

## Scheda 1

### *Culture e circuiti culturali*

Il processo di elaborazione della nozione di cultura è stato di fondamentale importanza nella messa a punto di un'antropologia accademica. Il merito di una formulazione innovativa e influente del concetto viene in genere attribuito a Tylor (1871: 1):

La cultura, o civiltà, intesa nel suo ampio senso etnografico, è quell'insieme complesso che include la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società.

Tre elementi appaiono rilevanti in questa definizione di cultura e nelle numerose messe a punto successive. Primo, definisce e rileva la conformità e convergenza di valori, prassi, credenze e produzioni materiali: le soggettività che interagiscono prevalentemente all'interno di un circuito culturale tendono a pensare, credere e agire in maniera simile. Secondo, un'ulteriore e importante specificazione nei contenuti è, in genere, riassunta con il concetto di "olismo": la convergenza culturale si estende non solo ai singoli settori ma questi ambiti sono interagenti, influenzandosi vicendevolmente e generando un sistema complesso e interconnesso. Infine, le definizioni di cultura spiegano le analogie nella condotta sociale con il sedimentarsi di interazioni tra esseri umani, ovvero, nella formulazione tyloriana, la cultura è prodotta da "l'uomo come membro di una società". La meccanica generatrice di conformità inter-soggettive è identificata nel processo di socializzazione caratterizzato da una continuità diacronica (Kroeber e Kluckhohn 1952; cfr. Giglioli e Ravaioli 2004). Essendo uomini e donne in perenne rapporto tra loro, non esistono gruppi con interazioni stabili che non generino delle proprie configurazioni culturali, così come non esistono soggetti privi di cultura. Nel complesso, il concetto di cultura offre una rubrica lessicale per indicare un fenomeno evidente, oggi diremo ovvio: l'interazione comunicativa tra esseri umani genera necessariamente un condizionamento reciproco.

Questa messa a punto concettuale ha facilitato la sottrazione delle regolarità e ricorrenze osservabili nella condotta umana – gruppi che si comportano in maniera caratteristica – da letture naturalizzanti (che spiegavano il comportamento umano in base al colore della pelle o alla configurazione geografica) e ha consentito di riconoscere appieno l'importanza del processo di socializzazione. Una regolarità culturale indica, infatti, un agire e un pensiero tendenzialmente somigliante perché parzialmente condiviso, ovvero standardizzato, reso omogeneo da soggettività che, pur mantenendo peculiarità individuali, si suggestionano reciprocamente e subiscono influenze analoghe.

Con il consolidarsi della disciplina antropologica, la nozione di cultura ha assunto una connotazione prevalentemente "etnica" o "nazionale"; ovvero siamo abituati ad affiancare al termine cultura a gruppi come gli aztechi, i serbi, gli italiani, i boscimani. In realtà, l'omogeneità prodotta dall'interazione ha luogo in molteplici circuiti di frequentazione. Ci possono essere conformità nella condotta di piccoli gruppi. Una famiglia può avere modi di fare (di cucinare, di sedersi a tavola, di preparare il presepe) che sono specifici e caratterizzanti. Alcune comunità caratterizzate da un comune credo religioso, preferenze sessuali, sensibilità politica o professione – pur interagendo con circuiti più ampi – possono mostrare specificità più o meno significative. Ci possono essere, inoltre, credenze e prassi che si declinano con peculiarità regionali o municipali. Ci sono atteggiamenti, pensieri, predisposizioni che distinguono classi e categorie sociali: le donne tendono ad avere un contegno distinto da quello maschile, così come gli operai hanno un atteggiamento e uno stile di vita diverso da quello dei quadri e questi, a loro volta, tendenzialmente differente dal portamento dei membri del consiglio di amministrazione di un'azienda. Questi riconoscibili circuiti di condotta specifica sono fenomeni culturali: le soggettività nell'interazione privilegiata all'interno di certi ambienti sociali assumono credenze e maniere proprie e, al contempo, imparano a distinguere e conoscere anche le condotte delle altre categorie sociali, quelle con cui non vengono identificati.

In questo saggio ho privilegiato la nozione di "circuito culturale" a quella – prevalente della storia degli studi antropologici – di "cultura". A mio avviso l'inadeguatezza della nozione di cultura non è dovuta, contrariamente da ciò che sostengono alcuni (Appadurai 1996), al fatto che le personalità

sono irriducibili a schemi collettivi, ovvero che gli individui non mostrano sufficienti ricorrenze e somiglianze, da poter essere letti legittimamente come espressioni e produttori di raggruppamenti sociali con caratteristiche distintive. Il problema, a mio avviso, è nel fatto che la nozione di cultura – nel corso dei decenni – è stata usata per denotare principalmente raggruppamenti di tipo “etnico”, mentre le omogeneità culturali si manifestano in molteplici livelli e contesti. La nozione di cultura ha quindi assunto connotazioni limitanti e fuorvianti.

Il culturalismo commette tre errori metodologici: sostiene che una cultura è un corpus di rappresentazioni stabile nel tempo; vede questo corpus come chiuso in se stesso; e presuppone che questo corpus determini uno specifico orientamento politico (Bayart 1996: 65).

Il concetto di “cultura”, di conseguenza, fa difficoltà a dare piena dignità a quelle convergenze culturali che si creano (a) nella interazione tra più circuiti e (b) nella differenziazione interna ai circuiti di socializzazione. Per ciò che riguarda il punto (a) adottando una prospettiva centrata sulla “cultura”, un immigrato nigeriano, rimane “nigeriano” a prescindere da quanti anni ha vissuto in Italia e dalle sue frequentazioni in circuiti che esulano quello degli immigrati “nigeriani”. Le etichette culturali-“etiche” si possono sovrapporre, ma questo raramente viene fatto, perché generano – nella lettura di senso comune – scandali (un “nigeriano-italiano”) più che sintesi. La nozione di cultura tende quindi ad accentuare l’omogeneità e la staticità dei fenomeni di socializzazione (Aime 2004). Per ciò che riguarda il punto (b), appare cruciale il pieno riconoscimento che la socializzazione produce un’omogeneità solo parziale di ideologie e condotte all’interno di ogni circuito, generando processi di socializzazione differenziata (Augé 1986). La contrapposizione “italiano”/ “immigrato” appare semplicistica, fuorviante, a tratti anche razzista, perché prescinde, dalle enormi differenze comprese all’interno di ciascuna delle due categorie. Una persona spesso transita e vive in più circuiti culturali, perché all’interno di ogni nicchia geografica, si diversificano ambienti sociali peculiari sia per caratteri ideologici che per prassi.

Anche se ora riconosciamo confini sfumati alle diverse culture, se percepiamo la presenza nello stesso soggetto di una molteplicità di modelli standardizzati di riferimento, se ammettiamo che la nozione di “norma” esprime in maniera forzata il rapporto tra soggetto e modello culturale in quanto ogni norma è frutto di negoziazioni, è evidente l’esistenza di modelli, di regolarità nella condotta di individui interagenti. Questi sistemi generano le condizioni di formulazione dei discorsi, che organizzano i criteri di classificazione della conoscenza, che garantiscono il riconoscimento di certe affermazioni come vere.

Con circuito culturale indico convergenze parziali e temporanee di sistemi di idee e di prassi all’interno di gruppi (genere, anzianità, classe sociale, etc.) nonché aggregati sociali più ampi (etnie, omogeneità continentali o epocali). Il termine “cultura” soffre di una connotazione prevalentemente etnica e di una tendenza a essere inteso in maniera statica ed eccessivamente omogenea. Il termine circuito, oltre ad avere il beneficio di poter essere applicato a regolarità sociali di diversi livelli ed estensioni, permette di indicare dinamicità, permeabilità e disomogeneità.

La nozione di circuito culturale ha delle implicazioni metodologiche. Primo, evita le etichette semplicistiche del linguaggio comune (per esempio, “gli immigrati”): quale sia un circuito culturale significativo va scoperto nel corso della ricerca e dell’osservazione empirica e non presupposto a priori. Secondo, invita a delimitare il circuito culturale in base alle caratteristiche di ogni raggruppamento che vanno dichiarate in base a osservazioni puntuali. Terzo, è necessario un continuo processo di definizione delle distanze e delle somiglianze rispetto a circuiti “vicini” mostrando che le linee sono spesso tenui, soggettivamente attraversabili, mutevoli ma non per questo insignificanti.

### **Bibliografia**

AIME M. *Eccessi di cultura*, Einaudi, Torino, 2004.

APPADURAI A. *Modernità in polvere* (1996), Meltemi, Roma, 2001.

AUGÉ M. *Ideologie del Potere*, in C. Pasquinelli (a cura di), «Potere senza Stato», Editori Riuniti, Roma, 1986, pp. 101-114.

BAYART J.-F. *The Illusion of Cultural Identity* (1996), Hurst and Company, London, 2005.  
GIGLIOLI P.P. e RAVAIOLI P. *Bisogna davvero dimenticare il concetto di cultura? Replica ai colleghi antropologi*, «Rassegna Italiana di Sociologia», XLV, no. 2, 2004, pp. 267-298.  
KROEBER A.L. e KLUCKHOHN C. *Il concetto di cultura* (1952), il Mulino, Bologna, 1982.  
TYLOR E.B. *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (1871), Brentano's, New York, 1924.

## Scheda 2

### *La nozione di governamentalità*

La triplice e complementare nozione di governamentalità elaborata da Foucault (1978: 88-89) ci introduce al sociopotere dello Stato contemporaneo.

l'insieme di istituzioni, procedure, analisi e riflessioni, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma specifica e assai complessa di potere, che ha nella popolazione il bersaglio principale, nell'economia politica la forma privilegiata di sapere e nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale; [...] la tendenza, la linea di forza che, in tutto l'occidente e da lungo tempo, continua ad affermare la preminenza di questo tipo di potere che chiamiamo "governo" su tutti gli altri – sovranità, disciplina; infine [...] il processo, o piuttosto il risultato del processo, mediante il quale lo Stato di giustizia del medioevo, divenuto Stato amministrativo nel corso del XV e XVI secolo, si è trovato gradualmente governamentalizzato... questa governamentalità, che è al contempo interna ed esterna allo Stato [...] va compresa a partire dalle tattiche generali della governamentalità.

Per fare qualche esempio di applicazione di governamentalità oggi, il processo educativo viene obbligatoriamente amministrato da istituzioni scolastiche o da istituti riconosciuti; la criminalità e la devianza vengono disciplinate dal governo per promuovere nuovi canoni di normalità; viene codificata e centralizzata la definizione di malattia e il processo terapeutico (Foucault 1961, 1963, 1975; Gellner 1983). Lo Stato perfeziona la sua potenzialità violenta e coercitiva sia ampliando le basi di reclutamento con brutali sistemi di coscrizione, inquadrando soldati e poliziotti, vigili e guardie forestali, finanziari e carcerieri, in rigidi schemi disciplinari, perfezionando la tecnologia di controllo e quella militare (Giddens 1985). I governi promuovono l'accelerazione tecnologica che si traduce in industrializzazione, massimizzazione della produzione, inserimento forzato nel mercato di una molteplicità di risorse ambientali e ambiti del vissuto. Il sociopotere amministrativo si estende, con le sue caratteristiche di regolamentazione disciplinare, al lavoro, ormai quasi completamente monetizzato in forma di salario o di imprenditoria mercantile (Thompson 1991). Il sociopotere burocratico è caratterizzato dalla facoltà di raggiungere capillarmente territori e popolazioni grazie a una moltiplicazione dei dispositivi di governo capaci di influenzare a distanza (Rose 1999). Nel valutare benefici e danni prodotti da questo processo di centralizzazione si deve distinguere il miglioramento nell'offerta di beni e servizi, conseguenza di un perfezionamento tecnologico, dalle modalità di gestione, caratterizzata dal controllo esclusivo dello Stato.

### **Bibliografia**

FOUCAULT M. *Storia della follia nell'età classica* (1961), Rizzoli, Milano, 1963.

FOUCAULT M. *Nascita della clinica* (1963), Einaudi, Torino, 1969.

FOUCAULT M. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-78)*, Feltrinelli, Milano, 2005.

FOUCAULT M. *Sorvegliare e punire: la nascita della prigione* (1975), Einaudi, Torino, 2008.

GELLNER E. *Nazioni e Nazionalismi*, 1983, Editori Riuniti, Roma, 1985.

GIDDENS A. *A Contemporary Critique of Historical Materialism, Vol. 2, The Nation State and Violence*, Polity Press, Cambridge, 1985.

THOMPSON E.P. *Customs in Common*, Merlin, London, 1991.

### Scheda 3

#### *La standardizzazione è funzionale?*

Una parte consistente delle scienze sociali ha tendenzialmente occultato – o meglio non ha generato i presupposti sociali del riconoscimento – un’analisi politica del processo di standardizzazione, mediante meccanismi di selezione culturale nel campo del sapere. Ad esempio un’importante scuola sociologica ha presentato la standardizzazione come la risposta culturale più funzionale e benefica (Evans-Pritchard e Fortes 1940; Radcliffe-Brown 1952; Parsons 1953).

Questa spiegazione non convince per diverse ragioni.

1. Non da conto del fatto che percorsi culturali alternativi sarebbero pensabili e attuabili, né può dar conto delle forze che mirano a trasformare il sistema.

2. Il termine “funzione” è ambiguo perché non chiarisce come si dovrebbe misurare la funzionalità di una configurazione sociale. Non è sicuramente misurabile in termini di mantenimento del sistema sociale complessivo e infatti in ogni contesto esistono processi, a volte drammatici, di trasformazione. La presenza di conflitti – a tratti acuti e violenti – dimostra la ricorrente insofferenza e l’inquietudine di ampi settori sociali. Certamente il “funzionale” non risponde a criteri di sostenibilità sul lungo periodo, infatti l’attuale sistema produttivo crea le premesse per un collasso piuttosto che per la sua durevolezza.

3. Infine, presupporre la funzionalità dell’esistente è tautologico. Il ragionamento si dispiega su se stesso: ciò che prevale è funzionale, ciò che è funzionale prevale. La conseguenza, conservatrice, di tale ragionamento consiste nel bollare come non funzionale qualunque forma di anticonformismo, a prescindere dalla ragionevolezza delle sue proposte.

Il funzionalismo a lungo ha legittimato la configurazione dei sistemi di potere esistenti occultando i processi manipolativi e coercitivi mediante i quali si afferma un consenso egemonico (Béteille 1981; Boni 2003).

#### **Bibliografia**

BÉTEILLE A. *The Idea of natural inequality*, in G. Berreman (a cura di), «Social Inequality: comparative and developmental approaches», Academic Press, New York, 1981, pp. 59-80.

BONI S. *Le Strutture della diseguaglianza: Capi, appartenenze e gerarchie nel mondo Akan dell’Africa occidentale*, Angeli, Milano, 2003, epilogo.

DUMONT L. *On Value*, «Proceedings of the British Academy», vol. 66, 1980, pp. 207-241.

FORTES M. E EVANS-PRITCHARD E.E. *Introduction*, in FORTES M. E EVANS-PRITCHARD E.E. (a cura di), «African Political Systems» (1940), Oxford University Press, Oxford, 1975.

PARSONS T. *A Revised Analytical Approach to the Theory of Social Stratification*, in BENDIX R. e LIPSET S.M. (a cura di), «Class, Status and Power: a reader in social stratification», Free Press, Glencoe, 1953, pp. 92-128.

RADCLIFFE-BROWN A.R. *Struttura e funzione nella società primitiva*, 1952, Jaca Books, Milano, 1967.

## Scheda 4

### *Lo studio postmoderno del potere*

Con gli sconvolgimenti epistemologici degli ultimi decenni, legati al postmodernismo, alcuni all'interno della comunità scientifica hanno teorizzato la fine delle teorie e hanno ripudiato concetti, spiegazioni, percorsi analitici che penso non avessero esaurito la loro utilità, tra cui lo studio della strutturazione complessiva del potere, ciò che ho chiamato sociopolitica (cfr. capitolo quinto). La ricerca si fa intimista, centrandosi su rapporti tra individualità ritenute irriducibilmente singolari, senza interrogarsi sulla produzione sociale e politica delle soggettività. Gli individui non vengono più esaminati all'interno delle strutture sociali di dominio che ne plasmano le azioni e ne limitano la libertà, ma come soggetti che autonomamente negoziano risorse, autorevolezza e prestigio con altri. A partire dagli anni Ottanta, si consolida una tendenza a sottolineare l'incertezza e le contestazioni all'egemonia, fino a presentare gli atti di potere che circolano nella società come il frutto del temporaneo bilanciamento di agenzie molteplici e divergenti. In forma precoce, questo atteggiamento è riscontrabile nell'analisi di Geertz (1980: 134) sullo Stato balinese ottocentesco.

Un complesso e cangiante sistema di alleanze e opposizioni emerse con i sovrani che cercavano di immobilizzare i rivali a loro superiori (rendendoli dipendenti) e mantenere l'appoggio di quelli subordinati (mantenendoli deferenti) sia perché il concreto controllo di uomini e risorse (il centro politico di gravità, se così vogliamo chiamarlo) era scarsamente valorizzato in questo sistema, sia perché i vincoli reali erano multipli, fragili, sovrapposti, e personali.

Dagli anni Novanta, in autori che pure si occupano espressamente di dinamiche politiche, il concetto di potere tende a scomparire, così come l'analisi delle diverse configurazioni dell'autorità tra circuiti sociali e nei circuiti sociali. La dismissione dell'analisi sulla distribuzione del potere lascia spazio a un esame di negoziazioni contestuali tra gruppi e soggettività che vengono presentati come semplicemente diversi, senza lasciare spazio a riflessioni sulle diverse capacità di condizionamento. Appadurai (1996: 40, 41-42), ad esempio, propone di volgere l'attenzione alle "sfere pubbliche diasporiche" che denotano "l'opera dell'immaginazione e l'emergere di un mondo politico post-nazionale".

Può darsi benissimo che l'ordine post-nazionale che sta emergendo si riveli essere non tanto un sistema di elementi omogenei (così com'è nell'attuale sistema degli Stati nazioni) ma piuttosto un sistema basato su relazioni tra elementi eterogenei: movimenti sociali, gruppi di pressione, corpi professionali, organizzazioni non governative, forze armate di polizia, corpi giudiziari. Quest'ordine emergente dovrà rispondere a una difficile domanda: riuscirà questa eterogeneità a combinarsi con alcune convenzioni minime sulle norme e sui valori, che non richiedano una stretta adesione al contratto sociale liberale della modernità occidentale? Tale questione decisiva non verrà risolta per decreto accademico, ma attraverso negoziazioni (pacifiche e violente) tra i mondi immaginati da questi differenti interessi e movimenti.

Centrando l'analisi sulle negoziazioni tra diversi soggetti, tende ad assottigliarsi l'analisi del diverso peso dell'influenza. Senza aver la pretesa di esaurire gli stimoli offerti dalla ricca e stimolante opera di Michael Taussig, mi preme qui segnalare, come l'allontanamento dal Marxismo abbia coinciso con l'accentuarsi di narrazioni biografiche e poetiche, fino alla sostituzione dell'etnografia con la finzione. La sua traiettoria intellettuale esemplifica una dinamica accademica comune negli ultimi decenni, tendente a un crescente disinteresse per l'analisi delle strutture del potere. Dall'analisi di forme di resistenza al capitalismo Taussig (1980), passa, a una sensibilità foucoltiana per la

politica delle tenebre epistemiche e della finzione del reale, nella creazione degli Indiani, nel ruolo del mito e della magia nella violenza coloniale come nella sua cura, e nel modo in cui la cura può produrre terrore per neutralizzarlo, non attraverso catarsi paradisiache ma attraverso un potere che inciampa sul proprio disordine... per questo il tema che tratto non è la verità dell'essere ma l'essere sociale della verità, non è se i fatti sono veri ma quali sono le politiche dell'interpretazione e rappresentazione (Taussig 1986: XIII).

A fine millennio, la quarta di copertina di un suo libro rivela un ulteriore slittamento surrealista nel modo di trattare il potere: non si descrive ma si immagina un mondo di soggettività in lotta.

*The Magic of the State*, immagina la violenza del potere, ma anche la sua degradazione e attrazione. Questo lavoro è, nella tradizione surrealista, una sorta di deturpazione del potere, e dei sacri sostegni della sovranità moderna (Taussig 1997).

Credo che la lettura delle condotte fondata sulla credenza che l'interazione sociale veda come protagonisti individui auto-determinati è un fenomeno sociale, legato all'affermazione di una sfera autonoma riconosciuta come "economica", sostenuta ideologicamente dalla visione di una società che si dispiega e si sviluppa nella competizione individuale (Dumont 1977; Bauman 2000: 67-68). L'ideologia contemporanea, detta postmoderna, prevede e richiede la centralità dell'individuo che determina il suo futuro e il suo successo e la cancellazione delle determinanti sociali delle condotte soggettive, generando un senso comune e studi sui fenomeni politici allineati su tali presupposti. Tali presupposti però inibiscono la messa a fuoco delle strutture del potere, del dispiegarsi dell'egemonia, delle politicizzazioni dell'esistenza.

### **Bibliografia**

APPADURAI A. *Modernità in polvere* (1996), Meltemi, Roma, 2001.

BAUMAN Z. *Modernità liquida*, Laterza, Bari, 2000.

DUMONT L. *Homo Aequalis. Genesi e trionfo dell'ideologia economica* (1977), Adelphi, Milano, 1984.

GEERTZ C. *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*, Princeton University Press, Princeton, 1980.

TAUSSIG M. *The Devil and Commodity Fetishism in South America*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1980.

TAUSSIG M. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A study in terror and healing*, The University of Chicago Press, Chicago, 1986.

TAUSSIG M. *The Magic of the State*, Routledge, New York, 1997.

## Scheda 5

*Il limite del formulabile in Augé, Bourdieu e Scott: ciò che non si dice nell'Italia contemporanea*

Augé (1977, 1986), Bourdieu (1972,1977) e Scott (1990) offrono spunti di riflessione interessanti ma rivelano delle debolezze quando si cerca di applicarli al mondo contemporaneo: le strutturazioni e le dinamiche sociopolitiche, nelle “democrazie” contemporanee, appaiono, per alcuni versi, irriducibili agli schemi analitici proposti dagli autori. Scott (1990) rappresenta le dinamiche politiche in chiave dicotomica, fondate sulla distinzione tra dominanti/ dominati, oppressori/ oppressi o forze egemoniche/ subalterne: questa lettura ha senso solo in società dove esistono diffuse pratiche di censura e coercizione e in cui la società è suddivisa in ambiti distinti per peso politico in maniera abbastanza netta e delimitati da steccati residenziali, sociali, matrimoniali e identitari. Scott, infatti, esemplifica la sua teoria esaminando contesti estranei alla tendenza egemonica del Novecento in Occidente: il rapporto tra schiavi e proprietari nelle piantagioni nordamericane settecentesche, le relazioni tra le diverse caste indiane, la rigida segregazione razziale sudafricana. Una visione dicotomica, inoltre, tende a occultare il potere esercitato all'interno dei gruppi dei “dominanti” e dei “dominati”, tra generi, per età, nei contesti domestici e familiari. Le riflessioni di Scott risultano difficilmente applicabili a tutte quelle società, come quella contemporanea, caratterizzate da molteplici identità intrecciate che non si prestano quindi a classificazioni dicotomiche.

Inoltre, i tre autori sostengono, con toni e riferimenti concettuali diversi, che una delle principali forze di riproduzione del potere costituito consiste nel deprimere la formulazione di ipotesi alternative a quelle dominanti. Indubbiamente in diversi contesti storici, è esistito un ordine gerarchico sostenuto da una legittimità politica e/o religiosa che ammetteva spazi limitati di dissenso e non consentiva elaborazioni alternative se non come “verbali segreti”, ovvero come formulazioni marginali che potevano essere concepite ed espresse solo in determinati contesti e condizioni. Scott (1990) sostiene che i “verbali segreti”, diffusi in vari contesti culturali, sono il presupposto cognitivo per lo sviluppo di rivolte e tentativi di dare vita a mondi egualitari. Dato il fatto che, nella storia moderna e contemporanea, lo spazio effettivamente preso o conquistato da forme di organizzazione egualitaria è stato così ridotto, bisogna riconoscere che la formulazione di verbali segreti raramente genera prassi a potere diffuso. I verbali segreti rimangono una forma debole, tollerabile di sovversione che – in fondo – di per sé non altera la configurazione complessiva dell'implementazione pratica del potere. Il peso di un modello alternativo all'interno di un circuito culturale che complessivamente ne propone altri, va misurato principalmente dalla possibilità di esprimerlo concretamente e liberamente. L'immaginario, la formulazione segreta, la sovversione occasionale e limitata sono certamente indici di opzioni culturali alternative, ma rimangono embrionali e marginali nella lotta tra modelli culturali fino a quando si traducono in prassi diffusa e riescono a essere difesi dai tentativi di repressione. Il “verbale segreto”, per definizione è marginale e criptato, può essere quindi tollerato perché – se non si trasforma in una forza sociale quotidianamente applicata – non scalfisce la distribuzione complessiva dei poteri. Una cosa è parlare di rivolte, rappresentare mondi capovolti, un'altra cosa è costruire una società in cui i ranghi non hanno più peso. L'immaginario può essere tollerato, il sovvertimento dell'ordine no. Una cosa sono forme occultate di furto o di bracconaggio, un'altra è instaurare un ordine che trascende la proprietà privata. In diverse organizzazioni sociali, è ammesso – a volte addirittura stimolato ritualmente – l'immaginario del ribaltamento sistemico degli status (lo schiavo re e il re schiavo) ma viene al contempo preservato l'ordine politico quotidiano con le più ferree e repressive norme sociali.

La posizione di Augé e Bourdieu differisce da quella di Scott, perché mentre quest'ultimo sostiene che pensieri alternativi sono stati presenti in vari circuiti culturali dominati ma non esprimibili, per i primi due il potere agisce proprio nella formulazione di ideologie e immaginari, rendendo impensabili formulazioni egualitarie o critiche dell'ordine costituito. Il limite del pensabile, espresso dal concetto di *doxa* in Bourdieu e di *ideo-logica* in Augé, è la prima e cruciale difesa dell'ordine costituito.



Ogni ordine stabilito tende a produrre (in gradi molto diversi e con modalità molto diverse) la naturalizzazione della propria arbitrarietà. Di tutti i meccanismi che tendono a produrre questo effetto, il più importante e quello meglio occultato è senza dubbio la dialettica tra le possibilità oggettive e le aspirazioni dell'agente, che genera il *sensu dei limiti*, comunemente chiamato *sensu della realtà*; ossia la corrispondenza tra le classi oggettive e le classi interiorizzate, le strutture sociali e le strutture mentali, che sono alla base dell'adesione più ferrea all'ordine costituito. I sistemi di classificazione che riproducono, secondo la loro propria logica, le classi oggettive, ossia la divisione per sesso, età o la collocazione nelle relazioni di produzione, danno un contributo specifico alla riproduzione delle relazioni di potere di cui sono un prodotto, assicurandosi il mancato riconoscimento... dell'arbitrarietà su cui sono fondate (Bourdieu 1977: 164, enfasi dell'autore).

Nel mondo contemporaneo, sebbene esista un'evidente standardizzazione nei flussi comunicativi, i concetti di "verbale segreto", *doxa* e *ideo-logica* (cfr. capitolo quarto) sono difficilmente applicabili perché enfatizzano eccessivamente l'omogeneità culturale. Diversi studiosi distinguono la società contemporanea da forme di organizzazione precedenti per la sua complessità, multivocalità e differenziazione (Hannerz 1998). I concetti di *doxa* e *ideo-logica*, che presuppongono chiari limiti a ciò che è pensabile, appaiono poco adatti a descrivere una società, come quella contemporanea, che non è caratterizzata dalla sistematica censura di discorsi. Il controllo non è esercitato mediante il divieto di espressione quanto nella marginalizzazione e criminalizzazione mediatica di certe opzioni. Il potere istituzionale, ammettendo una polifonia di posizioni, seppur debole e latente, può così rivendicare la democratica libertà di parola: si può dire e addirittura – entro certi limiti – cercare di fare proselitismo su posizioni critiche. L'esercizio del sociopotere contemporaneo, infatti, si concentra, si appaga e si realizza piuttosto nel maniacale controllo dei flussi comunicativi massmediatici prevalenti, nella compulsione della mercificazione competitiva e nel governo delle principali istituzioni formative: quelle educative con il controllo dell'intera gamma del ciclo, dall'asilo all'università; quelle che decidono e amministrano la sanzione repressiva; quelle lavorative, nell'organizzazione di imprese e industrie pubbliche e private (cfr. capitolo settimo).

### **Bibliografia**

AUGÉ M. *Poteri di Vita, Poteri di Morte: Introduzione a un'antropologia della repressione* (1977), Cortina, Milano, 2003.

AUGÉ M. *Ideo/logiche del Potere*, in C. Pasquinelli (a cura di), «Potere senza Stato», Editori Riuniti, Roma, 1986, pp. 101-114.

BOURDIEU P. *Per una teoria della pratica* (1972), Cortina, Milano, 2003.

BOURDIEU P. *Outline of a theory of practice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1977.

HANNERZ U. *La complessità culturale: l'organizzazione sociale del significato*, il Mulino, Bologna, 1998.

SCOTT J.C. *Il dominio e l'arte della resistenza. I verbali segreti dietro la storia ufficiale* (1990), Elèuthera, Milano, 2006.

## Scheda 6

### *La violenza nelle società acefale e centralizzate*

Le società senza Stato sono spesso caratterizzate, nel senso comune e in alcuni lavori “scientifici”, come percorse da un’estrema violenza sia interna ai gruppi che tra bande. In realtà, il discrimine nell’utilizzo dell’aggressività tra società acefale e centralizzate risiede nelle modalità (gli strumenti di violenza) e nella distribuzione della forza (se è unidirezionale o reciproca) nonché nella quantità di brutalità complessivamente esercitata. Sebbene siano documentate forme di violenza interpersonale nelle società acefale e, in alcune, anche conflitti di più larga portata, le società di banda hanno tendenzialmente strumenti meno distruttivi e di accesso diffuso: i contendenti, se è pari il loro numero, si scontrano in condizioni pressoché uguali. È in corso un dibattito per determinare quanto le pressioni coloniali abbiano reso più violente le società acefale osservate dagli etnografi (Lee e Daly 1999: 5). Il mondo tecnologico e “sviluppato”, ha prodotto e continua a produrre – più o meno direttamente – guerre continue e dai costi umani altissimi. L’uso della forza nelle società “civili” prevede l’utilizzo di armi, ordigni e prodotti chimici dalle conseguenze devastanti e spesso indiscriminate; la sorte del confronto non è determinata dal numero di aderenti agli schieramenti o dal loro coraggio, tendenzialmente vince chi è dotato della tecnologia più avanzate, e quindi chi investe di più in armamenti, traducendo il dominio economico in militare. La faida tra i Nuer, una società pastorale nilotica, descritta da Evans-Pritchard (1940) mostra, invece, come l’utilizzo della violenza sia uno strumento attivabile da chi si sente offeso per l’assassinio di un proprio parente. Il gruppo che ha subito il danno deve essere compensato o ricorre a una violenza nei confronti del gruppo dell’assassino, a volte scatenando catene di aggressioni reciproche. L’antropologo mostra anche come siano attivi meccanismi sociali e rituali che mirano a contenere la violenza e facilitare forme di risarcimento alternative (cfr. Salzman 2004).

### **Bibliografia**

- EVANS-PRITCHARD E.E. *I Nuer: un’anarchia ordinata* (1940), Angeli, Milano, 1989.  
LEE R.B. e DALY R. (a cura di), *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.  
SALZMAN P.C. *Pastoralists. Equality, Hierarchy, and the State*, Westview Press, Boulder, 2004.

## Scheda 7

### *Il dibattito epistemologico sulle società di caccia e raccolta*

L'esistenza di società in cui il potere è distribuito in maniera tendenzialmente egualitaria è stato messo in discussione negli ultimi trenta anni. Alcuni studiosi sostengono che la volontà di caratterizzare queste società come egualitarie – soffermando l'attenzione sull'assenza di istituzioni politiche coercitive (vedi ad esempio Clastres 1974 e Bassi 1996) – abbia portato a non prestare sufficiente attenzione a diseguaglianze di genere e di età: esistono etnografie che illustrano come alcuni gruppi di cacciatori e raccoglitori attribuiscono un valore e un potere differenziato per genere e per età (Josephides 1985; Herdt 1987; Kelly 1993). Caratterizzare l'etica di questi circuiti come "egualitaria", appare problematico se ci si limita allo studio delle forme assembleari formali e si ignora, invece, l'analisi dei minuti atti di sociopotere quotidiani e domestici. Sebbene ci siano sempre stati contatti con società centralizzate (Wilmsen 1989) ed esistano documentate eccezioni anche nelle società nomadi, su cui si sofferma chi crede che non tutte le società di banda possano essere chiamate egualitarie, la documentazione mostra che in confronto a configurazioni sociali agricole e statali, nel complesso, si possa parlare di una più marcata tendenza all'eguaglianza in quanto le società di caccia e raccolta sono quelle in cui gli status femminili e maschili così come quelli di anziani e giovani più si avvicinano alla parità valoriale (Dahlberg 1981; Endicott 1999). Trigger (1985) ha evidenziato una crescita dell'autoritarismo domestico e familiare in connessione all'accentramento del potere nello Stato.

Un altro filone di critica è stato epistemologico, legato all'impostazione della rappresentazione. Gli studi sulle società di caccia e raccolta sono stati accusati di proporre una visione utopica passando attraverso un comodo esotismo, ovvero proiettando sui circuiti culturali "primitivi" studiati, ciò che l'etnografo avrebbe desiderato vedere nella propria società: eguaglianza, fratellanza, pace, assenza di coercizione. La critica alla presunta eguaglianza delle società di banda è stata condita con teorie convergenti di autorevoli antropologi sull'universalità della coercizione e della diseguaglianza, ritenuta una dimensione necessaria dell'organizzazione umana (Parsons 1953; Dahrendorf 1968; Augé 1977; Bèteille 1977, 1981, 1994; Giddens 1985: 8; cfr. Boni 2003).

Queste formulazioni critiche rispetto al filone classico di riflessioni sulle società di caccia e raccolta, si prestano, a loro volta, a diverse critiche. Una prima perplessità concerne la documentazione: gli studiosi sopra citati che sostengono l'universalità della diseguaglianza e della repressione non hanno fatto ricerca in società di caccia e raccolta e non si sono confrontati in maniera approfondita con l'etnografia disponibile. Le limitazioni e l'esotismo che indubbiamente caratterizzano certe rappresentazioni delle società di caccia e raccolta (Amselle 1979), non possono condurre a ignorare la diversità nella distribuzione del potere tra raggruppamenti umani. Inoltre, sostenere che il potere, così come l'aggressività o la diseguaglianza, sia universale è banale. Poteri concentrati così come poteri diffusi, la diseguaglianza così come l'eguaglianza, sono presenti in qualunque circuito. L'affermazione è scarsamente significativa se priva di un'analisi sull'intensità comparativa che tenga conto della varietà nella gamma di esercizio del condizionamento e della forza. Si tratta quindi di rilevare il peso relativo della diseguaglianza e dell'eguaglianza, della coercizione e dell'autonomia, nei diversi contesti culturali per registrare la varia intensità nell'utilizzo della violenza e della sanzione come atto politico ordinatrice e disciplinante.

Una serie di precisazioni sembrano quindi necessarie per ravvivare un dibattito sulla rappresentazione delle società di banda.

1. Una valutazione serena non dovrebbe mirare a generare miti di alterità assoluta o opposizioni drastiche tra "tipi" di società ma al contempo deve ammettere le varietà riscontrate nelle forme organizzative. Per perseguire questo programma, è necessario partire da uno sguardo critico sulla documentazione etnografica esistente.

2. Per chi crede in un egualitarismo praticato, e non solo rivendicato nella retorica, le società di caccia e raccolta possono offrire utili spunti di riflessione. È stato documentato in maniera sistematica e approfondita che lì dove molti si ostinano a vedere selvaggi primitivi, venivano praticate forme organizzative che garantivano una partecipazione alle decisioni collettive e

un'elevata autonomia individuale.

3. I sistemi socio-culturali sono complessi e interrelati: la pratica dell'eguaglianza richiede quindi condizioni peculiari, che, però, non devono essere necessariamente quelle delle società di banda. All'interno di società gerarchiche o individualistiche, anche nella contemporaneità, sono esistiti circuiti e ambiti di egualitarismo (Graeber 2004; Boni 2006; Scott 2009). Riflettere sulla configurazione egualitaria di gestione del potere, che nella documentazione a disposizione dell'antropologia si concentra su società nomadi pastorali o di caccia e raccolta, non significa necessariamente proporre un ritorno a quelle modalità di vita, nel contesto attuale difficilmente immaginabili. Significa studiarne le caratteristiche per farle dialogare con prospettive contemporanee.

Un'ipotesi da verificare in maniera più sistematica – conseguenza della tesi proposta nel testo (cfr. capitolo decimo) – è se le deformazioni delle antropologie di senso comune siano correlate al consolidarsi di uno strumentario finalizzato all'esercizio di un'egemonia sulle rappresentazioni. Le società a potere diffuso e le società statali, adottano strategie di mis-rappresentazioni con intensità e finalità diverse. Una prospettiva comparativa indica una co-varianza riconoscibile tra l'affermarsi di antropologie di senso comune fuorvianti e l'accentuazione del controllo ideologico e coercitivo. Esiste un rapporto tra il grado di mistificazioni nelle rappresentazioni dei gruppi e il potere inteso in senso sia istituzionale – nella classica tipologia dell'antropologia politica, con lo Stato al vertice – che nella sua traduzione in vissuto quotidiano, ovvero la pervasività della diseguaglianza. Le società a potere diffuso – vengono in mente alcuni gruppi di cacciatori raccoglitori “egualitari” ma anche società pastorali o ad agricoltura estensiva e mobile – tendono ad ammettere una composizione variegata, a esaltare la frammentazione e la ricomposizione delle differenze (Scott 2009).

## **Bibliografia**

AMSELLE J.L. (a cura di), (1979) *Le Sauvage a la mode*, Le Sycomore, Paris.

AUGÉ M. *Poteri di Vita, Poteri di Morte: Introduzione a un'antropologia della repressione*, 1977, Cortina, Milano, 2003.

BASSI M. *I Borana. Una società assembleare dell'Etiopia*, Angeli, Milano, 1996.

BÉTEILLE A. *La diseguaglianza fra gli uomini*, 1977, il Mulino, Bologna, 1981.

BÉTEILLE A. *The Idea of natural inequality*, in G. BERREMAN (a cura di), «Social Inequality: comparative and developmental approaches», Academic Press, New York, 1981, pp. 59-80.

BÉTEILLE A. *Inequality and Equality*, in T. Ingold (a cura di), «Companion Encyclopedia of Anthropology», Routledge, London, 1994.

BONI S. *Vivere senza Padroni: Antropologia della sovversione quotidiana*, Elèuthera, Milano, 2006.

DAHLBERG F. *Woman the Gatherer*, Yale University Press, London, 1981.

DAHRENDORF R. *On the origin of inequality among men*, in A. BÉTEILLE (a cura di), «Social Inequality: selected readings», Penguin, Harmondsworth, 1968, pp. 16-43, 1969.

ENDICOTT K.L. *Gender relations in hunter-gatherer societies* in LEE R.B. E DALY R. (a cura di), «The Cambridge Encyclopedia of hunters and gatherers», Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 411-418.

GIDDENS A. *A Contemporary Critique of Historical Materialism. Vol. 2. The Nation State and Violence*, Polity Press, Cambridge, 1985.

GOWDY J. *Hunter-gatherers and the mythology of the market*, in LEE R.B. E DALY R. (a cura di), «The Cambridge Encyclopedia of hunters and gatherers», Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 391-398.

GRAEBER D. *Frammenti di antropologia anarchica*, 2004, Elèuthera, Milano, 2006.

HERDT G. *The Sambia: ritual and gender in New Guinea*, Rinehart and Winston, New York, 1987.

JAOULIN R. *La Paix blanche, Introduction à l'ethnocide*, Éditions du Seuil, Paris, 1970.

JOSEPHIDES L. *The Production of Inequality: Gender and Exchange among the Kewa*, Tavistock, New York, 1985.

KELLY R.C. *Constructing Inequality: The Fabrication of a Hierarchy of Virtue among the Etoro*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1993.

SCOTT J.C. *The Art of not being governed. An anarchist history of upland southeast Asia*, Yale University Press, 2009.

TRIGGER B.G. *Generalized coercion and inequality: The basis of state power in early civilizations*, in H.J.

Claessen, P. Van de Velde, M.E. Smith, (a cura di), «Development and Decline: The Evolution of Sociopolitical Organization», Bergin and Garvey, South Hadley (Mass), 1985, pp. 46-61.

WILMSEN E.N. *Land filled with flies: A political economy of the Kalahari*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.

## Scheda 8

### *La sociopolitica dello spazio abitativo legittimo*

Uno degli ambiti di intervento dello Stato nazione è stata la regolamentazione dello spazio abitativo legittimo. Se fino a qualche secolo fa si godeva di una certa libertà nel costruire e abitare in grotte, ripari, capanne e case, si sono moltiplicate le iniziative disciplinari per ricondurre la varietà delle scelte soggettive ai canoni abitativi imposti dallo Stato. Le politiche di intervento sono state molteplici. A partire dal Settecento, si moltiplicano i progetti di ordinamento urbanistico, con operazioni di diradamento e “risanamento”, che abbatterono interi quartieri, quasi invariabilmente popolari e affollati, per trasformarli in isolati squadrati. Per Scott (1998: 55-56, 59) “è ovvia l’affinità elettiva tra uno Stato forte e una città uniformemente pianificata”, caratterizzata da “un’enfasi sulla semplificazione, leggibilità, linee dritte, gestione centralizzata e una comprensione sinottica dell’insieme”. Come mostra chiaramente Scott (1998: 54), gli stravolgimenti della pianta cittadina intendevano facilitare la sorveglianza degli abitanti e quindi il loro controllo, diverse rivolte erano infatti nate e consolidate in quartieri caotici e difficilmente decifrabili dallo Stato: “l’illeggibilità, allora, è stata e rimane una risorsa su cui fare affidamento nella costruzione dell’autonomia politica”.

La regolamentazione dello spazio abitativo legittimo accompagna il consolidamento dello Stato nazione europeo e si estende al mondo – certo con specificità locali e con diversi gradi di successo – nella formulazione e implementazione delle politiche coloniali (Knauff 2002). Mitchell (1988: 44-45) descrive la logica della trasformazione edilizia imposta dal dominio coloniale nell’Egitto ottocentesco.

L’essenza di questo tipo di ordine è di produrre quello che chiamerò l’incorniciare. Incorniciare è un metodo di suddividere e contenere, come nelle costruzioni degli acuartieramenti o nella ricostruzione dei villaggi, che opera facendo apparire una superficie neutrale o volume chiamato “spazio”. (Non è casuale che l’inizio di questo metodo nell’Egitto rurale coincide con le origini della proprietà privata della terra, nel quale lo spazio diventa una merce). Nella ricostruzione del villaggio, lo spazio che forma le camere, i cortili e le superfici è specificato nella dimensione esatta. Piuttosto che un insieme di muri, pavimenti, e aperture, questo sistema di misurazioni può essere pensato come separato, come spazio in se stesso... Questo metodo ordinatore offriva la possibilità di una notevole standardizzazione, tra case, tra famiglie e tra villaggi. Come per l’esercito, questa uniformità sarebbe stata la caratteristica distintiva del nuovo ordine. Come per l’invenzione del sistema di rango militare, i nuovi sistemi di ordinamento spaziale producevano e codificavano un’evidente gerarchia.

Questo sistema conduce a una più dettagliata e “scientifica” conoscenza della popolazione, un sapere statistico e biopolitico che infrange spazi vitali e intimità.

La regolamentazione dello spazio è inserita in una più ampia politica di estinzione di prassi non conformi al paradigma statale-produttivo che si dispiegava calpestando vissuti devianti. La Cecla (1993: 79-89, 84) descrive le trasformazioni imposte dal neo-insediato Stato italiano, nel corso della seconda metà dell’Ottocento, nella amministrazione di Palermo. Da un lato sono varate misure disciplinari che fanno riferimento a nozioni di ordine, morale, decenza e igiene – esaltata dalla diffusione del colera attribuito alla povertà e al disordine – quali la proibizione degli altarini religiosi e della celebrazione della festa di Santa Rosalia o il divieto di apparire in pubblico “nudi o seminudi” o di pettinare o pettinarsi per strada; viene addirittura regolamentato il linguaggio dei conduttori di carrozze affinché abbiano un “contegno decoroso e decente”. La città va vissuta esclusivamente nel chiuso delle case, è quindi proibito sostare negli spazi pubblici per “mangiare, bere, giocare, dormire o fare qualsiasi atto contrario alla nettezza e alla decenza”.

Nel dopoguerra assistiamo a un rinnovato zelo legislativo e burocratico mirato a plasmare l’architettura e, mediante questa, la vita dei cittadini. Le città vengono epurate da baracche, tende, carrozzoni, case precarie mediante muscolari programmi di edificazione edilizia. La maggior parte degli interventi ha avuto il consenso della popolazione, lieta di beneficiare delle – sussidiate – comodità dell’abitazione moderna. Per quelli che non erano consenzienti è intervenuta la

sociopolitica burocratico-giudiziaria finalizzata allo sgombro e a costringere chi si era accontentato di alloggi “poveri” – o non aveva avuto possibilità di ottenere altro – a cercare un’alternativa sul mercato.

Caso emblematico di questa politica di ridefinizione urbanistica e abitativa, capillarmente applicata nel corso dei decenni sul territorio nazionale, è stato il processo che ha condotto allo sgombro dei Sassi di Matera. Un processo che ha previsto la generazione di un sapere legittimante preventivo a cui hanno contribuito noti antropologi, e una dose cospicua di statistica, oltre all’immane preoccupazione sanitaria. La popolazione è stata invitata a spostarsi: quella che non era intenzionata a muoversi è stata sgombrata e, dopo un periodo di utilizzo fuori dai limiti della legalità, i Sassi sono stati reinseriti pomposamente nell’ambito dello spazio abitativo legittimo, come attrattiva turistica mercificabile. Il potere decisionale nella gestione dello spazio urbano, ambito del dominio pubblico, è concentrato negli uffici tecnici e burocratici: Herzfeld (2004: 11) segnala che a Creta gli interventi che determinano quali case vadano abbattute o ristrutturate, ammettono una qualche dose di utilizzo strategico delle norme da parte dei cittadini, ma “le decisioni locali seguivano norme elaborate nella capitale e nelle università dell’Europa Occidentale”.

Secondo Illich (2005: 58) il “moderno residente... ha rinunciato all’arte di vivere”, nel senso che ha accettato di spogliarsi della libertà di auto-costruire il proprio spazio domiciliare-socio-produttivo. Più recentemente è stato annotato un ulteriore sviluppo della regolamentata trasformazione degli spazi di vita che riguardano sia gli spazi pubblici che la dimensione domestica. Quelli che Augé (1992) ha chiamato “nonluoghi”, ovvero spazi che hanno la prerogativa di non essere identitari e storici, dove le individualità si incrociano senza entrare in relazione, proliferano su scala globale: aeroporti, autostrade, stazioni, centri commerciali, fiere, alberghi, metro, attrazioni turistiche, complessi residenziali, luoghi di ristorazione. La socialità di spazi urbani e rurali storicamente densi di interazione (piazze, condomini, strade, aziende agricole), è stata prosciugata sotto l’effetto combinato della disciplinizzazione urbanistica e del moltiplicarsi delle solitudini individuali, acquistando sempre più i caratteri dei non-luoghi. L’ultima frontiera della trasformazione degli spazi abitativi è l’individualizzazione anonima, quella che è stata chiamata da Hay (2003) la “(neo)liberalizzata sfera domestica”: dopo essere passati dalla socialità allargata a quella della famiglia nucleare, composta esclusivamente da genitori e figli, si moltiplicano gli appartamenti per chi vive solo e si trova a interagire principalmente non con persone ma con una miriade di elettrodomestici. L’offerta sul mercato – per chi può permetterselo – risponde a elevati canoni di privacy e di sicurezza, i supremi valori indotti contemporanei.

## **Bibliografia**

- AUGÉ M. *Nonluoghi. Introduzione a un’antropologia della surmodernità*, 1992, Elèuthera, Milano, 2009.
- HAY J. *Unaided virtues: The (Neo)Liberalization of the Domestic Sphere and the New Architecture of Community*, in Bratich, Packer, McCarthy (a cura di), «Foucault, Cultural Studies, and Governmentality», State University of New York Press, Albany, 2003, pp. 165-206.
- HERZFELD M. *The Body Impolitic: Artisans and Artifice in the Global Hierarchy of Value*, The University of Chicago Press, Chicago, 2004.
- ILLICH I. *Nello specchio del passato*, Boroli, Milano, 2005.
- KNAUFT B. M. (a cura di), *Critically Modern: Alternatives, Alterities, Anthropologies*, Indiana University Press, Bloomington, 2002.
- LA CECLA F. *Mente locale. Per un’antropologia dell’abitare*, Elèuthera, Milano, 1993.
- MITCHELL T. *Colonising Egypt*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.
- SCOTT J.C. *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*, Yale University Press, New Haven, 1998.

## Scheda 9

### *Retorica egualitaria e drammaticità della sociopolitica contemporanea*

Le promesse moderne di un affrancamento dalla disegualianza che hanno accompagnato l'affermazione della competizione imprenditoriale e dello Stato nazione, si sono avverate solo in parte. La disegualianza prodotta dalle istituzioni sociali e politiche non è scomparsa. Nella modernità, la discriminazione legalizzata raggiunge un'intensità forse senza precedenti nell'operato degli Stati nazione e delle amministrazioni coloniali, nella codificazione della segregazione razziale e nelle strategie di detenzione e rieducazione dei perseguitati politici. Nelle regioni in cui l'individualismo non è preponderante, la discriminazione è tuttora la traduzione in prassi di una concezione essenzialista della disegualianza. In secondo luogo, appare chiaro che l'attuale sistema economico, fondato sulla meritocrazia e la competizione, non garantisce una reale egualianza di opportunità ma tende a riprodurre, mediante dinamiche ritenute legittime, una disparità di trattamento (Bourdieu 1979; Boni 2007a). I rapporti di disegualianza rimangono quindi pervasivi e resistenti, riproponendo logiche che, nella lettura teleologica dell'occidente, sarebbero dovute scomparire sotto l'urto di una modernità egualitaria.

I drammi della società contemporanea, le migliaia di persone senza una casa o che non riescono a pagare i mutui; l'inumano sfruttamento lavorativo e la reclusione degli immigrati; un inquinamento sempre più diffuso e dannoso; l'inserimento del mondo animale nella catena di montaggio; lo stress esistenziale dell'umanità contemporanea; il rischio, il danno e il dramma di affidare la gestione della terapia a imprese mediche, ospedaliere e farmaceutiche che hanno il profitto come unico obiettivo; il soffocamento burocratico di qualsiasi attività – sono occultati e possono essere affrontati solo per sostenere che sono in fase di veloce superamento. Sorprendentemente, l'evidente staticità (non solo nel mancato cambiamento delle politiche effettivamente implementate ma anche nei protagonisti che continuano per decenni a mantenere la loro personale centralità) e la palese immoralità (corruzione, privilegi, collusioni, leggi *ad hoc*, controllo sulla magistratura, scandali) della politica come casta sembrano inficiare solo in piccola parte, agli occhi dell'opinione pubblica, la credibilità delle rappresentazioni offerte dai politici.

Molte sono dinamiche sociopolitiche che si sono dispiegate nel corso di decenni ma che oggi toccano l'apice: la severa e drammatica gestione delle migrazioni in funzione delle esigenze produttive; una fede assoluta nei mercati, che pare permanere nonostante lo schianto borsistico del 2008/09, con conseguenti privatizzazioni dei servizi (anche di quelli chiaramente monopolistici come ad esempio le autostrade, i treni, l'acqua, la raccolta di rifiuti); l'allargamento della logica aziendale a tutti i settori con la conseguente destrutturazione dei servizi sociali e medici; la graduale soppressione delle forme di proprietà collettiva, in particolare, ma non solo del territorio con la perdita di una salvaguardia pubblica su quest'ultimo; l'exasperante ripetizione dell'indiscutibile positività della nozione di "progresso" e "sviluppo", intesa come perfezionamento tecnologico (anche quando di dubbia pubblica utilità); l'organizzazione della produzione in modo da massimizzare e disciplinare il tempo lavorativo, nella forma della ripetizione routinaria; la promozione di un'educazione intesa come preparazione all'impiego; l'allargamento dell'ambito di ciò che è commercializzato (acqua, sicurezza, parcheggio, accamparsi in tenda, macchine e oggetti in fase di rottamazione, etc. etc.) a scapito di pratiche di auto-sussistenza e riciclaggio; la tendenza a un'accelerazione perpetua del regime di consumi che coinvolge l'elettore-consumatore come complice e sostenitore; l'estinzione di spazi di protesta consentita e di democrazia partecipativa e diretta; la proliferazione di divieti che condizionano l'intero spettro del vissuto; lo stimolo a un processo di individualizzazione atomizzante nella residenza, nella morale, nel consumo legato all'amplificazione delle paure e la destrutturazione dei legami sociali orizzontali ed estesi (familiari, di vicinato, comunitari); l'utilizzo della violenza saltuario ma con un'intensità (guerre e repressioni poliziesche) che ricorda ai devianti (interni ed esterni) e al pubblico mediatico l'impossibilità di un'opposizione all'autorità; lo stimolo e la protezione della frammentazione identitaria quando compatibile con i suddetti sociopoteri (appoggio alla proliferazione di identità religiose, etniche-razziali-culturali, stili, preferenze sessuali e naturalmente di consumo). Queste sono le dinamiche



sociopolitiche effettive e durevoli che le popolazioni dell'Occidente si trovano a dover affrontare in questi ultimi decenni, a prescindere dalle acclamate trasformazioni coreografiche della politica parlamentare.

Non è un caso che i rigidi progetti antropopoietici europei del Novecento (nazionalismi, marxismo, cristianesimo, capital-liberismo) abbiano riprodotto le mistificazioni delle rappresentazioni sociali – piuttosto che stimolare una riflessione critica su queste (cf. Remotti 1997). Per Bourdieu (1993: 629) la scienza potrebbe, a certe condizioni, offrire una soluzione.

La scienza può non avere niente a che fare con l'eccesso totalizzante del razionalismo dogmatico, a un estremo, o con la rassegnazione estetica dell'irrazionalità nichilista, dall'altro. Si accontenta delle verità parziali e temporanee che può conquistare contro la percezione comune e la *doxa* intellettuale, verità in grado di assicurare gli unici mezzi razionali per usare appieno il margine di manovra lasciato alla libertà, ovvero, l'azione politica.

## **Bibliografia**

BONI S. *Discriminazione*, in M. Flores (a cura di), «Diritti Umani: Cultura dei diritti e dignità della persona nell'epoca della globalizzazione», UTET, Torino, vol. I, 2007a, pp. 489-495.

BOURDIEU P. *La distinzione: critica sociale del gusto*, 1979, il Mulino, Bologna, 1983.

BOURDIEU P. *Postscript* in P. Bourdieu (a cura di), «The Weight of the World», 1993, Polity Press, Cambridge, 1999, pp. 627-629.

REMOTTI F. *Introduzione: Etno-antropologia. Un tentativo di messa a fuoco*, in F. Remotti (a cura di), «Le antropologie degli altri. Saggi di etno-antropologia», Scriptorium, Torino, 1997, pp. 9-42.