

*Well I looked at the granite markers
Those tributes to finality – eternity
And then I looked at myself here
Chicken scratching for my immortality.*

Joni Mitchell, Hejira

Francesco Spagna
Cultura e controcultura

prefazione di Marco Aime
postfazione di Khalid Rhazzali



elèuthera

© 2016 Francesco Spagna
ed elèuthera editrice

progetto grafico di Riccardo Falcinelli

il nostro sito è **www.eleuthera.it**
e-mail: eleuthera@eleuthera.it

Indice

PREFAZIONE	
<i>di Marco Aime</i>	7
PREMESSA	17
UNO	
Arcobaleno fiammeggiante	19
DUE	
L'arpa di Alan Stivell	49
TRE	
Il genere degli altri	67
QUATTRO	
Le radici che non gelano	83
ESTRATTI	
L'addio di Derrida	113
Kabbalàh al popolo	117
Nirjharer Swapnabhanga	123
POSTFAZIONE	129
<i>di Khalid Rhazzali</i>	
BIBLIOGRAFIA	133

Ringrazio innanzitutto mia moglie, Anna, che ha sostenuto e seguito la scrittura del libro in tutti gli aspetti. Ringrazio Dario Dentella, Cadigia Hassan, Emiliana Razé che mi hanno aiutato nella rilettura delle bozze, e tutti coloro che hanno partecipato al seminario sul Genere tenutosi presso l'Università di Padova nel 2015 e nel 2016.

Dedico questo libro alla memoria di Carmen De Luca (1954-2016), compagna della nostra comune formazione libertaria.

Prefazione

di Marco Aime

Quante volte sentiamo usare l'aggettivo «naturale» riferito a cose umane che con la natura poco o nulla hanno a che fare? Si parla di famiglia naturale, di diritto naturale, ma in natura non esistono né diritti né famiglie. Uno degli insegnamenti dell'antropologia è: diffidare dall'idea di naturalezza, soprattutto di fronte alle diverse risposte che le società forniscono a problemi comuni. Ciò che spesso ci appare naturale, in realtà è solo il prodotto di abitudini consolidate nel tempo, e l'abitudine, come fece già notare oltre quattro secoli fa Michel de Montaigne, «è in verità una maestra di scuola imperiosa e ingannatrice [...] ci si manifesta con un viso furioso e tirannico, sul quale noi non siamo più liberi neppure di alzare gli occhi. La vediamo a ogni momento forzare le regole di natura».

Sebbene gli studi più recenti, anche nel campo della biologia e delle neuroscienze ci abbiano dimostrato che

la linea di separazione tra natura e cultura appaia sempre più permeabile, porosa e zigzagante, esiste una differenza sostanziale tra fatti naturali e fatti culturali: sui secondi abbiamo la possibilità di scegliere quali adottare, rispetto ai primi ne abbiamo molto meno o non ne abbiamo del tutto. È difficile cambiare il colore della propria pelle o la propria conformazione ossea.

Questo è un punto fondamentale per capire la sfida che Francesco Spagna ci lancia con questo libro, in cui affronta il tema delle controculture. Perché esista una controcultura deve esserci necessariamente una cultura di riferimento, ma ciò che occorre sottolineare è la natura della cultura, intesa in senso antropologico. In un'epoca in cui la cultura viene utilizzata, nelle retoriche politiche quotidiane, come elemento di discriminazione, è molto importante mettere in luce questa stortura. Infatti, l'immagine che viene offerta della cultura è quella di una gabbia in cui gli individui sono rinchiusi sulla base del loro luogo di nascita. Di qui l'abusata metafora delle radici, ripresa in modo critico da Spagna nel suo trattato, che ridurrebbe gli esseri umani a piante, ineluttabilmente legati al loro terreno. Cultura come recinto da cui non è possibile uscire e i cui abitanti sono dei monoliti inscalfibili, refrattari a qualunque cambiamento. Un'idea di cultura di carattere deterministico, che per molti versi ricorda quella di «razza» in uso nel secolo scorso. Si dice *cultura*, ma si pensa alla *razza*.

Le culture, seppure in modo e misura diversi, sono invece dei recinti aperti, da cui è possibile uscire e in cui possono entrare elementi esterni. Dove si creano con-

tinuamente relazioni nuove ed è proprio nelle relazioni che sta la cultura. In quella terra di nessuno che sta tra gli individui, in quella zona non delimitata, tra il «già» e il «non ancora», dove i pensieri e i gesti trovano spazi comuni di comprensione. Ma si sa, poi c'è sempre qualcuno che traccia un confine, che ti impone di uscire da quella zona di non conflitto e ti obbliga a schierarti. «La gente», scrive Ryszard Kapuściński in *Imperium*, «non è fatta per vivere in situazioni di frontiera, cerca di sfuggire o di liberarsene il prima possibile. E tuttavia non fa che imbattearsi, trovarle e sentirle ovunque». Diventa allora difficile rimanere «tra», anche se la storia ci costringe a farlo. «Le frontiere?», ha affermato il grande viaggiatore norvegese Thor Heyerdhal, «Esistono eccome. Nei miei viaggi ne ho incontrate molte e stanno tutte nella mente degli uomini».

Così accade che non solo si erigano barriere contro i presunti «altri», il presunto «fuori», ma anche nei confronti dei presunti «noi» o meglio di alcuni di loro. Quelli che non stanno al gioco, che non accettano passivamente le regole. Ecco la dimensione delle controculture di cui parla Spagna. Perché se è vero che le culture sono strutture in continuo movimento e consentono all'individuo di operare delle scelte, ecco allora che anche all'interno di quel recinto che chiamiamo cultura possono nascere delle strutture alternative, a volte persino antagoniste, che non si rifanno in toto all'immaginario dominante, ma ne propongono di nuovi.

Con un'espressione che rivela una volontà di gerarchizzazione, tipica di molti poteri dominanti, spesso queste

forme di opposizione vengono bollate come subculture. Fa bene, invece, l'autore a chiamarle *controculture*, perché il fatto di essere minoritarie non significa affatto che siano inferiori, ma semplicemente che siano vittime di rapporti di forza. Si tratta di uno scenario simile a quello che ha separato e gerarchizzato lingue e dialetti con la nascita degli Stati-nazione.

Gli studi di linguistica, sviluppatasi a partire dalla fine del Settecento, hanno svolto fin dall'inizio un ruolo complementare alle pulsioni nazionalistiche, le quali hanno fatto un uso ampio e strumentale di questa disciplina e del suo oggetto. Infatti, uno dei principali elementi su cui vennero costruite le ideologie nazionaliste fu la lingua comune e nazionale. Tale lingua era spesso il frutto di una costruzione artificiale e di una standardizzazione, come nel caso della Germania, dove al momento della creazione dello Stato solo in Prussia si parlavano sei lingue diverse oltre al tedesco, ma dove si riuscì a trasmettere l'idea che la lingua tedesca era davvero l'erede della lingua degli antichi Germani.

In tutta l'Europa il metodo filologico utilizzato dalla linguistica scientifica, consistente nel definire l'identità di un popolo attraverso la sua lingua, finì per rimodellare la mappa etnica e politica dell'intero continente. Un primo effetto fu quello di una completa ridefinizione della realtà linguistica europea. Nel nostro continente, all'interno dei grandi gruppi linguistici riconosciuti, risuonavano un'infinità di idiomi locali, con altrettante sfumature. Questa frammentata e sfaccettata varietà linguistica venne poco a poco piattata e uniformata, per poi essere sostituita da un

certo numero di lingue riconosciute, definite in funzione di regole scientifiche dettate dagli studiosi.

Poiché le lingue realmente parlate o scritte non corrispondevano mai esattamente alle regole artificiali della linguistica, vennero inventate delle lingue «ufficiali» – in genere versioni sistematizzate di un dialetto locale, spesso quello parlato da un gruppo politicamente dominante o in una grande città – e queste norme furono imposte attraverso i programmi scolastici statali. Il risultato fu che le frontiere linguistiche si fecero assai più rigide e intere tradizioni orali, ma in qualche caso perfino scritte, scomparvero virtualmente sotto la pressione dell'uso «standard». Le parlate della gente diventarono così dei dialetti e il titolo di lingua venne a poco a poco riservato a quelle ufficialmente riconosciute dagli Stati a riprova di quanto afferma Noam Chomsky, secondo cui «una lingua è un dialetto con un passaporto e un esercito». Si potrebbe dire quasi la stessa cosa delle culture, che sono controculture che hanno fatto fortuna.

Infatti, queste nicchie culturali sono dei veri e propri laboratori, da cui nascono esperienze che in molti casi diventano poi patrimonio collettivo. Non a caso Francesco Spagna nel fornirci esempi e personaggi rappresentativi di questi esperimenti culturali, pesca a larghe mani negli anni Sessanta, un decennio che si è caratterizzato per creatività e originalità proprio in chiave alternativa. È il decennio in cui fanno la loro comparsa, per la prima volta come categoria sociale, i giovani. In quegli anni il mondo occidentale (ma non solo) visse una vera e propria rivoluzione, che portò alla ribalta, forse per la prima volta

in modo così evidente, i giovani. L'irrequietezza e il desiderio di insubordinazione tipico dei giovani si trasformarono da sentimento individuale in aspirazione collettiva e condivisa. Mai come in quel periodo si espresse una così netta frattura tra i comportamenti dei giovani e quelli delle generazioni precedenti.

Fino ad allora non c'erano sostanziali differenze nel modo di vestire tra giovani e anziani: si indossava lo stesso tipo di abiti. Le minigonne di Mary Quant, i jeans, le giacche variopinte dei Beatles, gli abiti in stile pellerossa degli *hippies*, i capelli lunghi furono una ventata di novità, che creò un'estetica «giovanile» nettamente diversa da quella degli adulti. Un'estetica volutamente diversa, un segnale lanciato visivamente al mondo, da una gioventù per cui la parola «nuovo» era la cifra essenziale, e il cambiamento la regola. Anche i gusti musicali si separarono bruscamente: se in passato la tradizione popolare accomunava nei canti giovani e vecchi, non era più così. La rivoluzione del rock scardinò la continuità, per dare vita a una musica esclusivamente dei giovani e per i giovani. Jeans, capelli lunghi, passione per il pop-rock erano fatti che gli adulti, in modo più o meno duro, rifiutavano di adottare e persino di comprendere.

*Come mothers and fathers
Througout the land,
And don't criticize
What you can't understand,
Your sons and your daughters
Are beyond your command,*

*Your old road is rapidly agin'.
Please get out of the new one
If you can't lend your hand,
For the times they are a'changin'*

Così cantava Bob Dylan nel 1964, interpretando il sentimento di una generazione che attraversava diversi confini nazionali e culturali. Erano nati «i giovani» come categoria positiva.

Spagna ripercorre alcuni di quei cammini verso la sperimentazione, la ricerca di un modo di vivere che non fosse solo quello dell'utilitarismo. Certo, si può discutere del fatto che anche tale ribellione in fondo fosse inserita in quella società di «mercato» che i giovani criticavano e dichiaravano di voler cambiare, in quel sistema da abbattere; che pure il rock in fondo alimentasse un circuito commerciale, controllato dalle major discografiche. È, però, vero che un sentimento di rifiuto dello *status quo* e un anelito al nuovo pervadevano quelle generazioni, come mai prima era accaduto. Non a caso una delle parole chiave di quell'epoca era «movimento», e si trattava di movimenti estroversi e collettivizzanti, così come «collettivo» era un altro termine epocale, declinato sia come sostantivo sia come aggettivo. Quella controcultura non è mai diventata dominante, ma certamente ha influenzato lo *status quo*, modificandolo, correggendone qualche aspetto.

Secondo Pierre Bourdieu esiste un rapporto particolare tra la gerarchia della società e la strutturazione dei gusti. La riflessione di Bourdieu parte dal concetto di

habitus, da lui stesso formulato: una categoria nella quale rientrano, in definitiva, tutte le cose condivise da una certa classe (comportamenti, gusti, idee, giudizi). L'*habitus* è una sorta di inconscio collettivo tipico di una determinata classe sociale, la quale non sa di averlo. La differenza del modello di Bourdieu rispetto a quello di Karl Marx sta nel fatto che una classe sociale non è definita solo sul piano economico, ma la sua costituzione dipende anche dalla cultura, dall'estetica e dalla morale, a tal punto che gli stessi conflitti di gusto sono conflitti di classe.

Bourdieu considera i gusti strumenti di potere più che di conoscenza, in quanto legati da un insieme di «sistemi classificatori» che stanno alla base dei conflitti sociali. Ne consegue che i membri di una classe interiorizzano la cultura dominante (*doxa*) riproducendola. Il punto di vista dominante non è dunque immobile, ma è il risultato delle percezioni sociali degli individui ed esprime una sorta di «violenza simbolica», che porta i dominati e i dominanti a riprodurre involontariamente gli schemi della dominazione. Perciò, i sistemi simbolici classificatori «apportano il proprio specifico contributo alla riproduzione delle relazioni di potere di cui essi stessi sono il prodotto».

In quest'ottica, la rivoluzione giovanile dei costumi degli anni Sessanta, creando una nuova estetica, si poneva davvero come momento di rottura dei sistemi classificatori di cui parla Bourdieu. I nuovi gusti non erano più quelli dominanti, dei genitori e degli adulti: erano gusti nuovi, volutamente trasgressivi, che raccontavano di una generazione che voleva cambiare.

Quella, e tutte le altre controculture, possono essere

definite come esempi di antistruttura nell'accezione che a questo termine è stata conferita da Victor Turner, secondo il quale le relazioni sociali umane sarebbero caratterizzate da due modelli principali, che si affiancano e si alternano. Turner sceglie il termine *communitas* per definire l'antistruttura, che può essere rappresentata da società segrete, associazioni di vario genere; oppure, come ricorda l'autore, un esempio illuminante di antistruttura è dato dai movimenti millenaristi o da altri movimenti religiosi come, ad esempio, quello dei francescani e di altri movimenti pauperisti e, aggiungerebbe Spagna, varie forme di controculture. L'antistruttura crea e vive in uno stato di liminalità, nell'accezione proposta da Arnold Van Gennep, cioè il passaggio tra una struttura minore a una maggiore. In altri termini è depositaria del significato concreto di un sistema culturale e sociale, della totalità del valore individuale del collettivo e del valore collettivo dell'individuo. La *communitas*, secondo Turner, ha una natura spontanea, immediata e concreta. Mentre le unità della struttura sociale sono rapporti tra *status*, ruoli e uffici, la *communitas* è essenzialmente un rapporto tra individui concreti, storici, particolari.

Accade spesso che queste nicchie culturali antagoniste nascano dall'incontro tra culture diverse, da processi di connessione, per dirla à la Jean-Loup Amselle, con modelli culturali anche lontani. È accaduto con l'India e l'Oriente in genere nei decenni *hippy* e *on the road* di cui sopra, ponendo «tanti piccoli o grandi tasselli che ridefiniscono in modo inedito il rapporto tra Oriente e Occidente, in particolare tra le culture dell'India e il

mondo anglosassone», ma anche con il mondo dei nativi americani, di cui Spagna è attento studioso da anni. Ed è da questo mondo, dalle parole di Alce Nero, che inizia questo viaggio, per portarci fino alle immagini più recenti, che ci circondano e spesso neppure ce ne accorgiamo, oppure ai tanti malintesi che stanno alla base delle paure e dei mancati dialoghi con gli stranieri. In fondo, ci dice Francesco Spagna: «Le ragazze musulmane che sfoggiano il loro *hijab* producono un effetto contro culturale e forse una nuova versione di *freak out*. L'anziana signora che cerca di strappare il velo alla ragazza musulmana nello scenario delle nostre città assomiglia molto a quella che, cinquant'anni prima, prendeva a ombrellate le giovani *hippies*».