflette in luogo di nuovi sistemi di relazione e antagonismi. Infatti, queste realtà, sono la realizzazione di un'azione strategica, ancora prima di essere una critica alla moderna "sportivizzazione capitalista" – mossa dal comune principio di disciplinamento e affarismo privato delle attività di *loisir*.

Tuttavia, le formazioni politiche di sinistra hanno percepito negativamente, sin da subito, l'adesione a questa nuova pratica da parte dei militanti. Come se questa adesione decretasse, in un certo qual modo, una disconnessione *omologica* tra *habitus* (politico) e pratica sociale.

Infatti, negli anni in cui nelle strade ci si aggrega emotivamente e si organizza ideologicamente la rabbia sociale, la costruzione delle prime palestre popolari si configura come l'etero-percezione di un avanguardismo (post)movimentista, in cui ciò che prima era disengagé si trasforma nel suo contrario generando equivoci e disorientamento cognitivo. Gli schemi classici di "tipizzazione del militante" si scoprono inadeguati. Infatti, i modelli generali cui ricondurre questi "prototipi" si scontrano con sistemi di significato carenti, riproducendo scarti di senso che costringono le categorizzazioni in una "rete" concettuale. Le nuove esperienze che si presentano agli occhi della sinistra partitica e di piazza, si continua a stigmatizzare la cultura del corpo che le palestre popolari sostengono, caratteristica questa pre-guidicata perché storicamente attribuibile ai tradizionali canoni dell'attivista di destra, e che, *ad horas*, ha bisogno di essere problematizzata politicamente anche da quest'altro versante.

Le palestre popolari, a partire da questi anni, divengono una possibile emanazione del conflitto politico, nei vari livelli di espressione. Infatti, il tentativo di "rimettere ordine" in aree territoriali difficili, nella volontà di conferire regolarità in percorsi di vita disorganizzati o complicati, è una configurazione stessa del conflitto in aree marginali. Ciò è a garanzia di relazioni interpersonali stabili, legami continuativi nel tempo, pratiche di cooperazione, sviluppo di un senso di appartenenza. Tutto questo rafforza la cornice politica di riferimento, la quale prende forma proprio in questa tipologia di aggregazione spaziale<sup>38</sup>. Infatti, alle funzioni extra-pugilistiche di questi spazi è imputabile la trasformazione di una "coesistenza topografica", tra atleti e compagni, in "unità fisiologica" (Simmel 1982, p. 40), che si riconosce come parte di un corpo sociale.

Le palestre popolari sono un mondo che ci permette di riflettere sullo sport in quanto mezzo e fine, e sulla sua politicizzazione. Sono i concetti di corpo, di socializzazione politica e inclusione a essere determinanti.

---

38. Chiosa così Amalia Signorelli proprio in relazione all'importanza che riveste in questo senso lo spazio: "Lo spazio – scrive – aggregante presuppone delle significazioni culturali che lo influenzano e attivano dei movimenti relazionali che ne forgianno la sua struttura... [Lo spazio] "è fonte di poteri e le modalità di controllo del suo uso saranno decisive per fare della risorsa uno strumento di subordinazione o di liberazione, di differenziazione o di uguaglianza". A riprova di ciò "si possono osservare due fatti: in nessuna società l'uso dello spazio è lasciato alla immediatezza e alla spontaneità istintuale; al contrario, esso è sempre socialmente regolamentato e culturalmente definito" (A. Signorelli. *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*, Guerini Studio, Milano, 1996, 68-69.

Un'analisi interpretativa delle attività popolari non può negare l'esistenza di una correlazione tra *habitus* e strategia. In sostanza, l'emergere di pratiche dal basso può essere percepito come valida alternativa, all'interno di un universo sportivo maggioritario, e come forma di azione politica (Montagna 2007). Queste pratiche sono concettualmente legate alle produzioni culturali e alla socialità in uno scenario capitalista che ipertrofizza le relazioni attraverso la razionalizzazione degli spazi (Engin and Wood, 1999) e impedisce la convergenza di interessi tra utenti.

Pertanto, in questi contesti è possibile intravedere la configurazione e le manifestazioni di un "sport differente" che produce relazioni interpersonali e interazioni tra individui e tra individui e spazio, le cui dinamiche sono da situare all'interno di un campo di indagine che non può prescindere da uno studio connesso con le forme di resistenza che attraversano la dimensione pubblica nei territori del soggetto e del gruppo (sociale e politico), le cui esistenze determinano il sorgere di una coscienza politica e azioni strategiche.

### Riferimenti bibliografici

- Anonimo (2020), *Strategia e tattica. Grammatica culturale e sovversione*, in <http://www.bibliotecamarxista.org/autonome%20gruppe/strategia%20e%20tattica.htm> (7 dicembre 2020).
- Bourdieu P. (1978), *Sport and social class*, in «Social Science Information», 17/6, pp. 819-840.
- Bourdieu P. (1983), *La distinzione. Critica sociale del gusto*, il Mulino, Bologna (ed. or. 1979).
- Bourdieu P. (1980), *Les sens pratique*, Minuit, Paris.
- Bourdieu P. (2013), *Cose dette. Verso una sociologia riflessiva*, Orthotes, Napoli.
- Bryn J. (1973), *The Politics of Popular Culture*, in «Working Papers in Cultural Studies», CCCS, Birmingham.
- Butler J. (1997), *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford University Press.
- Clarke J. (1973) *Football Hooliganism and the Skinhead*, in «Stencilled Occasional Paper», CCCS, Birmingham.

- Clarke J. (1975), *Style*. In S. Hall, T. Jefferson (eds.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*, in «Working Papers in Cultural Studies», n 7/8.
- Clarke J. (1976), *The Three Rs – Repression, Rescue and Rehabilitation*, «Working Papers in Cultural Studies», CCCS, Birmingham.
- Cohen P. (1972), *Subcultural Conflict and Working-class Community*, in «Working Papers in Cultural Studies», n 2, CCCS, Birmingham.
- Critcher C. (1979), *Football since the war*, in J. Clarke et al. (eds.), *Working Class Culture*, Hutchison, London.
- Crompton R. (1996), *Class and Stratification. An Introduction to Current Debates*, Blackwell, Oxford.
- De Certeau M. (2001), *L'invenzione del quotidiano*. Edizioni Lavoro, Roma.
- Durkheim É. (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse, Le système totémique en Australie*, Les Presses universitaires de France, Paris.
- Elias, N., Dunning, E. (2001), *Sport e aggressività*, il Mulino, Bologna.
- Engin, F. I., Wood P. K. (1999), *Citizenship and Identity*, Sage, London.
- Foucault M. (2010), *Eterotopia*, Mimesis, Milano-Udine.
- Hall, S., Jefferson T. (eds.) (1975), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*, *Working Papers in Cultural Studies* n 7/8; (trad. it. 2017, L. Benvenga, a cura di, *Rituali di resistenza*, Novalogos, Aprilia).
- Hargreaves J. (ed.) (1982), *Sport, Culture and Ideology*, Routledge & Kegan Paul, London.
- Ligabue G. (2016), *Il pugilato per tutti e per tutte*, Red Star press, Roma.
- Mauss M. (2017), *Le tecniche del corpo*. Pisa: Ets (ed. or. 1935. *Les techniques du corps. Journal de psychologie*, 32, pp.271-293).
- Montagna N. (2007), *Rappresentanza e autorganizzazione: il “welfare dal basso” dei CSA del Nord-Est*, in T. Vitale (a cura di), *In nome di chi? Partecipazione e rappresentanza nelle mobilitazioni locali*, Franco Angeli, Milano, pp. 209-231.
- Pereira (2005), *Como se faz um boxeur: una experiencia de sociologia carnal*, in «Forum Sociológico», n 13/14, pp. 191-198.
- Pitti I. (2018), *Giovani ultras e marginalità sociale. La partecipazione come strategia di resistenza quotidiana*. *Studi di Sociologia*, N/A - Online First, pp. 1-16.

- Richard J. (1979), *Three Problematics: Elements of Theory in Working Class Culture*, in «Working Papers in Cultural Studies», CCCS, Birmingham.
- Sassatelli R. (2005), Recensione del libro di P. Borgna & R. Ferrero Camoletto, *Oltre il limite. Il corpo tra sport estremi e fitness*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», n 43/1, pp. 183-184.
- Signorelli A. (1996), *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*, Guerini Studio, Milano.
- Simmel G. (1982), *La differenziazione sociale*, Laterza, Bari-Milano.
- Stones R. (2005), *Structuration Theory*, Palgrave Macmillan, London.
- Tomlinson A. (2004), *Pierre Bourdieu and the Sociological Study of Sport: Habitus, Capital and Field*, in R. Giulianotti (ed.), *Sport and Modern Social Theorists*, Palgrave Macmillan, London, pp. 162-171.
- Young J. (1975), *Working Class Criminology*, in I. Taylor, P. Walton, & J. Young (eds.), *Critical Criminology*, Routledge, London, pp. 63-94.
- Wacquant L. (2002), *Anima e corpo*, Derive Approdi, Roma.
- Willis P. (1975), *The cultural meaning of drug use*. In S. Hall, T. Jefferson (eds.), *Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*, «Working Papers in Cultural Studies», n 7/8, CCCS, Birmingham.



# Leggere Bourdieu a Napoli: capitale culturale e potere simbolico nel “campo della strada” dei Quartieri Spagnoli

*Mario Trifuoggi*

## 1. Introduzione

Nella maggior parte delle narrazioni della città contemporanea, la strada è il luogo fisico e semantico di varie forme di devianza, dalla mendicizia fino alla criminalità urbana. Crescere in strada, fare la vita di strada, *essere* bambini, ragazzi o ragazze di strada: in tutti questi esempi, la strada è un tropo della rappresentazione, spesso stigmatizzante, di soggetti rimasti ai margini (non necessariamente geografici) dell'urbanizzazione e intenti a sbarcare il lunario mediante pratiche informali o illegali attuate nello spazio pubblico della città (WACQUANT 2008). In tal senso, il concetto di cultura della strada, soprattutto nell'accezione angloamericana di *street culture*, è spesso sinonimo di *gang culture*, cioè di una cultura deviante improntata a valori e comportamenti criminali e riprodotta attraverso dinamiche di gruppo basate sul senso di appartenenza e di solidarietà tra gli esclusi (FRASER 2013). Se il tema della cultura della strada, in città-laboratorio delle politiche urbane neoliberali come quelle britanniche, gioca un ruolo sempre più importante nel discorso politico sul gangsterismo giovanile (*ibidem*), in città come Napoli, dove l'informalità caratterizza interi settori dell'economia e dell'urbanistica, occupa già da tempo una posizione di primo piano nella costruzione di fenomeni criminali ben più radicati e complessi. Nella capitale (im)morale della Questione Meridionale, le reiterate condanne della cultura della strada delle cosiddette “baby gang” (una reinterpretazione giornalistica del classico tropo degli scugnizzi, meno indulgente e più stigmatizzante, che ha recentemente avuto grande successo nei media locali e nazionali) sono solo la punta dell'iceberg di un discorso molto più ampio e antico sui tratti culturali



della criminalità organizzata di stampo mafioso dell'Italia del sud (SCHNEIDER & SCHNEIDER 1994).

Nel tentativo di abbattere il totem della *street culture* e di ricollocare l'analisi della dimensione culturale della devianza criminale in una cornice teorica relazionale<sup>39</sup>, alcuni criminologi nordeuropei hanno attinto all'armamentario concettuale di uno dei sociologi della cultura per eccellenza, Pierre Bourdieu, contaminando due ambiti disciplinari apparentemente agli antipodi. Bourdieu, infatti, ha dedicato molti dei suoi studi a investigare gli effetti sperequativi e discriminatori dei consumi e delle pratiche culturali delle classi dominanti, concettualizzando la cultura come una vera e propria forma di capitale funzionale alla riproduzione delle disuguaglianze sociali (BOURDIEU 1984, 1986). Tuttavia, in considerazione del fatto che i meccanismi della distinzione culturale teorizzati da Bourdieu variano in base al contesto e intervengono anche nelle divisioni interne alle classi, lo stesso argomento può essere svolto a proposito di quelle che vengono comunemente etichettate come subculture di gruppi marginali o devianti (THORNTON 1995). L'intuizione di rileggere anche la cultura della strada come una forma di capitale distintivo degli ambienti legati alla criminalità urbana ha innescato una serie di riflessioni e di studi empirici confluiti nella teorizzazione dello *street field*, cioè nell'ibridazione del più sistemico dei concetti bourdieuiani – quello di campo – con le categorie analitiche della criminologia (SHAMMAS & SANDBERG 2016). Utilizzando la lente teorica del “campo della strada” per guardare al contesto napoletano, pertanto, questo articolo intraprende una duplice sfida. Da un lato, muovendosi dal generale al particolare, vuole individuare i meccanismi culturali che i fenomeni criminali di Napoli hanno in comune con quelli di altre città, smontando il sensazionalismo e l'eccezionalismo che spesso caratterizzano la narrazione del capoluogo campano (DINES 2013). Dall'altro, con un movimento inverso dal particolare al generale, intende adattare le categorie di analisi in questione alle specificità del contesto della ricerca, contribuendo al progetto di una

---

39. Con *relazionale* s'intende un approccio che ricerchi le cause dell'agire sociale nelle caratteristiche del rapporto tra gli attori presi in esame (e.g. datore di lavoro/dipendente) piuttosto che in attributi ascrivibili agli attori in quanto tali (e.g. imprenditore/operaio). In tal senso, i rapporti sociali non vanno confusi con i reticoli sociali della *network analysis*. Per approfondire, vedi Erikson (2013) e Singh (2016).

immaginazione criminologica globale che non trascuri la storicità dei fatti sociali (FRASER & HAGEDORN 2018).<sup>40</sup>

L'articolo esamina un caso di studio estrapolato da una più ampia ricerca etnografica sul rapporto tra spazio pubblico ed economia informale nel centro storico di Napoli – un rapporto notoriamente caratterizzato da varie forme di controllo del territorio esercitate dai clan di camorra. Il caso in questione riguarda la traiettoria criminale di Fabio<sup>41</sup>, un giovane dei Quartieri Spagnoli che tenta di emergere nell'ambiente camorristico del quartiere. Al netto degli effetti concreti dei comportamenti criminosi o semplicemente devianti di Fabio (e.g. intimorire o eliminare un avversario), l'articolo ne analizza gli scopi sociali (e.g. accrescere la propria reputazione), concentrandosi sul valore strumentale di artefatti, discorsi e atteggiamenti codificati dalla *street culture* locale – in altre parole, sul loro impiego strategico per *distinguersi*, alla maniera intesa da Bourdieu, nel “campo della strada”, in base al framework concettuale riassunto nel prosimo paragrafo. Tuttavia, in sede di discussione dei dati empirici, l'articolo allarga il campo (concettuale e metaforico) ad alcune trasformazioni urbane che stanno ridimensionando l'influenza della camorra sull'economia informale dei Quartieri Spagnoli, erodendone di conseguenza anche il potere simbolico. Da questo punto di vista, il contrasto tra le ambizioni di Fabio e la svalutazione subita dalla cultura della strada nel quartiere offre un ulteriore spunto di riflessione sulla tensione tra gli aspetti normativi e quelli utilitaristici dell'agire sociale, reinterpretabili sincreticamente, anche in chiave criminologica, attraverso concetti bourdieuiani come il capitale culturale, l'*habitus* e il campo.

## 2. Cultura della strada e devianza: un approccio bourdieuiano

La cultura della strada è spesso al centro delle attenzioni degli studiosi dei fenomeni criminali. Nella letteratura scientifica anglofona, la

---

40. La necessità di storicizzare il concetto bourdieuiano di campo, in linea con l'approccio epistemologico del suo stesso ideatore, è stata chiarita da Wacquant (2018) e, con un esplicito riferimento al “campo della strada”, da Shammass (2018). Per approfondire il concetto di immaginazione criminologica (e, più in generale, sociologica) “globale” piuttosto che “universale”, invece, vedi Burawoy (2008).

41. Il nome, come specificato nel paragrafo dedicato alla metodologia della ricerca, è di fantasia.

cosiddetta *street culture* coincide quasi sempre con la cultura deviante di gruppi marginalizzati che, in contesti urbani altamente deprivati, usano lo spazio pubblico per dare vita a rapporti sociali ed economici informali o illegali (BERG & STEWART 2013). In tal senso, l'osservazione partecipante si è presto affermata come uno dei principali metodi di ricerca per lo studio della cultura della strada e, quindi, per la decodifica delle norme che disciplinano i suddetti rapporti. A partire da capisaldi del genere come *Street Corner Society*, in cui William Foote Whyte (1943) descriveva l'organizzazione socioculturale di uno *slum* italoamericano di Boston, il connubio tra strada e criminalità è diventato uno dei filoni più prolifici dell'etnografia urbana. Tuttavia, secondo una criticità tipica di molti studi di comunità, anche "scrivere la cultura della strada", per usare una fortunata perifrasi del concetto di etnografia<sup>42</sup>, comporta il rischio di essenzializzare i soggetti della ricerca, ascrivendo i loro modi di pensare, parlare e agire all'etnia o al territorio di appartenenza, piuttosto che alla forma dei rapporti sociali in cui sono inseriti (DESMOND 2014), e contribuendo più o meno involontariamente alla loro stigmatizzazione (WACQUANT 2008). Nel caso in questione, vale la pena ricordare la sferzante polemica di Loïc Wacquant (2002) nei confronti di tre etnografi urbani contemporanei, accusati in una dibattutissima recensione dei loro lavori apparsa sull'*American Journal of Sociology* di indulgere in ricerche troppo descrittive, prive di un adeguato supporto teorico.<sup>43</sup> Tra le altre, la critica a *Code of the Street* di Elijah Anderson (1999) è particolarmente rilevante ai fini di quest'articolo: per Wacquant, Anderson avrebbe equivocato la natura della cultura della strada diffusa tra le famiglie deprivate di un ghetto di Philadelphia come intrinsecamente deviante, contrapponendola a quella di famiglie dello stesso quartiere altrettanto deprivate ma dotate di un orizzonte valoriale "dignitoso"<sup>44</sup>, secondo una distinzione di ordine morale. Al contrario, se «[Anderson] avesse cominciato da una mappatura sistematica della differenziazione sociale interna al ghetto, avrebbe scoperto che ciò che descrive come la "coesistenza" di due "codici" che sembrano galleggiare sulla superficie della struttura sociale è di

---

42. Il riferimento è al celebre *Writing Culture* di Clifford & Marcus (1986).

43. Per un resoconto del dibattito, vedi Wilson & Chadda (2009).

44. Il termine "dignitoso" è una traduzione dell'autore dell'inglese "*decent*" utilizzato reiteratamente da Anderson (1999) in contrapposizione a "*street*" (e.g. "*street*" vs. "*decent*" families). Vedi Wacquant (2002).

fatto una guerra culturale e un antagonismo sociale di grado inferiore, focalizzato sull'appropriazione dello spazio pubblico, *tra due frazioni del proletariato urbano di colore*» (WACQUANT 2002, p. 1500).<sup>45</sup>

L'idea che la cultura della strada, così come altri sistemi di valori e attitudini in contesti non necessariamente devianti, sia legata alla stratificazione sociale e ai meccanismi utilitaristici che ne derivano, non è ovviamente nuova. In un colossale studio comparativo durato più di dieci anni, Martín Sánchez-Jankowski (1991) ha partecipato molto attivamente (al punto da prendersi una coltellata) alla vita di quasi quaranta gang distribuite tra Boston, Los Angeles e New York, concludendo che alla base dell'appartenenza a un gruppo criminale (al netto della sua composizione etnica) e della condivisione del suo sistema di valori vi fosse nient'altro che una scelta razionale dettata dalla mancanza di altri mezzi per migliorare il proprio status socioeconomico. Il ragionamento di Wacquant (2002), tuttavia, è molto più sfumato. L'ex allievo di Bourdieu, in continuità con il suo maestro, si guarda bene dal derubricare la cultura (della strada o di altro tipo) a semplice epifenomeno delle strutture sociali ed economiche, come se queste ultime fossero sempre uguali a sé stesse, a prescindere dal contesto storico. Piuttosto che di scelta razionale, Wacquant (2002) parla, alla maniera di Bourdieu, di un "habitus della strada" per indicare un rapporto dialettico tra il carattere universale delle motivazioni utilitaristiche che animano gran parte dell'agire deviante e il carattere contestuale dei sistemi di simboli e significati in cui tali motivazioni vengono generate e interiorizzate normativamente dagli individui. Da questo punto di vista, la ricerca di un altro etnografo urbano dall'imprinting bourdieuiano, Philippe Bourgois (1995), pur non utilizzando esplicitamente il concetto di habitus, svolge un ottimo lavoro di sintesi tra cultura e struttura nell'analisi della devianza in un quartiere portoricano di New York, dove il potere simbolico associato al "rispetto" governa la logica culturale di varie attività criminali.

La definizione di un "habitus della strada", in conclusione, non è una questione puramente nominale, ma risponde a una precisa visione dell'azione sociale, deviante e non, fondata sulla storicità dei fatti umani. Secondo questa visione, separare la conoscenza dall'esperienza (come vorrebbe il positivismo) non è impossibile *solo* nella vita quotidiana degli

---

45. Traduzione dell'autore. Per la replica alla critica di Wacquant, vedi Anderson (2002).

attori sociali, *ma anche* nell'elaborazione delle categorie analitiche del ricercatore, che ha l'obbligo di misurarle sul campo in prima persona per riuscire a cogliere la costruzione *contemporaneamente* soggettiva e oggettiva della realtà sociale (WACQUANT 2011). Non a caso, il campo, oltre a essere il luogo concreto della ricerca etnografica e qualitativa in generale, è anche il concetto con cui Bourdieu (1985a) identifica l'altro lato della medaglia dell'azione sociale, quello relativo alle relazioni oggettive che danno forma a un sistema sociale superiore alla somma delle sue parti, in un rapporto dialettico con l'*habitus* del soggetto. Bourdieu parla di campi, al plurale, riferendosi a varie sfere dell'azione sociale relativamente autonome fra loro (e.g. la politica, la religione, le arti etc.) in cui le "regole del gioco" assecondano una logica immanente, incentrata sul capitale simbolico definito dagli attori e dalle istituzioni che di quel campo fanno parte e che per quel capitale sono in competizione fra loro, come nel caso tipicamente bourdieuiano dell'industria culturale (BOURDIEU 1985b). In tal senso, si può allora parlare anche di *street field* (SHAMMAS & SANDBERG 2016) in relazione all'industria criminale, in cui forme più o meno eterodosse di capitale simbolico rispecchiano le posizioni degli attori in campo in termini di status e relativi vantaggi socioeconomici.

### *2.1 Il "campo della strada": principi teorici, evidenze empiriche e prospettive di ricerca*

Concretamente, le attività connesse alla sfera della criminalità urbana richiedono l'acquisizione di certe competenze, abilità e altre forme più o meno pratiche di conoscenza (e.g. come eseguire un furto con destrezza; come usare un'arma; come tagliare sostanze stupefacenti etc.) etichettabili come una sorta di capitale umano deviante (McCARTHY & HAGAN 2001). Sul piano sociale, tuttavia, il possesso di questo capitale è anche un fine in sé stesso, dal momento che può tradursi in profitti simbolici come l'onore, il rispetto e la reputazione, a loro volta convertibili in vantaggi come l'omertà, la solidarietà, il potere d'influenza e così via. In tal senso, questo capitale tipico della criminalità urbana, o *street capital*, è anche un capitale culturale nel senso bourdieuiano del termine, codificato dai principi di "visione e divisione" in base ai quali gli attori che partecipano a vario titolo all'industria del crimine ordinano gerarchicamente il proprio

spazio sociale (ILAN 2015). Al pari di altri capitali culturali inerenti ad altrettante sfere dell'azione sociale, lo *street capital* contribuisce, insieme al capitale economico e a quello sociale, alla stratificazione di un campo corrispondente al suo dominio di pertinenza, legittimando simbolicamente chi occupa le posizioni di vertice (SHAMMAS & SANDBERG 2016). Gli artefatti, i discorsi e gli atteggiamenti in cui si concretizza la cultura della strada, pertanto, sono anche forme di capitale culturale (*oggettificato*, come nel caso di armi, tatuaggi o gioielli; *incorporato*, come nel caso di espressioni gergali, posture o comportamenti violenti; *istituzionalizzato*, come nel caso di denunce, condanne o altri elementi dei “curricula criminali”) che assolvono funzioni di distinzione simbolica e differenziazione sociale all'interno del “campo della strada” (*ibidem*).

È sviluppando tali concetti che Sveinung Sandberg e Willy Pedersen (2009) hanno approcciato il tema della cultura della strada nel contesto di uno studio empirico sul traffico di stupefacenti a Oslo, in Norvegia, inaugurando di fatto un nuovo filone criminologico di stampo esplicitamente bourdieuiano. La violenza intesa come capacità di sopraffazione (fisica e non), prevedibilmente, emerge dalla loro analisi come una delle dimensioni più importanti della cultura diffusa tra gli attori coinvolti nella vendita al dettaglio di cannabis e altre droghe leggere, rappresentando uno strumento per la risoluzione di eventuali conflitti e, al tempo stesso, una fonte di prestigio sociale. Per uno spacciatore di Oslo, l'incorporazione di questa dimensione in certi movimenti, sguardi, gesti e altri attributi fisici performativi – inclusa un'etnia spesso diversa da quella della maggior parte dei norvegesi, considerati docili e raggrabili per natura – costituisce una forma di capitale culturale al pari della proprietà di linguaggio o della capacità oratoria per un accademico. Tuttavia, vista la capillarità del welfare scandinavo, la propensione a compiere atti di violenza che già Bourgois (1995) identificava come una strategia proto-bourdieuiana di distinzione simbolica e differenziazione sociale non è l'unico aspetto della *street culture* norvegese a essere degno di nota: anche la capacità di orientarsi tra gli uffici pubblici e le varie agenzie dello stato sociale, creando apposite narrazioni di vittimizzazione e marginalizzazione, è parte integrante del capitale culturale di chi partecipa al “campo della strada” locale (SANDBERG & PEDERSEN 2009). Altri studi si sono successivamente soffermati proprio sulla costruzione di queste narrazioni, dando particolare risalto al ruolo della mascolinità e alle differenze

di genere nelle strategie discorsive adoperate dagli attori dello *street field* (GRUNDETJERN & SANDBERG 2012; SANDBERG & FLEETWOOD 2017).

L'importanza del welfare per il “campo della strada” norvegese, forse scontata per un criminologo scandinavo, potrebbe invece sorprendere chi si occupa di criminalità urbana in Italia – specialmente a sud, dove molti “vuoti” dello stato, sociale e non, sono colmati da istituzioni alternative e sistemi di riproduzione informali che disegnano in modo piuttosto diverso i connotati e i confini dello *street field* locale. Nei contesti in cui l'informalità è un dato strutturale dell'economia e dell'urbanistica, la cultura della strada si riferisce a un dominio di attori e attività ben più esteso e variegato di quello di Oslo o di altre capitali nordeuropee. A Napoli e a Palermo, per esempio, quello che Wacquant (2002, p. 1500) definisce «un antagonismo sociale [...] focalizzato sull'appropriazione dello spazio pubblico» sottende alla spartizione di intere porzioni di città in cui le organizzazioni di stampo mafioso, nei casi più estremi, istituiscono veri e propri “stati d'eccezione” (DE LEO 2016).<sup>46</sup> Di conseguenza, le strategie discorsive riscontrate nel caso norvegese, che presuppongono il riconoscimento di istituzioni legittime dalle quali “deviare”, lasciano il posto a narrazioni contro-egemoniche, talvolta integraliste, basate su un mix di ribellismo, territorialismo e autonomismo intrinsecamente avversi allo stato di diritto, generando un senso di appartenenza – un *habitus* – retoricamente connotato dall'eroismo, dal fatalismo e dal martirio più che dalla vittimizzazione e dalla marginalizzazione (ALLUM 2001; ESPOSITO 2004). Inoltre, interessando anche una grande varietà di attori che, pur non delinquendo in senso stretto o non delinquendo affatto, dipendendo da relazioni socioeconomiche e forme di welfare alternative (COLLETTI 2016)<sup>47</sup>, lo “stato d'eccezione” di stampo mafioso proietta il potere di chi monopolizza il preziosissimo capitale simbolico del “campo della strada” ben oltre la sfera della criminalità urbana in quanto tale.

---

46. Per un inquadramento teorico più ampio del concetto di “stato d'eccezione”, vedi Agamben (2005).

47. Con questo non s'intende dire che welfare, mercati e altre istituzioni formali e informali procedano su binari paralleli, senza incontrarsi mai. A dispetto di molte narrazioni autonome ed eteronome della mafia come “stato nello stato” o “antistato”, il più delle volte essa esiste “attraverso lo stato”, non solo da un punto di vista *relazionale* (cioè in termini di economia politica dello stato postunitario: Schneider & Schneider 2011), ma anche concreto (cioè in termini di connivenze, interessi e ibridazioni tra attori formali e informali in ambiti economici, politici e culturali: Sciarrone 2006).

Le peculiarità del contesto italiano sono ovviamente legate alle contraddizioni del processo unitario che, fin dagli esordi della Questione Meridionale, trovano nei fenomeni mafiosi la loro espressione più eclatante (SCHNEIDER & SCHNEIDER 1994). Se, da un lato, questo segna una differenza significativa nella costruzione del “campo della strada” di una città come Napoli rispetto a quello delle metropoli nordeuropee, dall’altro fa registrare importanti analogie con altri casi, solitamente concentrati nel cosiddetto *Global South*, in cui la devianza criminale è solo una delle dimensioni dell’informalità urbana; delle sue forme di governance territoriale “ibride” (JAFFE 2013); dei suoi “stati d’eccezione” (ROY 2005) e di altri fenomeni spesso intrecciati ad esperienze coloniali. Analizzare la storicità dei fatti sociali, come auspicato nell’introduzione, non significa, banalmente, annoverare queste differenze e analogie, ma problematizzare il rapporto che intercorre tra i contesti che le hanno prodotte (come, per esempio, le relazioni centro-periferia), evitando di ridurre i casi di studio a semplici variazioni empiriche di categorie aprioristiche. Da questo punto di vista, come molte città mediterranee, Napoli costituisce un punto di osservazione privilegiato, rappresentando una contraddizione *interna* della modernizzazione e risultando, pertanto, incomprimibile nel classico dualismo tra Nord e Sud del mondo che caratterizza troppe letture delle traiettorie regionali di sviluppo urbano ed economico.<sup>48</sup> Secondo i canoni dell’*extended case method* (BURAWOY 1998), quindi, le prossime pagine dedicate alla relazione tra cultura della strada e criminalità organizzata a Napoli intendono contribuire al progetto di una immaginazione criminologica che non sia né particolare, né universale, ma *globale*, proprio come lo è la logica del capitale nelle sue molteplici forme storiche – economiche, sociali, culturali etc. (FRASER & HAGEDORN 2018).

---

48. Il Sud, come osservano Comaroff & Comaroff (2012, p. 47, corsivo nell’originale, traduzione dell’autore), è una «*relazione*, non una cosa in sé e per sé»; pertanto, come aggiunge Sparke (2007, p. 117, traduzione dell’autore), può essere ovunque, ma «è anche sempre in qualche luogo, e quel luogo, situato all’intersezione di intricate geografie politiche di spoliazione e appropriazione, deve essere mappato con tenace responsabilità geografica». Napoli risponde perfettamente a questa descrizione, collocando il Sud “dentro” il Nord del G8, dell’Unione Europea e di altri presidi istituzionali, territoriali e simbolici della modernità occidentale.



### 3. Leggere Bourdieu a Napoli: il “campo della strada” dei Quartieri Spagnoli

Prima che la camorra spostasse definitivamente il suo baricentro nelle aree di nuova urbanizzazione, la criminalità organizzata napoletana si era a lungo concentrata “dentro le mura” della città, trovando nei Quartieri Spagnoli una delle sue roccaforti principali. Situati di fronte al porto e protetti naturalmente dalla collina del Vomero, i Quartieri (così abbreviati, con un’antonomasia, da tutti i napoletani) consolidano il proprio giro d’affari criminale, tra prostituzione e contrabbando, nel secondo dopoguerra, attirando le truppe americane in cerca di svago nelle maglie strettissime dei vicoli che ne caratterizzano tutt’ora la morfologia (GRIBAUDI 2009). Negli anni Ottanta, fallito il progetto “federalista” della Nuova Camorra Organizzata che avrebbe voluto superare ataviche divisioni territoriali e familiari per competere con Cosa Nostra su scala nazionale<sup>49</sup>, i Quartieri ritornano a una dimensione fortemente localistica della criminalità organizzata, facendo registrare l’ascesa al potere del clan Mariano, uno dei più longevi e violenti di Napoli. Durante l’egemonia dei Mariano, i Quartieri conoscono un periodo di militarizzazione del territorio e infiltrazione dell’economia locale decisamente pervasive, con pochi eguali nel resto della città (*ibidem*); tuttavia, l’invecchiamento dei membri del clan, la rivalità mai sopita con altre famiglie concorrenti e, ovviamente, le contromisure adottate dallo stato, erodono progressivamente il loro potere, liberando negli anni Dieci del nuovo millennio una serie di spazi e risorse recentemente messi a frutto da una fiorente economia turistica. In questo scenario inedito e inatteso, i modelli culturali e i valori propugnati dalla camorra subiscono una significativa svalutazione agli occhi di molti residenti che, nel turismo, scorgono nuove traiettorie di mobilità sociale. Tuttavia, per i giovani e giovanissimi delle famiglie maggiormente deprivate o già legate ad ambienti criminali, la camorra continua a rappresentare un’astrazione di altissimo valore simbolico, collocando i suoi esponenti ai vertici delle catene sociali del rispetto e del prestigio; sono proprio queste forme di capitale simbolico che possono aiutare a capire le scelte (auto)distruttive di ragazzi come Fabio, un ventenne del posto

---

49. Per una panoramica sulla morfologia e la storia dei clan di camorra, vedi Brancaccio (2009).

distintosi per alcune azioni devianti e delittuose in quella che potrebbe sembrare una crociata personale più che un comportamento razionale.

Ho “conosciuto” Fabio (identificato in questa sede, al pari di altri soggetti citati da qui in avanti, con uno pseudonimo) tra il 2016 e il 2017, durante una ricerca sul rapporto tra spazio pubblico ed economia informale ai Quartieri Spagnoli: le virgolette sono d’obbligo perché, nonostante i nostri ripetuti incroci di percorsi, di sguardi e di relazioni, non ci siamo mai presentati formalmente. D’altro canto, Fabio mi era stato immediatamente descritto dagli abitanti del quartiere come una «testa calda», un ragazzo «in guerra con il mondo», una «scheggia impazzita» fuori dagli schemi di chi solitamente devia o delinque per ragioni economiche. In questo senso, non corrispondeva al profilo di altri soggetti appartenenti ad ambienti criminali che avevo deciso di osservare e intervistare in ragione della loro partecipazione alla governance informale del territorio. Tuttavia, in un quartiere così “poroso”, dove le ristrettezze economiche e spaziali riversano gran parte della vita sociale in strada, sfumando i confini tra pubblico e privato (BENJAMIN 1979), la pretesa di circoscrivere il perimetro di un’etnografia è ancora più illusoria che altrove. Così, è successo che Fabio e io imparassimo a *riconoscerci senza conoscerci*: incontrandoci per strada durante assembramenti informali, trovandoci al bancone dello stesso bar o pranzando nella stessa trattoria. In contesti come quello dei Quartieri Spagnoli, situazioni del genere non denotano una semplice compresenza fisica disciplinata dalle aspettative di privacy formali e informali della società convenzionale, bensì una condivisione di informazioni verbali e non verbali, anche molto sensibili, basata sull’*accountability* di quel *riconoscersi senza conoscersi* che ha rappresentato la chiave principale del mio accesso al campo.<sup>50</sup> Ho quindi avuto modo di accumulare una certa varietà di note di campo a proposito di Fabio derivate da osservazioni dirette e indirette dei suoi comportamenti; dall’ascolto di conversazioni che intratteneva con altre persone (compreso un esponente di primo piano di uno dei clan di camorra ancora attivi nel

---

50. Sebbene nella maggior parte dei casi abbia avuto la possibilità di essere eticamente trasparente a proposito dei miei interessi di ricerca, Fabio non rappresenta l’unico caso in cui questa possibilità non si è materialmente concretizzata, lasciandomi col dilemma del se e come utilizzare i dati raccolti. È importante notare che si tratta di un problema dovuto alla “porosità” del contesto della ricerca in sé e per sé più che alla natura criminale di alcuni dei fenomeni osservati, poiché nel secondo caso le modalità di accesso al campo sono solitamente molto più rigide e strutturate.

quartiere); dai commenti di altri residenti che lo conoscevano; e, infine, dal monitoraggio delle cronache dei giornali, che ne hanno raccontato l'arresto per un omicidio commesso pochi mesi dopo la conclusione della mia ricerca sul campo.

L'analisi di questi dati configura un caso di studio nel caso di studio, delineando alcuni elementi di quel "campo della strada" in cui ha origine il potere che ha lungamento disciplinato il rapporto tra spazio pubblico ed economia informale ai Quartieri Spagnoli, sia sul piano materiale sia sul piano simbolico. Il fatto che, seppur fortemente ridimensionato, tale potere sopravviva in molti tratti della cultura della strada del quartiere, può fornire una spiegazione, anche se parziale, del perché Fabio e tanti altri ragazzi del centro storico di Napoli sembrano "anelastici" alle modificazioni della struttura delle opportunità della città, incaponendosi in comportamenti arci-devianti<sup>51</sup> ingiustificabili e incomprensibili per la maggior parte dell'opinione pubblica. Se, infatti, la catena degli eventi che hanno portato Fabio a commettere un omicidio ha una sequenzialità causale e temporale ben definita sotto il profilo penale, da un punto di vista sociologico presenta caratteri più complessi, extra-individuali e antecedenti alle circostanze del reato. Questi caratteri non hanno solo a che fare, com'è intuibile, con possibili disfunzioni della socializzazione primaria esperita in famiglia, ma anche con i meccanismi di quella secondaria avvenuta nel campo bourdieuiano in cui ciascun individuo impara a riconoscere il capitale simbolico di pertinenza e a seguire le regole del gioco attraverso cui competere per la sua accumulazione – nel caso di Fabio, quindi, dello *street field* in cui quel capitale e quelle regole sono codificati nella cultura della strada. In quest'ottica, la sua storia può essere ragionevolmente considerata paradigmatica del rapporto tra cultura della strada e criminalità organizzata nel contesto napoletano.

---

51. Il prefisso accrescitivo sta a indicare che la devianza in questione non è tale soltanto rispetto ai canoni della società convenzionale, ma anche rispetto a quelli – spesso etichettati come già parzialmente devianti di per loro – dell'economia informale.

### 3.1 “Soffrire di malavita”: cultura di strada e principi di visione e divisione del quartiere

C'è stato un periodo, che ho fatto in tempo a vedere personalmente quando ho abitato nel quartiere da adolescente a cavallo tra gli anni Novanta e Duemila, in cui il controllo del territorio esercitato dai clan della zona era fisicamente palpabile. Via Toledo, la lunga e larga strada commerciale che delimita il confine est dei Quartieri Spagnoli, di giorno era attraversata da tantissime persone (soprattutto napoletani e croceristi approdati al vicinissimo porto cittadino), ma quelle che si addentravano nei vicoli che risalgono le pendici della collina fino al Corso Vittorio Emanuele – il confine ovest – erano molte di meno. Di notte, invece, quando i negozi chiudevano, via Toledo si desertificava e chi, come me, tornava a casa tardi, riconosceva facilmente le vedette poste a sorveglianza dei checkpoint immaginari del quartiere. Oggi, a più di quindici anni di distanza, turisti e avventori di tutti i tipi camminano per i vicoli – soprattutto nella parte bassa, adiacente a via Toledo – con il naso all'insù; anzi, all'ingiù, visto e considerato che l'attrazione principale è rappresentata dalla *strada* e dalle persone che la animano, ci lavorano e talvolta ci abitano in senso pressappoco letterale (come nell'iconico caso dei “bassi”).<sup>52</sup> Nuovi bar, trattorie e ristoranti stanno soppiantando la vecchia economia del vicolo, inclusa quella che afferiva, in varie forme, alle attività dei clan locali, ormai decimati dalle lotte intestine, dall'invecchiamento dei loro membri e dalla repressione dello stato. Da questo punto di vista, l'etica della sussistenza che consentiva al vasto sottoproletariato del quartiere di convivere con la camorra, condividendone almeno in parte la cultura, vive un momento di particolare tensione, essendo messa in discussione da nuovi valori più funzionali alle opportunità emerse con il declino dei clan e all'arrivo dei turisti.

Lo scontro culturale che accompagna la ridefinizione del rapporto tra spazio pubblico ed economia informale – un rapporto tradizionalmente sbilanciato a favore dei clan e dei loro affari – è uno dei fenomeni che Saverio, falegname radicato nei Quartieri Spagnoli da due generazioni, mi ha aiutato a documentare, facendomi da *gatekeeper* in cambio di una

---

52. I “bassi” sono i famigerati alloggi fronte strada (ricavati informalmente da depositi, botteghe, volte e altri spazi non progettati a scopo abitativo) che caratterizzano, forse più di qualsiasi altro elemento urbano, Napoli nell'immaginario collettivo.

mano in bottega. Grazie alla sua rete di relazioni piuttosto trasversale, ho potuto conoscere e intervistare vari testimoni del “vecchio ordine” del quartiere, per i quali il prestigio sociale era, volenti o nolenti, legato a doppio filo al potere camorristico. Tra i volenti, alcuni soggetti appartenenti o appartenuti agli ambienti della criminalità organizzata hanno rappresentato una fonte privilegiata di informazioni sui meccanismi della cultura della strada, a cominciare dai modi in cui essa si manifesta. Mi è capitato più volte di accompagnare Saverio presso le loro abitazioni per degli interventi di falegnameria, apprezzando forme di capitale culturale *oggettificato* che, per via di meccanismi performativi tipici dell'estetica criminale (JAFFE 2012), ricalcavano piuttosto fedelmente le rappresentazioni eccessive e spettacolarizzate delle case dei camorristi diffuse da cinema e televisione: arredamenti tradizionali arricchiti da elaborazioni barocche; stucchi e fregi dorati; dominanti bianche o crema; letti a baldacchino; copie “d'autore” di Caravaggio. Per ironia della sociologia più che della sorte, si tratta in gran parte di riferimenti classici, tra i più canonici della cultura “alta” con cui le classi dominanti si sono storicamente distinte da quelle subalterne (BOURDIEU 1984), ma ricodificati in modi che le prime non esiterebbero a stigmatizzare come kitsch, nella migliore delle ipotesi. In qualche occasione, i padroni di casa mi hanno raccontato di buon grado le loro storie personali, permettendomi anche di registrare alcune interviste. Il quarantenne Nicola, per esempio, mi ha spiegato perché non si considerasse un camorrista, pur avendo preso parte a una faida tra clan nei primi anni Novanta ed essendo stato condannato, ai sensi dell'art. 416 bis del codice penale, per associazione a delinquere di stampo mafioso: a suo dire, i camorristi *veri* sarebbero mossi da motivazioni ideologiche qualitativamente diverse da quelle strumentali che avevano spinto lui a frequentare quegli ambienti. Gli esempi che portava a supporto del suo ragionamento, come certi modi di dire e di fare connotati dai caratteri eroico-mitici del *guappo di quartiere*<sup>53</sup>, rimandavano a forme di capitale culturale incorporato incentrate certamente sull'astuzia e sull'uso spregiudicato della violenza, ma ispirate da un atavico senso di giustizia per i diseredati e votate, in ultima istanza, alla protezione della propria comunità; al contrario, Nicola – pur provenendo da una famiglia

---

53. La figura del guappo, tipica della scena napoletana dell'anteguerra, rimanda a quella del camorrista-plebeo che fa gli interessi del popolo, contrapposta a quella del camorrista-imprenditore moderno, senza scrupoli e interessato solo al profitto. Per approfondire, vedi Barbagallo (2014).

di lavoratori onesti in cui non scarseggiavano beni di prima necessità – avrebbe acquisito e investito quel capitale per mero tornaconto personale, senza aderire davvero al sistema di valori della camorra.

È certamente possibile che Nicola non avesse quella sorta di *berufweberiano* del camorrista idealtipico che egli stesso ha descritto in termini così distintivi. D'altronde, nel quartiere esistono altre forme di criminalità organizzata autonome dalla camorra che, a differenza di quest'ultima, puntano esclusivamente a trarre profitto da determinati mercati illegali, come quello della droga, senza coltivare l'ambizione più tipica dei fenomeni segnatamente mafiosi: il monopolio della violenza (PAOLI 2003; VARESE 2010). Tuttavia, alcune parole di Nicola tradivano una sorta di fascinazione nei confronti dei camorristi *veri*: «quando incominci a rubare, lo fai per cazzi tuoi [...] e ti vedono furbetto, così o colà, e ti accarezzano... a mano a mano, nemmeno te ne accorgi, perché, come ti devo dire [...] loro ti appoggiano, ti dicono “non ti preoccupare”; allora tu vedi [...] la figura forte del quartiere e cominci... e lì è lo sbaglio della vita». Da questa prospettiva, il potere simbolico esercitato dai clan su Nicola non sembrerebbe dipendere, come da lui sostenuto, da qualcosa che «i camorristi [...] tengono nel sangue», ma dalla posizione che occupano nelle gerarchie del quartiere. Di conseguenza, il suo ragionamento sulla natura ideologica del fenomeno camorristico potrebbe essere letto al rovescio: sono i camorristi a usare strumentalmente, in modo consapevole ma anche e soprattutto inconsapevole, certe narrazioni per scalare (e legittimare) quelle gerarchie. Il tornaconto personale di Nicola e il *beruf* del camorrista idealtipico, insomma, non sono mutualmente esclusivi: si rinforzano a vicenda, e anche se la camorra rappresenta un fenomeno sempre più marginale nell'economia dei Quartieri Spagnoli, il suo capitale simbolico continua a esercitare una forza d'inerzia non indifferente. Alcuni, infatti, rimpiangono i tempi in cui, grazie ai clan, «l'eroina non si vendeva; non ti rubavano, dormivi con la porta aperta; insomma [...] si stava bene», come affermava convintamente Nicola. Esiste un'espressione precisa, nel quartiere, per descrivere questo senso di nostalgia: si dice “soffrire di malavita” e, a testimonianza della forza d'inerzia di cui si è detto sopra, non riguarda solo chi ha vissuto in prima persona la presunta età dell'oro della camorra, ma anche i giovani che, per semplici ragioni anagrafiche, non possono averne fatto esperienza diretta. Fabio, per esempio,

aveva poco più di vent'anni quando ho cominciato la ricerca; eppure, mostrava già tutti i crismi di chi “soffre di malavita”.

La prima volta che l'ho visto, Fabio sfrecciava con uno scooter di media cilindrata davanti alla bottega di Saverio. Esistono dei codici molto precisi in base ai quali interpretare profilo e intenzioni dei tanti centauri che affollano i vicoli del quartiere – come il modello di scooter, lo stile di guida, la postura del corpo – e Saverio mi aveva fatto notare che Fabio guidava come «uno in cerca di guai». Per certi versi, i guai li aveva trovati già in famiglia: sua madre era nota per prestare soldi a strozzo, mentre suo padre, un lavoratore onesto ma precario, si era presto allontanato da moglie e figlio. Tuttavia, secondo Saverio, Fabio era animato da un'irrequietezza più profonda di quanto potesse giustificare il suo contesto familiare e, a causa di ciò, in pochi nel quartiere si arrischiavano a rimproverargli le sue intemperanze. Il titolare del bar dove io e Saverio facevamo colazione tutte le mattine prima di andare in bottega, per esempio, tollerava che Fabio, di tanto in tanto, si accomodasse alla cassa, sedendosi in modo scomposto e imponendo la sua presenza fisica e verbale ai clienti. «Che ci posso fare», commentava il titolare alzando gli occhi cielo, come a dire che non valeva la pena rischiare un litigio dagli esiti potenzialmente imprevedibili per un problema tutto sommato trascurabile. Fabio, in effetti, rappresentava poco più di un fastidio per lavoratori e commercianti nei confronti dei quali un camorrista *vero* avrebbe potuto avanzare ben altre pretese; ma era proprio a quest'ultimo che desiderava assomigliare. Lo dimostra il fatto che nutrisse un enorme rispetto per i membri del clan Rossi<sup>54</sup>, tra i pochi ancora formalmente presenti nel quartiere, anche se sostanzialmente esautorati del loro potere. Con i criminali “comuni” o semplicemente con chi gli capitava a tiro, invece, Fabio sembrava non aspettare altro che una buona occasione per attaccare briga. Secondo un canovaccio noto agli addetti ai lavori, per cui tra i tratti distintivi della cultura camorristica figura una certa esibizione sfacciata della violenza (CATINO 2014; MASSARI 2019), Fabio adoperava un linguaggio, verbale e non, gratuitamente e costantemente aggressivo, come a voler fare sfoggio del suo *street capital* incorporato. In quest'ottica, è lecito pensare che anche gli atti concreti di violenza di cui si è reso responsabile e che, infine, l'hanno condotto all'arresto, avessero una finalità simbolica oltre che

---

54. A differenza dei clan citati in precedenza, per il clan Rossi è stato adottato uno pseudonimo.

materiale (SCIARRONE 2019), come l'ambizione di "istituzionalizzare" le sue credenziali di strada per vedersi riconoscere lo stesso rispetto dovuto ai camorristi *veri*.

### *3.2 In cerca di rispetto: violenza programmata e strategie di distinzione*

Per Fabio, le occasioni di attaccare briga non sembravano scarseggiare, dal momento che erano stati necessari neanche due mesi dall'inizio della ricerca sul campo per vederlo protagonista di un litigio culminato con una sparatoria nel cuore del quartiere, in pieno giorno. L'episodio era avvenuto di lunedì, nel mese di ottobre, poco prima delle sei di sera. Il giorno seguente, i giornali riportavano la notizia dell'esplosione di alcuni colpi da arma da fuoco nei Quartieri Spagnoli da parte di ignoti, in un contesto non meglio definito. Nel quartiere, però, sembrava che tutti conoscessero già i dettagli della vicenda. Al mattino, al solito bar, io e Saverio siamo stati ragguagliati dal titolare su cosa fosse successo e sul perché, probabilmente, non avremmo visto Fabio sedersi indebitamente alla cassa per un po' di tempo: a quanto pare, la madre di Fabio aveva litigato furiosamente con un'altra donna che, come lei, prestava i soldi a strozzo, innescando un'escalation a cui avevano preso parte anche i rispettivi figli. Con l'intenzione di regolare i conti, Fabio si era recato presso l'abitazione della rivale della madre, intimando al figlio di lei di scendere in strada per vedersela tra uomini. Al rifiuto di quest'ultimo, aveva sparato alcuni colpi di pistola contro la loro porta d'ingresso, dandosi successivamente alla fuga in scooter mentre il suo contendente, armatosi a sua volta, usciva di casa e lo inseguiva alla guida di un altro scooter, esplodendo altri colpi prima di invertire la marcia e allontanarsi definitivamente. Sebbene sia difficile confermare l'esatta dinamica dei fatti in assenza di fonti terze, non ci sono dubbi – e non c'erano neanche all'epoca degli eventi – che si trattasse proprio di Fabio. In primo luogo, era stato Fabio medesimo, qualche giorno prima, ad annunciare la rappresaglia con un post sul suo profilo Facebook in cui sfogava, in una sorta di flusso di coscienza metodicamente caratterizzato dagli stilemi della prosa della strada, una voglia di riscatto quasi ancestrale, apparentemente slegata dal torto che riteneva di aver subito in quel momento. In secondo luogo, dopo poco più di un mese dallo scontro a fuoco, Fabio era tornato sull'argomento



parlandone in prima persona con uno dei capi del clan Rossi, a tavola, nella stessa trattoria dove io e Saverio ci recavamo spesso a ora di pranzo. In quell'occasione, utilizzando niente di più del napoletano stretto come accorgimento per non farsi capire da chi non dovesse, aveva rivendicato la responsabilità della sparatoria e, soprattutto, lo aveva fatto cercando insistentemente l'approvazione del suo commensale.

Era un po' di tempo che non vedevamo Fabio in giro; secondo Saverio, era scomparso appositamente dai radar per aspettare che si calmasero le acque. Sedeva a un tavolo di distanza dal nostro, mostrando una compostezza che non gli avevo visto mantenere in nessun'altra occasione precedente. Con ogni probabilità, era stato lui a invitare il capoclan per un confronto, anche perché se questi avesse preteso una spiegazione da Fabio per la sua condotta, l'avrebbe fatto molto prima e in ben altre sedi. D'altronde, pur comparando ancora nei rapporti semestrali della DIA, i Rossi non possedevano più quel tipo di potere che avevano esercitato negli anni Ottanta, riducendosi ormai al controllo di un solo vicolo e all'organizzazione di un giro di spaccio piuttosto modesto.<sup>55</sup> Tale ridimensionamento, tuttavia, non aveva intaccato il loro status agli occhi di Fabio, che più di giustificare il suo comportamento sembrava preoccupato di verificare quali fossero state le ripercussioni sulla sua reputazione. Da quel che diceva e da come lo diceva, infatti, il suo interesse principale sembrava quello di non passare per *«nu guaglione 'e balcone»*, vale a dire uno di quelli che sparano all'indirizzo di finestre e balconi nell'ambito di azioni meramente intimidatorie (le famose stese compiute perlopiù da giovanissimi); no, lui *«'e palle 'e accirere [di uccidere] a uno»* le teneva eccome, e mentre lo diceva si protendeva in avanti verso il suo interlocutore, veicolando al tempo stesso un senso di smania e di soggezione. Quell'altro, appoggiato allo schienale della sedia e con le braccia conserte, lo ascoltava in silenzio, scrutandolo attraverso gli occhiali da vista con un'espressione flemmatica e vagamente scettica. Fabio insisteva, continuava a ripetere che era soltanto un caso che il suo rivale fosse ancora vivo; presto o tardi, diceva, avrebbe dimostrato di cosa era realmente capace. Purtroppo, l'occasione gli si sarebbe presentata di lì a qualche mese.

---

55. È una valutazione, questa, basate anche su fonti delle forze dell'ordine di pertinenza dei Quartieri Spagnoli.

L'omicidio commesso da Fabio è maturato in seno a un'altra lite avviata da sua madre. Stavolta si trattava di un vicino di casa appartenente alla loro stessa famiglia: questi e la madre di Fabio non erano mai andati particolarmente d'accordo, ma le divergenze si erano acuite a causa della volontà di lui di coinvolgere alcuni "esterni" negli affari criminali del quartiere, cosa che lei riteneva un affronto al suo senso di appartenenza territoriale, oltre che un errore strategico. In un crescendo di dissapori e conflitti d'interesse, lei lo aveva accusato di tradire la famiglia, intimandogli di lasciare i Quartieri Spagnoli per sempre. Sarebbe stato ancora una volta Fabio, però, a prendere l'iniziativa e a far trascendere lo scontro, tendendogli un primo agguato nel tentativo di gambizzarlo. I giornali avrebbero collegato questo evento a Fabio solo dopo l'omicidio, ripercorrendo la storia della vittima a ritroso; ma nel quartiere sapevano tutti che era stato lui. Infatti, era nuovamente scomparso dai radar, aspettando il momento giusto per compiere il secondo e definito agguato. In un pomeriggio di novembre, poche settimane dopo che avevo concluso la ricerca sul campo, Fabio si è seduto sui gradini della chiesa più antica del quartiere, parzialmente nascosto da alcune donne intente a conversare nel piccolo slargo davanti a lui. Quando ha visto arrivare la vittima designata a bordo di uno scooter insieme alla moglie, non ha esitato un attimo: è balzato in piedi e gli ha sparato contro. Il bersaglio, colto di sorpresa, ha sbandato, ma è riuscito a fermare lo scooter, consentendo alla moglie di scendere e mettersi in salvo; così facendo, però, si è anche attardato, offrendo a Fabio la possibilità di ferirlo a morte con vari colpi di pistola prima di scappare.

È difficile immaginare in che modo Fabio avesse pensato di cavarsela in una situazione del genere. Chi pianifica un omicidio, di solito, mette in conto di correre rischi altissimi (e.g. finire in prigione o subire una vendetta) a fronte di opportunità altrettanto importanti (e.g. accedere a un'eredità o eliminare un testimone scomodo). A prima vista, però, non si direbbe che Fabio avesse calcolato né gli uni, né gli altri. Non si direbbe, per esempio, che fosse consapevole della presenza di una telecamera a circuito chiuso puntata proprio sul luogo dell'agguato, grazie alla quale polizia e magistratura hanno avuto gioco facile a identificarlo e dimostrarne la colpevolezza dopo una breve latitanza. Non si direbbe neppure che avesse previsto la "delazione" di alcuni residenti del quartiere, che fino a quel momento gli avevano più o meno garantito un salvacondotto

per le sue scorribande. Invece, come hanno ripotato i giornali, una ragazza esasperata dalle angherie subite dalla famiglia di Fabio, all'arrivo dei carabinieri sul luogo del delitto, ha dichiarato a gran voce di voler testimoniare contro di lui (nonostante i parenti stessi della vittima avessero cercato di dissuaderla in ogni modo). Dal punto di vista della teoria della scelta razionale, pertanto, il comportamento di Fabio sembrerebbe poco strategico, assomigliando più a una crociata personale basata sul senso di appartenenza familiare e territoriale e sui principi normativi dell'onore e della vergogna. Questi principi, però, se riletti alla luce della logica che governa le gerarchie dello spazio sociale in cui si muove Fabio, trovano un loro fondamento utilitaristico anche concreto, dato dai vantaggi in cui è convertibile il rispetto di cui gode chi occupa le posizioni di vertice. In tal senso, pure un omicidio "goffo" come quello di Fabio può considerarsi un esempio, anche se rudimentale, della violenza programmata con cui le mafie realizzano importanti profitti simbolici prim'ancora che materiali (CHINNICI & SANTINO 1989). Accoltellamenti, omicidi, *stese* e altri comportamenti criminali ritenuti abnormi e incomprensibili dall'opinione pubblica, soprattutto in ragione dell'apparente sproporzione tra mezzi e fini, sono spesso dettati dall'appetibilità di un capitale simbolico che chi non partecipa al "campo della strada" non è in grado di vedere. Che poi la valuta in cui è espresso quel capitale possa finire fuori corso, come sta fortunatamente accadendo ai Quartieri Spagnoli per varie ragioni precedentemente illustrate, è qualcosa che anche Fabio e molti ragazzi come lui, dal canto loro, non sembrano purtroppo in grado di vedere.

#### **4. Conclusioni**

Il fatto che la strategia di distinzione di Fabio non abbia pagato i dividendi sperati in termini di differenziazione sociale – non solo per essergli costata il carcere, ma anche e soprattutto per aver suscitato insofferenza invece di rispetto e soggezione nel quartiere – è doppiamente rivelatore. Da un lato, attestando il cambio di rotta di un quartiere storicamente stigmatizzato, dimostra come gli attributi e le disposizioni (norme, valori, credenze e così via) degli attori sociali non debbano mai essere ascritti al gruppo o al territorio a cui appartengono, poiché dipendono dalle posizioni che quegli attori occupano in relazione gli uni agli altri nel

contesto di uno spazio sociale condiviso (BOURDIEU & WACQUANT 1992). Dall'altro, alla luce dello status che i clan locali continuano a vedersi riconosciuto, evidenzia anche come la cultura – l'insieme degli attributi e delle disposizioni di cui sopra – eserciti una forza inerziale, contribuendo alla produzione dei rapporti sociali piuttosto che limitarsi a rifletterne gli assetti (BOURDIEU 1977; RECKWITZ 2002). In quest'ottica, la costruzione di un vocabolario bourdieuiano per l'analisi dei temi della devianza e della criminalità urbana proposta qui e in altre sedi non rappresenta una semplice operazione terminologica, ma si fonda sul tentativo di elaborare un approccio genuinamente *relazionale* al problema della cultura deviante di varie forme di criminalità organizzata, dalle semplici gang fino alle mafie. L'urgenza di un approccio del genere non è soltanto intellettuale ma anche politica, come già sottolineato nel caso della postura sempre più repressiva e stigmatizzante della città neoliberale nei confronti di giovani e bambini non allineati (FRASER 2013). In Italia, quest'urgenza si somma a quella di lunghissimo corso legata al sensazionalismo e all'orientalismo che circondano le mafie e la loro narrazione, con effetti distorsivi dell'opinione pubblica (SANTORO 2015) e paradossali in termini di policy, come nel caso delle misure compensative per le vittime di reati violenti, distinte *de facto* dall'ordinamento vigente tra vittime di "serie A" (e.g. vittime di mafia o di camorra) e di "serie B" (e.g. vittime di microcriminalità) in base a criteri essenzialmente simbolici (TRIFUOGGI 2020).

Ciò detto, tuttavia, la potenza simbolica della mafia deve far riflettere anche su cosa significhi adoperare le stesse categorie di analisi per contesti così diversi come Oslo e Napoli, per non citarne altri. Se, infatti, la mafia siciliana si è trasformata in un'astrazione utilizzata dai criminologi di tutto il mondo per identificare un determinato tipo di criminalità organizzata, è vero anche che, già a partire dal nome, il concetto rimanda a un'esperienza inestricabilmente intrecciata all'Italia meridionale, con tutte le conseguenze epistemologiche che ne derivano (SCHNEIDER & SCHNEIDER 2011). Nella stessa misura, anche la parola *street* a cui i criminologi nordeuropei hanno fatto ricorso per connotare la cultura degli ambienti criminali tipicamente associati alla strada piuttosto che ai salotti dell'alta finanza (SHAMMAS & SANDBERG 2016), in realtà, rimanda a forme ed esperienze urbane molto diverse a seconda del contesto (DINES 2018). Essere consapevoli di questi limiti analitici non significa arrendersi all'incommensurabilità di contesti di ricerca diversi e rinunciare a

produrre risultati generalizzabili, ascrivendo variazioni empiriche come quelle riscontrate nei casi di Oslo e Napoli a fattori sociologicamente irriducibili; significa, piuttosto, problematizzare la relazione che intercorre tra i contesti in questione in una prospettiva storica. A Napoli, per esempio, sarebbe difficile comprendere alcuni tratti davvero esasperati della cultura camorristica emersi nei paragrafi precedenti senza leggerli alla luce della posizione della città nella geografia economica e simbolica della Questione Meridionale, ovvero alla luce di uno sviluppo urbano segnato dal colonialismo interno che ha alimentato parte della modernizzazione dell'Italia postunitaria (TARROW 1996). In un senso più ampio, pertanto, anche le differenze tra i “campi della strada” dei paesi mediterranei e nordici possono essere spiegate, almeno in parte, dalle relazioni centro-periferia della *économie-monde* europea, di cui le diseguaglianze territoriali italiane rappresentano un'espressione in scala ridotta etnograficamente mappabile, come nel caso di specie, nelle città del Meridione.

### Riferimenti bibliografici

- AGAMBEN, G. 2005, *State of Exception*, University of Chicago Press, Chicago.
- ALLUM, F. 2001, *Becoming a Camorrista: Criminal Culture and Life Choices in Naples*, *Journal of Modern Italian Studies*, vol. 6 n. 3, pp. 324-47.
- ANDERSON, E. 1999, *Code of the Street*, Norton, New York.
- ANDERSON, E. 2002, *The Ideologically Driven Critique*, *American Journal of Sociology*, vol. 107 n. 6, pp. 1533-50.
- BARBAGALLO, F. 2014, *Storia della camorra*, Laterza, Bari.
- BENJAMIN, W. 1979, *One-Way Street and Other Writings*, New Left Books, London.
- BERG, M. T., STEWART, E. A. 2013, *Street Culture and Crime*, in CULLEN, F. T., WILCOX, P. (a cura di), *The Oxford Handbook of Criminological Theory*, Oxford University Press, Oxford, pp. 370-88.
- BOURGOIS, P. 1995, *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BOURDIEU, P. 1977, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.

- BOURDIEU, P. 1984, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Harvard University Press, Cambridge.
- BOURDIEU, P. 1985a, *The Genesis of the Concepts of Habitus and Field*, *Sociocriticism*, vol. 2 n. 2, pp.11-24.
- BOURDIEU, P. 1985b, *The Market of Symbolic Goods*, *Poetics*, vol. 14 n. 1-2, pp. 13-44.
- BOURDIEU, P. 1986, *The Forms of Capital*, in RICHARDSON, J. (a cura di), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Westport, Greenwood, pp. 241-58.
- BOURDIEU, P., WACQUANT, L. 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*, University of Chicago Press, Chicago.
- BRANCACCIO, L. 2009, *Guerre di camorra: i clan napoletani tra faide e scissioni*, in GRIBAUDI, G. (a cura di), *Traffici criminali. Camorra, mafie e reti internazionali dell'illegalità*, Bollati Boringheri, Torino, pp. 65-89.
- BURAWOY, M. 1998, *The Extended Case Method*, *Sociological Theory*, vol. 16 n. 1, pp. 4-33.
- BURAWOY, M. 2008, *Rejoinder: For a Subaltern Global Sociology?*, *Current Sociology*, vol. 56 n. 3, pp. 435-44.
- CATINO, M. 2014, *How Do Mafias Organize? Conflict and Violence in Three Mafia Organizations*, *European Journal of Sociology*, vol. 55 n. 2, pp. 177-220.
- CHINNICI G., SANTINO U. 1989, *La violenza programmata: omicidi e guerre di mafia a Palermo dagli anni '60 ad oggi*, Franco Angeli, Milano.
- CLIFFORD, J., MARCUS, G. E. 1986, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley.
- COLLETTI, A. 2016, *Il Welfare e il Suo Doppio*, Ledizioni, Milano.
- COMAROFF, J., COMAROFF, J. 2012), *Theory from the South: Or, How Euro-America is Evolving Toward Africa*, *Anthropological Forum*, vol. 22 n. 2, pp. 113-31.
- DE LEO, D. 2016, *Mafie & Urbanistica. Azioni e Responsabilità dei Pianificatori nei Territori Contesi alle Organizzazioni Criminali*, Franco Angeli, Milano.
- DESMOND, M. 2014, *Relational Ethnography*, *Theory and Society*, vol. 43 n. 5, pp. 547-79.

- DINES, N. 2013, *Bad News from an Aberrant City: A Critical Analysis of the British Press's Portrayal of Organised Crime and the Refuse Crisis in Naples*, *Modern Italy*, vol. 18 n. 4, pp. 409-22.
- DINES, N. 2018, *What's in a Word? Contextual Diversity, Urban Ethnography and the Linguistic Limits of the Street*, *The Sociological Review*, vol. 66 n. 5, pp. 952-67.
- ERIKSON, E. 2013, *Formalist and Relationalist Theory in Social Network Analysis*, *Sociological Theory*, vol. 31 n. 3, pp. 219-42.
- ESPOSITO, M. 2004, *Uomini di Camorra: la Costruzione Sociale dell'Identità Deviante*, Franco Angeli, Milano.
- FRASER, A. 2013, *Street Habitus: Gangs, Territorialism and Social Change in Glasgow*, *Journal of Youth Studies*, vol. 16 n. 8, pp. 970-85.
- FRASER, A., HAGEDORN, J. M. 2018, *Gangs and a Global Sociological Imagination*, *Theoretical Criminology*, vol. 22 n. 1, pp. 42-62.
- GRIBAUDI, G. 2009, *Clan camorristi a Napoli: radicamento locale e traffici internazionali*, in GRIBAUDI, G. (a cura di), *Traffici criminali. Camorra, mafie e reti internazionali dell'illegalità*, Bollati Boringheri, Torino, pp. 187-240.
- GRUNDETJERN, H., SANDBERG, S. 2012, *Dealing with a Gendered Economy: Female Drug Dealers and Street Capital*, *European Journal of Criminology*, vol. 9 n. 6, pp. 621-35.
- ILAN, J. 2015, *Understanding Street Culture: Poverty, Crime, Youth and Cool*, Macmillan International Higher Education, London.
- JAFFE, R. 2012, *The Popular Culture of Illegality: Crime and the Politics of Aesthetics in Urban Jamaica*, *Anthropological Quarterly*, pp. 79-102.
- JAFFE, R. 2013, *The Hybrid State: Crime and Citizenship in Urban Jamaica*, *American Ethnologist*, vol. 40 n. 4, pp. 734-48.
- MASSARI, M. 2019, *Mafia Violence: Strategies, Representations, Performances*, in MASSARI M., MARTONE V. (a cura di), *Mafia Violence. Political, Symbolic, and Economic Forms of Violence in Camorra Clans*, Routledge, New York, pp. 19-34.
- MCCARTHY, B., HAGAN, J. 2001, *When Crime Pays: Capital, Competence, and Criminal Success*, *Social Forces*, vol. 79 n. 3, pp. 1035-60.
- PAOLI, L. 2003, *Mafia Brotherhoods: Organized Crime, Italian Style*, Oxford University Press, Oxford.

- RECKWITZ, A. 2002, *Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing*, *European Journal of Social Theory*, vol. 5 n. 2, pp. 243-63.
- ROY, A. 2005, *Urban Informality: Toward an Epistemology of Planning*, *Journal of the American Planning Association*, vol. 71 n. 2, pp. 147-58.
- SÁNCHEZ-JANKOWSKI, M. 1991, *Islands in the Street. Gangs and American Urban Society*, University of California Press, Berkley.
- SANDBERG, S., FLEETWOOD, J. 2017, *Street Talk and Bourdieusian Criminology: Bringing Narrative to Field Theory*, *Criminology & Criminal Justice*, vol. 17 n. 4, pp. 365-81.
- SANDBERG, S., PEDERSEN, W. 2009, *Street Capital: Black Cannabis Dealers in a White Welfare State*, Policy Press, Bristol.
- SANTORO, M. 2015, *Introduzione*, in SANTORO, M. (a cura di), *Riconoscere le mafie. Cosa sono, come funzionano, come si muovono*, il Mulino, Bologna, pp. 7-36.
- SCHNEIDER, J., SCHNEIDER, P. 1994, *Mafia, Antimafia, and the Question of Sicilian Culture*, *Politics & Society*, vol. 22 n. 2, pp. 237-58.
- SCHNEIDER, J., SCHNEIDER, P. 2011, *The Mafia and Capitalism: An Emerging Paradigm*, *Sociologica*, vol. 2 (online), doi: 10.2383/35873
- SCIARRONE, R. 2006, *Mafia e Potere: Processi di Legittimazione e Costruzione del Consenso, Stato e Mercato*, vol. 26 n. 3, p. 369-402.
- SCIARRONE, R. 2019, *Forms of Capital and Mafia Violence*, in MASSARI, M., MARTONE, V. (a cura di), *Mafia Violence. Political, Symbolic, and Economic Forms of Violence in Camorra Clans*, Routledge, New York, pp. 72-89.
- SHAMMAS, V. L. 2018, *Bourdieu's Five Lessons for Criminology*, *Law and Critique*, vol. 29 n. 2, pp. 201-19.
- SHAMMAS, V. L., SANDBERG, S. 2016, *Habitus, Capital, and Conflict: Bringing Bourdieusian Field Theory to Criminology*, *Criminology & Criminal Justice*, vol. 16 n. 2, pp. 195-213.
- SINGH, S. 2016, *What is Relational Structure? Introducing History to the Debates on the Relation Between Fields and Social Networks*, *Sociological Theory*, vol. 34 n. 2, pp. 128-50.
- SPARKE, M. 2007, *Everywhere but Always Somewhere: Critical Geographies of the Global South*, *The Global South*, vol. 1 n. 1, pp. 117-26.



- TARROW, S. 1996, *Making Social Science Work Across Space and Time: A Critical Reflection on Robert Putnam's Making Democracy Work*, American Political Science Review, vol. 90 n. 2, pp. 389-97.
- THORNTON, S. 1995, *Club Cultures: Music, Media, and Subcultural Capital*, Polity Press, Cambridge.
- TRIFUOGGI, M. 2020, *Vittimizzazione e misure compensative in Campania. Un'analisi sociologica*, in MARTONE, V. (a cura di), *Tutela delle vittime e gestione dei beni confiscati. Le politiche integrate di sicurezza in Campania (2008-2018)*, Carocci, Roma, in pubblicazione.
- VARESE F. 2010, *What is Organized Crime?*, in VARESE F. (a cura di), *Organized Crime. Critical Concepts in Criminology*, Routledge, London, pp. 1-35.
- WACQUANT, L. 2002, *Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography*, American Journal of Sociology, vol. 107 n. 6, pp. 1468-532.
- WACQUANT, L. 2008, *Territorial Stigmatization in the Age of Advanced Marginality*, in HOUTSONEN, J., ANTIKAINEN, A. (a cura di), *Symbolic Power in Cultural Contexts: Uncovering Social Reality*, Sense Publishers, Rotterdam, pp. 43-52.
- WACQUANT, L. 2011, *Habitus as Topic and Tool: Reflections on Becoming a Pizefighter*, Qualitative Research in Psychology, vol. 8 n. 1, pp. 81-92.
- WACQUANT, L. 2018, *Four Transversal Principles for Putting Bourdieu to Work*, Anthropological Theory, vol. 18 n. 1, pp. 3-17.
- WHYTE, W. F. 1943, *Street Corner Society. The Social Structure of an Italian Slum*, University of Chicago Press, Chicago.
- WILSON, W. J., CHADDHA, A. 2009, *The Role of Theory in Ethnographic Research*, Ethnography, vol. 10 n. 4, pp. 549-64.

# Soldati. Socializzazione e formazione della personalità<sup>56</sup>

*Charlie Barnao*

## **Introduzione**

Oggetto di questo articolo è l'istituzione militare, con particolare riferimento ai processi addestrativi, alla cultura militare e ai processi di socializzazione che la caratterizzano.

Si tratta di un oggetto particolarmente rilevante e, purtroppo, spesso trascurato dalla letteratura delle scienze sociali. È un oggetto rilevante perché la guerra è un *fatto sociale per eccellenza* (Dal Lago 2005, 13) in quanto è strettamente interconnessa alla coesione sociale di una società (si pensi alla morte di massa, ai lutti, alla distruzione che la guerra comporta) e anche perché si presenta come un insieme di processi particolarmente complessi (economici, culturali, politici, giuridici, ecc.) di *trasformazione* della società stessa.

La nostra è una società sempre più militarizzata che manifesta questa sua profonda trasformazione attraverso il fenomeno che, alcuni studiosi, chiamano *double movement*. Si tratta della tendenza, cioè, of policing action by the military and military action by the police (Dal Lago e Palidda 2010; Barnao e Saitta 2012).

È sullo sfondo di questi grandi mutamenti che, ad esempio, in molti paesi europei (cfr. Caplow e Venesson 2000) si è assistito ad un radicale cambiamento nelle strutture delle forze armate e delle forze di polizia dovuto principalmente: a) ad un impegno crescente operazioni internazionali di guerra e di cosiddetta “peace keeping”; b) all’abolizione del servizio militare di leva e alla nascita di eserciti professionali; c) alla creazione di canali privilegiati per il passaggio da esercito a polizia e il conseguente ingresso massiccio di veterani all’interno delle forze di polizia; d) alla militarizzazione di fatto delle attività di polizia attraverso l’utilizzo

---

56. Questo articolo è una versione revisionata di: Barnao (2019).

di equipaggiamento da guerra tecnologico ad esempio per controllare i confini e le manifestazioni di piazza (Bigo e Tsoukala 2008).

Nonostante la rilevanza, tuttavia, si tratta di un oggetto spesso trascurato – o non trattato con la dovuta attenzione – dalle scienze sociali. Tutto ciò avviene per varie ragioni sia di carattere politico che metodologico (e, come sappiamo, questi due livelli spesso si intrecciano e si sovrappongono). Il livello politico è quello che ci consegna un oggetto difficile da trattare perché particolarmente complesso, coinvolgendo in modo profondo e, spesso, totalizzante, come abbiamo già detto, le dimensioni più disparate e i livelli più diversi della nostra società. Infatti “war is the continuation of politics by other means” (Von Clausewitz 1940), ma anche “politics is the continuation of war by other means” (Foucault 2003).

Il livello metodologico, dal suo canto specifico, si riferisce alla difficoltà d’accesso al campo di ricerca, soprattutto da parte di fonti indipendenti. L’istituzione militare è un’istituzione totale che, quindi, risulta chiusa e, spesso, impenetrabile dall’esterno. Raramente l’istituzione militare permette, infatti, l’accesso di soggetti esterni che volessero conoscerla da vicino e studiarne le caratteristiche. La maggior parte delle ricerche sull’istituzione militare è costituita, così, da ricerche condotte da fonti interne all’istituzione o, comunque, non sufficientemente indipendenti dall’istituzione stessa (cfr. Cockerham 2003).

In questo lavoro affronto il tema utilizzando i risultati di ricerche microsociologiche che utilizzano perlopiù la strumentazione concettuale dell’interazionismo simbolico. Concetti tipici della tradizione interazionista (ad es. gruppo primario, istituzione totale, socializzazione) diventano centrali, infatti, per le ricerche che si occupano dello studio delle relazioni sociali legate all’addestramento militare.

Inizierò introducendo alcuni studi che descrivono e analizzano i principali aspetti dell’istituzione militare dal punto di vista culturale. Le culture militari vengono trasmesse all’interno dell’istituzione totale militare attraverso processi di socializzazione che vedono, come agente principale di socializzazione, l’unità di base, il gruppo primario. Quest’ultimo fornisce sostegno emotivo e indicazioni normative e valoriali precise ai suoi membri, durante tutto il processo di socializzazione addestrativa. L’addestramento, a sua volta, segue delle fasi ben definite durante le quali la recluta viene accompagnato nell’apprendimento di norme, valori,

tradizioni, tecniche, ecc. che segnano il suo passaggio della vita “civile” a quella “militare”.

Insieme con il gruppo primario, l'altro elemento di base indispensabile per la socializzazione militare sono i rituali. Attraverso di essi norme e valori specifici vengono appresi e rinforzati, anche al di fuori del contesto formale e rigido dell'addestramento, per tutto il resto della vita militare.

La parte conclusiva del mio lavoro tratterà, seppur brevemente, il collegamento esistente tra tortura e addestramento militare. La tortura è sempre più presente nell'azione militare contemporanea, praticata da militari in azioni che sono espressione del *primato della sicurezza*, in particolare all'indomani dell'11 settembre 2001. Ma il collegamento profondo tra tortura e addestramento non si ferma qui. L'addestramento militare stesso, infatti, può essere considerato esso stesso una forma di tortura, in quanto utilizza a sua volta, tecniche, dinamiche interazionali, e modello psicologico di riferimento, tipici della tortura.

### **Microsociologia e cultura militare**

Quale che sia il modello addestrativo perseguito, esistono alcune dinamiche interazionali e di gruppo che sono comuni a tutti i percorsi di formazione dei soldati. Questi aspetti sono stati spesso oggetti di studio di ricerche microsociologiche.

Gli studi microsociologici sulle istituzioni militari centrano la propria attenzione sulle forze armate da un punto di vista organizzativo. La guerra, infatti, per definizione è un'attività sociale basata su un qualche tipo di organizzazione (Creveld 1991, 157). L'organizzazione militare è un'organizzazione portatrice di norme, valori, rituali, forme di socializzazione specifiche (Cockerham 2003, 491).

Berger e Luckmann (1967) fanno una descrizione accurata di questi aspetti, mettendo in evidenza che il mondo interiorizzato durante la socializzazione secondaria<sup>57</sup> (come è il caso dell'esperienza addestrativa dei

---

57. Intendiamo qui per *socializzazione* l'insieme dei processi attraverso i quali viene trasmesso il patrimonio culturale di una società. Possiamo distinguere la socializzazione in *socializzazione primaria* (quella che va dalla nascita all'età scolare di un individuo) e *socializzazione secondaria* (quella che inizia con l'ingresso nel mondo della scuola e che accompagna l'individuo per tutta la sua vita, fino alla morte). I percorsi addestrativi militari, sulla base di una classificazione di questo tipo, ri-

militari) è una realtà caratterizzata da coesione sociale, da norme sociali, da contenuti affettivi e da componenti cognitive. Si tratta di elementi che caratterizzano quella che possiamo definire una vera e propria cultura militare.

Quella militare è una cultura fatta di norme, canti, linguaggi, modi di pensare, ecc., che viene socializzata, trasmessa, a individui che sono “reclute da plasmare”, “infanti da educare”, attraverso quella che può essere definita una vera e propria regressione verso una psicologia infantile (Battistelli 2008, 98). Goffman parla di analoghi sentimenti di infantilismo, facendo esplicito riferimento alle punizioni e alla funzione che esse svolgono all'interno delle istituzioni totali (cfr. Goffman 1961):

Alcuni studi microsociologici sull'istituzione militare, hanno infatti messo in evidenza come questa sia un'istituzione totale. Le istituzioni totali (ad esempio il carcere, il monastero, la caserma, il reparto psichiatrico) sono istituzioni che controllano il comportamento di chi ne fa parte in modo “totale” attraverso una serie dettagliata di norme che regolano (spesso nei minimi particolari) tutti i comportamenti da tenere al loro interno. Gli individui che vivono all'interno di una di queste istituzioni, lì vivono la totalità o quasi delle proprie relazioni quotidiane, dei propri ruoli. Si tratta di istituzioni che, normalmente, sono caratterizzate da una grande separazione rispetto all'esterno e di cui è difficile avere informazioni su ciò che accade al loro interno. Ovviamente c'è differenza tra il controllo sul comportamento individuale di chi vive all'interno di un carcere rispetto al controllo sul comportamento di chi vive all'interno di un monastero. Tuttavia alcune caratteristiche e dinamiche interazionali sono comuni a tutte le istituzioni totali.

Questa caratteristica dell'istituzione militare è particolarmente importante da due punti di vista. Da una parte ci spiega i motivi della difficoltà di avere informazioni su di essa. L'istituzione totale possiamo dire che *per definizione* non dà (o dà pochissime) informazioni su ciò che accade al suo interno. Dall'altra parte l'essere un'istituzione totale, evidenzia la capacità di controllo dell'istituzione militare sulle attività degli individui che ne fanno parte e - in particolare per quello che è il nostro oggetto di

---

entrano nei processi di socializzazione secondaria o – come vedremo in seguito – in quella che può essere chiamata “ri-socializzazione”, cioè una vera e propria nuova socializzazione, speciale nel suo genere, per distinguerla da tutti gli altri “normali” processi di socializzazione che caratterizzano la socializzazione secondaria.

studio - mette in evidenza il controllo totale che essa ha delle pratiche addestrative (formali e informali) che si svolgono al suo interno. I quadri dirigenti dell'esercito controllano in ogni dettaglio quelle che sono le attività addestrative all'interno dell'istituzione militare e tramandano, attraverso processi di socializzazione, le culture di cui sono detentori.

La ricerca di Zurcher (1965) ha avuto per oggetto la vita dei marinai su una nave da combattimento, intesa quest'ultima come una vera e propria istituzione totale. Tutti i differenti aspetti della vita quotidiana dei marinai si svolgeva sulla nave, sotto la stessa comune autorità che impartiva ordini ben precisi che scandivano in modo preciso ogni attività dei singoli durante giornata sulla base di una generale pianificazione razionale. Esistevano all'interno di quel mondo nettamente separato dall'esterno, tutta una serie di rituali specifici e un linguaggio proprio e praticamente incomprensibile all'esterno di quella realtà. Quando sia arrivava in un porto amico, i marinai, sbarcando a terra, uscivano da quell'istituzione totale trovando la propria "libertà" nel mondo esterno.

All'interno della generale cultura militare, si possono individuare tante diverse subculture. Esistono ad es. differenti subculture (fatte di norme, valori, canti, divise, ecc.) a seconda del corpo, del reggimento, del plotone, della squadra di appartenenza del militare. La subcultura militare che, al suo interno, contiene il nucleo fondante, gli aspetti essenziali e fondamentali della più generale cultura militare, è quella dei corpi speciali. Le forze speciali sono addestrate per combattere in situazioni di guerra non convenzionale (imboscate, guerriglia, ecc.) in aree controllate dal nemico (Cockerham 2003).

Tra le forze speciali i paracadutisti militari (*paratroopers*), ad esempio, sono considerati i migliori soldati, ma ciò non ha nulla a che fare con il fatto che saltano da un aereo. Si tratta di una convinzione piuttosto legata al fatto che: sono volontari, il loro addestramento è particolarmente duro e vigoroso, le loro unità sono forti e coese, i loro comandanti sono individui carismatici, hanno una particolare propensione al combattimento (cfr. Cockerham 1978; Just 1970; Segal et al. 1984).

Le forze speciali sono, esse stesse, da considerarsi un'istituzione totale all'interno della più generale istituzione totale militare (Cockerham 2003). I *Green Berets* (il soprannome con cui sono conosciuti le forze speciali dell'esercito statunitense) sono un esempio in questo senso. Sono cioè una società chiusa, all'interno di una società chiusa. Si tratta, infatti,

di un corpo speciale: a) per molti aspetti isolato dal resto dell'istituzione militare; b) costituito da tanti piccoli gruppi primari (squadre), c) che condividono reciprocamente una comune e precisa subcultura, distinta da quella generale dell'istituzione militare. Normalmente, infatti, gli appartenenti ai corpi speciali frequentano principalmente persone appartenenti a quello stesso mondo.

### **Il gruppo primario**

Il livello macro sociale influenza solo in parte il comportamento dei soldati. Sono invece le unità dei soldati, i piccoli gruppi, che costruiscono lo specifico “mondo” dei singoli soldati, all'interno della più generale organizzazione militare (Cockeram 2003, 498).

Il principale agente di socializzazione (cioè l'agente protagonista dei processi di trasferimento della specifica cultura oggetto del processo di socializzazione) durante la vita militare è senz'altro il gruppo primario. Il *gruppo primario* (Cooley 1962) è un concetto che ha influenzato tutti i principali studi sulle istituzioni militari. Secondo Cooley il gruppo primario è un gruppo “characterized by intimate face-to-face association and cooperation” ed è primario in quanto è “fundamental in forming the social nature and ideals of the individual” (Cooley 1962, 23).

Si tratta dell'unità di base, del piccolo gruppo di militari, all'interno del quale un militare vive la maggior parte della sua esperienza. La fusione degli individui nel gruppo produce comuni e profondi sentimenti di appartenenza, un sentire comune. L'essenza del gruppo primario è il suo carattere emozionale e funzionale (Faris 1932). Il suo carattere emozionale è ciò che dà coesione al gruppo, il suo carattere funzionale è espresso dalle attività che al suo interno svolgono i suoi membri. Nell'istituzione militare il gruppo primario è in genere costituito da un'unità di piccole dimensioni (ad es. squadra, plotone), composto da un numero limitato di persone che hanno sviluppato un modo comune di adattarsi all'ambiente e di comportarsi al suo interno (Cockerhan 2003, 498).

In generale, all'interno delle istituzioni militari, le principali condizioni che spingono gli individui a delle relazioni particolarmente significative all'interno dei gruppi primari, delle unità (addestrative o operative) di cui fanno parte, sono le seguenti: a) le loro affiliazioni pre-militari sono

interrotte e i loro status sociali non-militari non sono importanti; b) il militare è isolato dagli altri gruppi sociali; c) la vita militare è così diversa da quella civile che i gruppi primari della vita civile non sono in grado di fornire un supporto socio-psicologico; d) la interdipendenza funzionale delle persone che costituiscono un'unità militare tende ad essere un sistema sociale chiuso, a causa della natura particolarmente specialistica delle attività che si svolgono al suo interno (Coates e Pellegrin 1965).

L'importanza del gruppo primario all'interno dell'istituzione militare è stato il principale aspetto messo in rilievo dal pionieristico lavoro di sociologia militare *The American Soldier* (Stouffer et al. 1949) in cui sono stati studiati i comportamenti di piccoli gruppi durante la II guerra mondiale. In particolare, in combattimento, il gruppo primario svolgeva due principali funzioni: 1) indicava ed enfatizzava le regole corrette di comportamento; 2) dava supporto all'individuo nelle situazioni di stress.

I legami di gruppo possono diventare, infatti, particolarmente forti in situazioni di stress, pericolo, deprivazione, soprattutto quando non esistono soluzioni di fuga in situazioni in cui vi è una minaccia esterna al gruppo (Kellert 1982; Marshall 1964). Alcune ricerche sui soldati americani (Marshall 1964) e tedeschi (Shils e Janowitz 1948) durante la seconda guerra mondiale, sono arrivate a simili conclusioni rispetto all'importanza del gruppo primario in combattimento.

Vi sono altri importanti studi che evidenziano le dinamiche di gruppo e l'appartenenza ad una comune subcultura da parte dei militari. Hockey (1986; 1996) ha studiato una compagnia della fanteria dell'esercito britannico nella sua vita di caserma, nelle esercitazioni sul campo, e nelle operazioni di combattimento in Nord Irlanda. Lo studioso si è concentrato sulla subcultura dei soldati nei differenti aspetti della loro vita quotidiana. Egli ha notato come lo sviluppo dell'empatia e dell'affettività tra i membri del gruppo primario venisse rinforzata in modo continuo dalle attività addestrative: ognuno del gruppo veniva addestrato a coordinare i propri movimenti, sul campo di battaglia, con quelli degli altri in modo da ottenere tutti una reciproca copertura e protezione contro eventuali attacchi del nemico. La continua e incessante ripetizione di esercizi e simulazioni, serviva a insegnare ai membri del gruppo primario come rispondere in modo automatico nelle reali situazioni di combattimento.

Ovviamente le relazioni all'interno del gruppo primario non costituiscono l'unica fonte di motivazioni al combattimento. Lo spirito di corpo,



l'addestramento, la disciplina, la leadership, l'ideologia e il patriottismo sono stati individuati come elementi particolarmente importanti a questo proposito (cfr. Faris 1995; Kellet 1982). Tuttavia i legami fondamentali che uniscono gli individui all'interno delle piccole unità militari e li motivano a supportarsi reciprocamente, rimangono quelli del gruppo primario (Cockerham 2003).

Attraverso il gruppo primario vengono trasmessi all'individuo norme, valori, attitudini, standard di comportamento. Si tratta di elementi che non riguardano tanto (e solo) il gruppo primario in senso stretto, ma riguardano piuttosto la più estesa comunità militare. I concetti di dovere, patria, onore, spirito di corpo sono trasmessi attraverso il gruppo primario quale che sia la sub cultura specifica di appartenenza del proprio gruppo (marina, esercito, aviazione, ecc.). In sintesi il comportamento individuale nelle organizzazioni militari è guidato e sostenuto - a livello micro - dalle relazioni del gruppo primario e influenzato da elementi simbolici del gruppo quali norme, valori, attitudini militari (Cockerham 2003, 501).

### **Subculture militari e fasi dell'addestramento**

Dallo studio etnografico di Fari's (1975) sull'addestramento di base e avanzato della fanteria, emerge come le reclute vengano effettivamente socializzate ad accettare i valori e norme che sono specifici della cultura militare. Uno studio di Wamsley (1972) sull'aeronautica sostiene che la socializzazione militare comporta un sostanziale cambiamento nelle attitudini e nei valori di coloro che vengono socializzati.

Ma in che modo la cultura e le subculture militari corrispondenti, vengono trasmesse ai militari che fanno parte dell'istituzione? Quali sono, cioè, le caratteristiche dei processi di socializzazione militare?

Se intendiamo per socializzazione l'insieme dei processi attraverso i quali viene trasmesso un determinato patrimonio culturale, l'addestramento militare può essere considerato una ri-socializzazione, cioè una nuova socializzazione. Si tratta cioè di una nuova socializzazione di cui è protagonista chi è già socializzato ad una vita da "civile", ma che viene (nuovamente) socializzato ad una nuova cultura, quella "militare". Il protagonista di questo processo è un individuo che vive da una parte la

disgregazione dell'orizzonte normativo e valoriale precedentemente acquisito (quello della vita da "civile") e dall'altra l'apprendimento di una nuova cultura (regole, valori di orientamento, linguaggi, canzoni, ecc.) necessaria per agire in un nuovo contesto (quello militare) completamente diverso da quello precedente.

Come già abbiamo visto si tratta di un nuovo orizzonte culturale che viene appreso all'interno di un'istituzione totale e che ha come agente socializzante protagonista il gruppo primario. È infatti attraverso l'azione quotidiana incessante e fondamentale del gruppo primario che il processo di ri-socializzazione del soldato si realizza.

Utilizzando la strumentazione concettuale proposta dall'antropologo Van Gennep (1908) possiamo considerare il processo di socializzazione del militare distinto in alcune fasi ben precise. Qualsiasi processo addestrativo iniziale di socializzazione militare della recluta, cioè, è caratterizzato da tre fasi: una fase preliminare o di separazione, una fase di transizione, una fase di aggregazione (cfr. Barnao 2009; Barnao e Saitta 2012; 2013).

Nella prima fase, quella di *separazione*, un individuo abbandona la posizione e le forme di comportamento precedenti. In questa fase si azzerano le abitudini precedentemente acquisite e l'orizzonte normativo e valoriale precedentemente appreso. L'obiettivo dell'istituzione militare in questa primissima fase (normalmente legata ai primi giorni di addestramento in caserma) è quello di *destabilizzare* e *uniformare* (Barnao 2009; Barnao e Saitta 2012; Barnao e Saitta 2013). Spiazzare l'individuo, fargli perdere i precedenti punti di riferimento della vita civile. Tutto questo è presente in ogni azione quotidiana di questa fase attraverso rituali come ad esempio, nel caso delle nuove reclute, il taglio di capelli, la vestizione. Si tratta di pratiche che puntano evidentemente a cancellare valori, status e ruoli della "vita civile" (Barnao e Saitta 2013, 272). Alcuni dei principali strumenti educativi utilizzati sono la deprivazione del sonno, l'imposizione di posizioni stressanti, e azioni di violenza verbale, fisica e psicologica (cfr. Barnao 2009; Barnao e Saitta 2013).

Nella seconda fase si passa ad un periodo di *transizione*. L'individuo non è né da una parte né dall'altra: si trova in uno spazio intermedio fra lo stato di partenza e quello d'arrivo. Nel caso dei corsi iniziali di addestramento per qualunque recluta, ad esempio, l'allievo ha abbandonato la propria posizione di "civile" grazie alla precedente fase, ma non è ancora

un “militare” (non è ancora un “marine” se si sta addestrando per entrare in quel corpo; è solo un “allievo-paracadutista” se si sta addestrando per entrare nella “Folgore”, the Italians paratroopers, ecc.). *Affidarsi* può essere considerata la parola chiave di questo periodo. È una fase in cui, in genere, le relazioni tra le reclute non sono regolate da norme sempre chiare e il principale (se non l’unico e indiscusso) punto di riferimento è l’istruttore. È colui che sembra avere potere assoluto sulla vita quotidiana delle reclute. Tra l’istruttore e le reclute si instaura una relazione particolare che oscilla tra quella del “padre accogliente” e quella del “carnefice”. Tra la figura di chi ascolta e ti aiuta in un momento di grande difficoltà (emotiva, psicologica) dettata dal grande cambiamento e quella di chi ti punisce in modo spietato e, talvolta, incomprensibile (cfr. Barnao e Saitta 2013).

Tutte le attività sono volte a plasmare e a forgiare l’ “anima militare” dell’attore sociale che di quella istituzione vuole entrare a far parte. Si imparano i rituali legati all’addestramento formale (marcia, saluto, ecc.), si dà impulso all’addestramento generico (si imparano le nozioni di base sulle armi, sul combattimento). Le azioni quotidiane sono ancora pervase dalla violenza e da strumenti educativi utilizzati dagli istruttori quali la privazione di sonno e cibo, utilizzo di posizioni stressanti e violenza psicologica.

L’ultima fase di qualsiasi percorso formativo militare è quella di *aggregazione*. In questa fase un individuo viene “introdotto nella società”, assumendo uno stato relativamente stabile, avendo, cioè, diritti e doveri precisi. Nell’istituzione militare questa fase viene caratterizzata da rituali formali aggregativi come “il giuramento” (cfr. Battistelli 2008, 100) e, spesso, anche da rituali informali di iniziazione (cfr. Barnao e Saitta 2012; 2013).

## **Analisi dei rituali**

I riti<sup>58</sup> sono un veicolo per trasmettere norme e valori culturali. Costituiscono infatti una vera e propria forma di condizionamento sociale

---

58. Definiamo *rito* “un tipo di attività strutturata, orientata al controllo delle faccende umane, di natura eminentemente simbolica e con un referente non empirico, come una regola sancita socialmente” (Firth 1951, 222).

attraverso il quale si sviluppa e si perpetua il processo di socializzazione del soldato. Attraverso i riti, l'addestramento e la socializzazione arrivano, infatti, anche in luoghi e tempi esterni a quelli dell'addestramento ordinario, rendendo di fatto "continuo" il processo di formazione del militare.

I riti, di fatto, occupano la maggior parte del tempo del soldato e agiscono all'interno di tutte le principali interazioni dell'istituzione militare: sia quelle legate all'addestramento in senso stretto (l'addestramento formale e istituzionale: marce, saluti, alzabandiera, ecc.), sia quelle legate alle altre più informali interazioni quotidiane (ad esempio quelle legate al tempo libero) rendendo, quindi, totalizzante l'addestramento anche in tempi esterni a quelli addestrativi formali (cfr. anche Winslow 2004).

Secondo uno studio sull'addestramento di base dei cadetti dell'aviazione australiana, il rapporto tra il tempo dedicato ai rituali dell'addestramento formale (marce, cerimonie, ecc.) e il tempo dedicato all'addestramento ordinario (in quel caso di studio: acquisizione nozioni di diritto militare e "formazione del carattere") è di 3 a 1 (Stevenson 1996).

Alcuni studi sui rituali militari mettono in evidenza due principali effetti che essi hanno sulla formazione del soldato: la *cieca obbedienza* e la *deumanizzazione*. Esiste uno stretto legame tra il "cameratismo" tra militari, rinforzato da rituali d'appartenenza di gruppo, e la cieca obbedienza che è a sua volta incoraggiata e rinforzata dalle diverse attività di addestramento al combattimento (cfr. Winslow 2002). I rituali insegnano ad obbedire in modo automatico, senza mettere in discussione gli ordini e le regole dell'istruttore, del gruppo, dell'istituzione militare in genere. L'obbedienza è cieca nel senso che è "non riflessiva". Si tratta, quindi, di un tipo di obbedienza che non è in grado di mettere in discussione l'ordine perché non ne valuta gli effetti (cfr. Wolfendale 2006).

L'altro effetto provocato da molti rituali è quello della "deumanizzazione" dell'altro. Attraverso rituali, soprattutto quelli violenti legati all'*hazing*, i soldati sviluppano le caratteristiche di deumanizzazione e desensibilizzazione attraverso lo sviluppo di capacità di resistenza alla visione della sofferenza dell'altro da una parte, e la capacità di infliggere, con freddezza, pene e umiliazioni dall'altra (Conroy 2000; Wolfendale 2006; Barnao 2009; Barnao e Saitta 2012; Barnao e Saitta 2013).

Il meccanismo elementare di apprendimento attraverso il quale funzionano tutti i rituali militari è quello del condizionamento operante

(Grossman 1995). Si tratta, infatti, spesso di azioni ripetitive che rinforzano dei comportamenti considerati virtuosi all'interno dell'istituzione, e che puniscono d'altra parte comportamenti devianti, producendo risposte che – nel tempo – diventano automatiche da parte dei soldati che li praticano.

### **La tortura come modello interazionale**

Esiste un collegamento profondo tra tortura e istituzione militare. La tortura è ufficialmente proibita dalle convenzioni internazionali, ed è anche pubblicamente condannata dagli eserciti e dai governi. Nonostante ciò, la tortura continua ad essere molto diffusa e praticata. Questa incongruenza si è sviluppata in modo drammatico all'indomani dell'11 settembre 2001. Gli Stati Uniti (firmatari di diverse convenzioni contrarie all'uso della tortura), ad esempio, hanno sistematicamente fatto uso della tortura contro coloro che erano sospettati di terrorismo in Afghanistan, in Iraq, A Guantanamo e altrove.

Da quando le “forze speciali” sono destinate a condurre le forme di guerra non convenzionali (cioè quelle forme combattute contro il terrorismo) (Cockehram 2003, 505), il loro modello di addestramento può essere considerato il “tipo ideale” (in senso weberiano) del modello addestrativo utilizzato dalla istituzione militare nel suo complesso. Ed è probabilmente per questo che l'uso della tortura può essere strettamente connesso all'addestramento delle élite militari. In ogni caso, l'addestramento militare di base e l'addestramento dei torturatori sono da posizionare su uno stesso continuum. I torturatori professionisti sono i militari “professionisti” per eccellenza (cfr. Wolfendale 2007, 161).

Ma il collegamento tra addestramento militare e tortura, sembra ancora più profondo. Un recente studio sull'addestramento militare (Barao 2018), condotto attraverso un approccio autoetnografico e l'analisi di contenuto della principale manualistica di addestramento militare, ha messo in evidenza come vi sia una sorprendente corrispondenza e sovrapposizione tra l'addestramento militare e la tortura (almeno così come quest'ultima viene rappresentata nei principali manuali militari sul tema).

Il processo addestrativo di base di tutti i militari, comune ai diversi eserciti, viene definito *torturative training*: tutti i militari, cioè, sono

addestrati attraverso un processo educativo che è, di fatto, una forma di tortura. Si tratta di una corrispondenza tra tortura e addestramento che si evidenzia su tre punti principali: a) le fasi dell'addestramento militare (azzeramento, transizione, aggregazione) coincidono in modo preciso con quelle della tortura; b) le dinamiche interazionali che si sviluppano tra addestratore e recluta, da una parte, e torturatore e vittima, dall'altra, sono molto simili; c) il modello psicologico di riferimento (il condizionamento operante) è lo stesso per tortura e addestramento (Barnao 2018).

Le potenziali implicazioni di tali risultati sullo studio della salute mentale dei militari (si pensi, ad esempio, a tutta la ricerca sui PTSD) e sullo studio delle interazioni sociali dei militari con la popolazione civile (in patria, nelle situazioni di ordine pubblico, e all'estero nelle cosiddette operazioni di "peace keeping") sono facilmente intuibili.

## Conclusioni

Abbiamo iniziato presentando alcuni aspetti dell'istituzione militare dal punto di vista culturale. Le culture militari vengono trasmesse all'interno dell'istituzione totale militare attraverso percorsi addestrativi che hanno come agente principale di socializzazione il gruppo primario. L'addestramento, a sua volta, segue delle fasi ben precise durante le quali la recluta viene accompagnata nel suo passaggio dalla vita "civile" a quella "militare".

Insieme con il gruppo primario, l'altro elemento di base indispensabile per la socializzazione militare sono i rituali. Attraverso di essi norme e valori specifici vengono appresi e rinforzati, anche al di fuori del contesto formale e rigido dell'addestramento militare in modo da perpetuare il processo di socializzazione del soldato anche in luoghi e tempi esterni a quelli dell'addestramento ordinario.

Nella parte conclusiva ci siamo occupati del rapporto tra addestramento militare e tortura. La tortura è sempre più presente nell'azione militare contemporanea, praticata da militari durante operazioni di polizia internazionale, di peace keeping, ecc., espressione, secondo alcuni, di quello che viene chiamato il *primato della sicurezza*. Ma il collegamento tra tortura e addestramento è apparso ancora più radicale. L'addestramento militare stesso, infatti, può essere considerato una forma di tortu-

ra, poiché utilizza a sua volta, tecniche, dinamiche interazionali, e modello psicologico di riferimento, tipici della tortura.

L'addestramento militare è un tema particolarmente rilevante, ma anche difficile da studiare perché ci coinvolge, direttamente o indirettamente, in modo profondo. Esso è indissolubilmente collegato alla guerra e ai suoi effetti. Analizzare e tentare di comprendere le principali caratteristiche del soldato che vogliamo formare, forse, ci può aiutare a capire meglio anche chi siamo e in che modo stiamo trasformando le nostre relazioni sociali all'indomani dell'11 settembre 2001.

## Bibliografia

- Aran, G. (1974). Parachuting. *American Journal of Sociology*, 80(1), 124-152.
- Arkin, W., & Dobrofsky, L. R. (1978). Military socialization and masculinity. *Journal of Social Issues*, 34(1), 151-168.
- Barnao C. (2009). "Autorità, autoritarismo e apprendimento dell'aggressività in una caserma di paracadutisti". Pp. 309-333 in Barnao C. e Fortin D. (Eds.), *Accoglienza e autorità nella relazione educativa. Riflessioni multidisciplinari*. Erickson: Trento.
- Barnao C. (2018). Il soldato (im)perfetto. Addestramento militare, polizia e tortura. *Ordines*, 2, dicembre.
- Barnao, C. (2019). "Military training. Group, culture, total institution and torture". *Italian Sociological Review* 9 (2): 289-304.
- Barnao, C., & Saitta, P. (2012). *Autoritarismo e costruzione di personalità fasciste nelle forze armate italiane: un'autoetnografia*. Quaderni del Cirsdig.
- Barnao, C., & Saitta, P. (2014). "Pump!": The Construction of Fascist Personalities in the Italian Armed Forces. *Capitalism Nature Socialism*, 25(2), 75-93.
- Battistelli, F., Ammendola, T., & Greco, L. (2008). *Manuale di sociologia militare*. Milano, Franco Angeli.
- Berger, P. T, Luckman, (1967) *The Social Construction of Reality. Garden City: Anchor*.
- Bigo, D., & Tsoukala, A. (Eds.). (2008). *Terror, insecurity and liberty: Illiberal practices of liberal regimes after 9/11*. Routledge.

- Bigo, D. (2014). Globalized (in) security: the field and the ban-opticon. In *Terror, insecurity and liberty* (pp. 20-58). Routledge.
- Caldwell, R. A. (2012). *Fallgirls: Gender and the framing of torture at Abu Ghraib*. Ashgate Publishing, Ltd.
- Caplow, T., & Vennesson, P. (2000). *Sociologie militaire: armée, guerre et paix*. A. Colin.
- Coates, C. H., & Pellegrin, R. J. (1965). *Military sociology: A study of American military institutions and military life*. Social Science Press.
- Cockerham, W. C. (1973). Selective socialization: Airborne training as a status passage. *JPMS: Journal of Political and Military Sociology*, 1(2), 215.
- Cockerham, W. C. (1978). Attitudes toward Combat among US Paratroopers. *JPMS: Journal of Political and Military Sociology*, 6(1), 1.
- Cockerham, W. C. (2003). The military institution. *Handbook of symbolic interactionism*, 491-510.
- Conroy, J. (2000). *Unspeakable Acts, Ordinary People: The Dynamics of Torture*. Univ of California Press.
- Cooley Charles H. (1962). *Social Organization*. New York: Schokhen.
- Crelinsten, Ronald D. 'In Their Own Words: The World of the Torturer', in Ronald D. Crelinsten and Alex P. Schmid (eds), *The Politics of Pain: Torturers and their Masters* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1993).
- Crevelde, M. (1991). On future war. *New York*.
- Crevelde, M. (2017). *More on war*. Oxford University Press.
- Dal Lago A. (2005). *La guerra-mondo*. "Conflitti globali", 1, 2005, pp. 11-31.
- Dal Lago, A. and Palidda S. (2010). "Introduction." In *Conflict, Security, and the Reshaping of Society: The Civilisation of War*, edited by Alessandro Dal Lago and Salvatore Palidda, 1-18. New York: Routledge.
- Dandeker F. 2011. Foreward in Carlton-Ford, S., & Ender, M. G. (Eds.). (2011). *The Routledge Handbook of War and Society: Iraq and Afghanistan*. Routledge.
- Davidson, J. R., Kudler, H. S., Saunders, W. B., & Smith, R. D. (1990). Symptom and comorbidity patterns in World War II and Vietnam veterans with posttraumatic stress disorder. *Comprehensive Psychiatry*, 31(2), 162-170.



- Faris, E. (1932). The primary group: essence and accident. *American Journal of Sociology*, 38(1), 41-50.
- Faris, J. H. (1975). The impact of Basic Combat Training: The role of the drill sergeant in the all-volunteer Army. *Armed Forces & Society*, 2(1), 115-127.
- Faris, J. H. (1995). The looking-glass army: Patriotism in the post-Cold War era. *Armed forces & society*, 21(3), 411-434.
- Figley, C. R. (2014). *Stress Disorders Among Vietnam Veterans: Theory, Research*. Routledge.
- Foucault, M. (2003). *Society Must Be Defended*, trans. David Macey. *New York: Picador*.
- Goffman, E. (1961). *Asylums Harmondsworth. England: Penguin Books. 196a*.
- Grossman, D. (2014). *On killing: The psychological cost of learning to kill in war and society*. Open Road Media.
- Hart, J., & Garrett, B. C. (2007). *Historical Dictionary of Nuclear, Biological, and Chemical Warfare*.
- Hockey, J. (1996). Putting down smoke: Emotion and engagement in participant observation. *Qualitative research: the emotional dimension*, 12-27.
- Hockey, J. C. (2016). *Squaddies Portrait of a Subculture*. Liverpool University Press.
- Holyfield, L. (2015). *Veterans' journeys home: Life after Afghanistan and Iraq*. Routledge.
- Just, W. S. (1970). *Military men*. Alfred A. Knopf.
- Kellett, A. (1982). *Combat Motivation: The Behavior of Men in Battle*. Kluwer-Nijhoff Pub., Hingham, Mass..
- Kitson, F. (1971). *Low intensity operations: Subversion, insurgency, peace-keeping* (Vol. 165). London: Faber & Faber.
- Klein, U. (1999). "Our Best Boys" The Gendered Nature of Civil-Military Relations in Israel. *Men and Masculinities*, 2(1), 47-65.
- Lyon, D. (2007). *Surveillance studies: An overview*. Polity.
- Marshall, S. L. A. (2000). *Men against fire: The problem of battle command*. University of Oklahoma Press.
- Mastroianni, G. R., & Reed, G. (2006). Apples, barrels, and Abu Ghraib. *Sociological Focus*, 39(4), 239-250.

- Morris, M. (2005) "Al Qaeda as insurgency," *Joint Force Quarterly*, 39: 40–50.
- Palidda, S. (2015). The Italian Police Forces into Neoliberal Frame|. *EJPS*, 3(1), 53.
- Rejali, D. (2009). *Torture and democracy*. Princeton University Press.
- Ronald D. Crelinsten, 'In Their Own Words: The World of the Torturer', in Crelinsten and Schmid, p. 37.
- Segal, D. R., Harris, J. J., Rothberg, J. M., & Marlowe, D. H. (1984). Paratroopers as peacekeepers. *Armed Forces & Society*, 10(4), 487-506.
- Shaw, M. (2005) *The New Western Way of War: Risk-Transfer War and its Crisis in Iraq*, Cambridge: Polity Press.
- Shils, E. A., & Janowitz, M. (1948). Cohesion and disintegration in the Wehrmacht in World War II. *Public Opinion Quarterly*, 12(2), 280-315.
- Smith, General Sir R. (2005) *The Utility of Force, The Art of War in the Modern World*, New York: Penguin, Allen Lane.
- Stevenson, E. J. (1996). Educating the community's' cream': common military training at the Australian Defence Force Academy. *Australian Defence Force Journal*, (120), 11.
- Stouffer, S. A., Lumsdaine, A. A., Lumsdaine, M. H., Williams Jr, R. M., Smith, M. B., Janis, I. L., ... & Cottrell Jr, L. S. (1949). The American soldier: Combat and its aftermath.(Studies in social psychology in World War II), Vol. 1 and 2.
- Von Clausewitz, C. (1940). *On war*. Jazzybee Verlag.
- Wamsley, G. L. (1972). Contrasting institutions of Air Force socialization: happenstance or bellwether?. *American Journal of Sociology*, 78(2), 399-417.
- Winslow, D. (2004). Misplaced loyalties: The role of military culture in the breakdown of discipline in two peace operations. *Journal of Military and Strategic Studies*, 6(3).
- Winslow, D. (1999). Rites of Passage and Group Bonding in the Canadian Airborne. *Armed Forces & Society*, 25(3), 429-457.
- Wolfendale, J. (2007). *Torture and the military profession*. Springer.
- Yarmolinsky, A. (1971). *The military establishment: Its impacts on American society*. New York: Harper & Row.
- Zurcher Jr, L. A. (1965). The sailor aboard ship: A study of role behavior in a total institution. *Social Forces*, 43(3), 389-400.