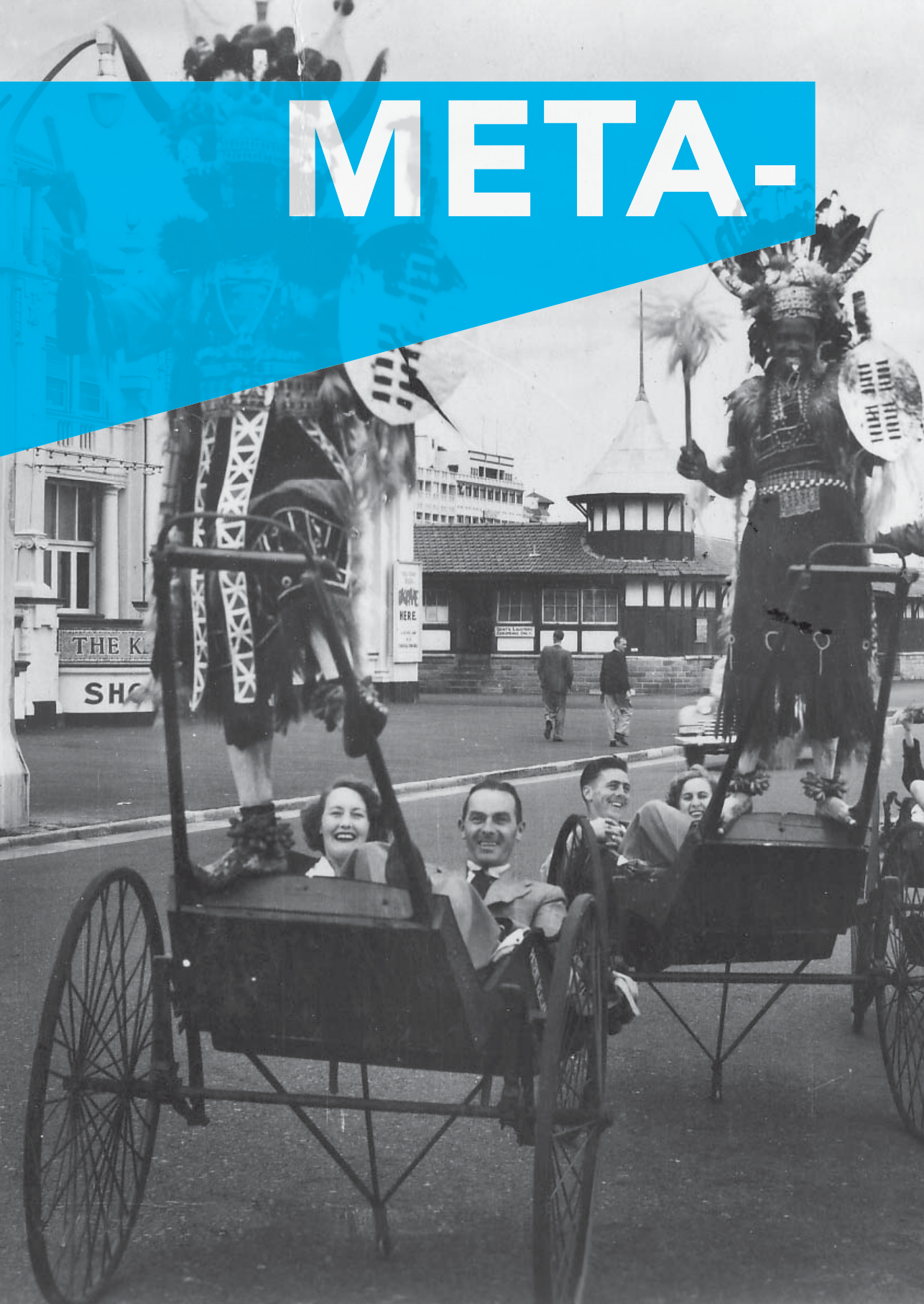


META-





FRANCESCO POMPEO

MORFOSI

DESTINI STORICI, (S)RAGIONI ETNOLOGICHE ED ETNICIZZAZIONE DEL SOCIALE

Identificare punti di partenza comuni tra storici e antropologi, a dispetto delle numerose enunciazioni di principio, costituisce ancora un obiettivo non scontato. Ad articolare ulteriormente il quadro, il confronto con le coordinate spaziotemporali dell'*ecumene globale*¹ che espongono modelli conoscitivi consolidati a nuove sfide, con la generalizzazione della domanda antropologica, nel contrasto tra l'immagine dell'unità del genere umano, amplificata dai flussi transnazionali, e il dato della pluralità delle esperienze storico-sociali, senza rinunciare a posizionarsi, a formulare giudizi. Su questo piano i recenti orientamenti della World History e, in parallelo, dell'antropologia dei mondi contemporanei, hanno problematizzato coordinate e scale della ricerca, nel solco di dialoghi già avviati, come negli «Annales», nella microstoria o nella storia culturale, per convergere sul terreno di un'antropologia storica o di una storia a forte connotazione antropologica², che insiste su nessi e raffronti tra saperi, temporalità e strutture³. Al di là di cartografie intellettuali inevitabilmente riduttive, questa direzione di lavoro chiama in causa i rispettivi modelli di intelligibilità del sociale, per analizzare categorie e strategie discorsive, a partire dai motivi generativi fino alla *messa in ordine* del reale che suggeriscono. Si tratta di riaffrontare questioni inattuali, frettolosamente messe da parte da quegli orientamenti convenzionalmente riferibili al postmodernismo che hanno concentrato l'attenzione sull'attore sociale, sui soggetti e sulla loro *agency*, a scapito di ogni più ampia identificazione collettiva, con l'effetto di lasciare in latenza discorsi e modelli del passato che, non riesaminati e storicizzati, sono troppo facilmente riciclati nel dibattito pubblico.

¹ Cfr. Ulf Hannerz (*La complessità culturale*, il Mulino, 1998, p. 283) intende l'interconnessione come "domesticazione" del pianeta, dalla radice greca *oikos* (familiare, domestico), laddove l'*oikomene* definiva i limiti del mondo conosciuto.

² Cfr. Krzysztof Pomian, *Histoire mondiale, histoire universelle*, «Le Débat», n. 154, 2009, pp. 14-40.

³ Cfr. William H. Sewell jr., *Le logiche della storia. Eventi, strutture e culture*, Mondadori, 2008.



Dal confronto, già ventennale, con le trasformazioni globali, le scienze umane hanno derivato la consapevolezza che tali processi non sono davvero riducibili né all'omologazione culturale, né a una dispersione di progetti biografici e/o identitari diasporici, né tantomeno alla semplice diffusione planetaria di un unico schema, quello delle lotte per il riconoscimento di soggettività, ovvero della concorrenza, competizione e conflitto, di rappresentazioni/rappresentanze. Allo stesso modo, in contrasto con l'enfasi ideologica sulla frammentazione e sull'incomprensibilità del presente, occorre interrogare con passione critica le nuove dimensioni del sociale e del politico, interpretandone le retoriche per destrutturarne il gioco dialettico di evocazioni e rimozioni.

Uno dei *luoghi comuni* più frequentati nella centrifugazione di simboli e linguaggi è quello che ruota intorno alla coppia identità/diversità, con riferimento all'immigrazione e alle nuove domande del pluralismo socio-culturale. Nella crisi generale di rappresentazioni della società italiana, questo è divenuto un nodo strategico per la costruzione di nuove gerarchie. In questo quadro il concetto di etnia e il linguaggio dell'etnico rivelano una particolare densità come sintesi di diverse contraddizioni. Rispetto alla temporalità, l'appartenenza etnica da un lato viene proposta come datità del presente, riferimento di nuovi protagonismi e ingegnerie sociali *progressiste*, dall'altro l'identità etnica, in quanto presunta *struttura*, è richiamata a evocare fedeltà di sangue, fantasmatiche dimensioni originarie e tutta una varietà di immagini *regressive*. La stessa ambivalenza si registra quando l'etnico come categoria del conflitto racconta esperienze di violenza estrema e assoluta, esempio i genocidi, e, al contempo, nel vocabolario del consumo, rappresenta la gratificazione dei diversi esotismi globali, in cui l'Altro è ridotto a occasione di compiacimento del sé. Questa polisemia della categoria etnica è continuamente riproposta e amplificata da una comunicazione veloce che sovrapponendo interpretazioni, significati ed eventi, rende difficile un distanziamento critico tanto più necessario per la capacità di mobilitazione che l'etnia, come strumento di analisi e lotta politica, come *finzione d'alto contenuto emotivo*⁴, porta con sé.

La nostra proposta è di leggere nell'etnico una modalità di *trattamento dell'Altro* e, insieme, *del sé in quanto Altro*; un atto che definisce e istituisce una distanza, una frontiera e una riserva, determinando uno specifico *regime di alterità*⁵. Come attestazione identitaria, in positivo *del Noi* o in negativo *per gli Altri*, essa è riferita alla dimensione politica e si presenta nel quadro di *conflitti di sovranità*. In un'altra enunciazione della letteratura: «l'identità etnica e l'etnicità, cioè il sentimento di appartenere a un gruppo etnico o etnia, sono [...] *definizioni del sé e/o dell'altro collettivi*, che hanno quasi sempre le proprie radici in *rapporti di forza* tra gruppi coagulati attorno ad interessi specifici»⁶. Nei loro elementi di base, le due formulazioni investono dimensioni della vita individuale e collettiva che hanno senso in relazione a uno spazio pubblico e alle sue dinamiche, ovvero al campo politico.

Per ricostruirne l'orizzonte adottiamo una prospettiva genealogica analizzando l'etnico come categoria dell'occidente e del suo sguardo: piuttosto che identificarvi presunte strutture delle società indigene, lo considereremo una struttura discorsiva della *tribe* antropologica.

⁴ Cfr. Edmund Leach, *Etnocentrismi*, in *Enciclopedia Einaudi*, 1978, *ad vocem*.

⁵ Cfr. F. Pompeo, *Autentici meticci. Singolarità e alterità nella globalizzazione*, Meltemi, 2009.

⁶ Ugo Fabietti, *L'identità etnica*, La Nuova Italia, 1995, p. 12, corsivo nel testo.

ANTIQUARIATO ETNICO

Nella Grecia classica il termine *ethnos* era utilizzato, in opposizione a *polis*, per indicare i greci al di fuori dell'appartenenza alla città-stato. *L'ethnos* è quindi l'inverso della *polis*, il modello di regolazione della vita sociale per eccellenza, di conseguenza porterà con sé le caratteristiche dell'indeterminatezza e della potenzialità: implicitamente come *polis* mancata, uno statuto deficitario⁷. Questa considerazione negativa dell'antichità si trasmise nel cristianesimo; così nel linguaggio neotestamentario e della patristica, il riferimento all'etnico assunse il senso generico di "non-cristiani" e "pagani". Nelle diverse versioni in latino del *Nuovo testamento* la voce *ethnicus*, al plurale *ethnici*, talvolta era sostituita con il greco *upokritai*, «termine di condanna morale per chiunque non pratici ciò che predica»⁸, lasciandoci in eredità un significato inferiorizzante:

Quando il cristianesimo si identificherà con la civiltà occidentale, l'accezione negativa verrà applicata a tutti i non-occidentali, appunto perché non-cristiani – etnici e pagani –, facendo di tale qualificazione il motivo promotore delle conquiste coloniali, esaltate come mandati di civiltà e di conversione per gli stati cristiani occidentali⁹.

In ragione di questa genesi, il concetto di etnia conserverà una specifica connotazione *difettiva*, come configurazione che presenta tratti di omogeneità culturale, ma che non possiede analoghe forme di coordinamento e regolazione sul piano sociopolitico. Un "corpo distinto" che vive in una dimensione pre-politica, il che sul piano della realtà storica delle dominazioni coloniali si tradurrà nell'assenza di riconoscimento delle sovranità.

Il riferimento all'etnico, in senso moderno, comparve alla fine del '700 in Germania, all'interno del nascente discorso delle scienze dell'uomo: la prima menzione è con il termine *Ethnographisch* introdotto dallo storico August Ludwig von Schlözer nel 1772 in *Vorstellung einer Universalgeschichte*¹⁰, per definire un metodo che, ispirato alla classificazione di Linneo, proponeva lo studio della storia dei popoli come individualità coerenti e distinte, nel più vasto disegno della *storia universale*. In analogia con la *geografia* il termine *etnografia* emergeva, infatti, in quell'ambiente universitario di Gottinga che andava proponendo un nuovo orientamento degli studi storici. Nello studio dei popoli verranno a confluire due diversi paradigmi: quello letterario-linguistico, derivato dai racconti di viaggio e alle successive ricerche linguistiche e filologiche, e quello delle scienze naturali che invece sfociò nell'antropologia evolucionistica e nella razzologia.

La riscoperta dell'*ethnos* maturava nel clima creativo di quella cultura tedesca che nel transito tra illuminismo e romanticismo tra la fine del XVIII e la prima metà del XIX secolo, allontanandosi dalla sua matrice filosofica, definiva l'antropologia come campo di riflessione originale. Herder, superando i limiti della

⁷ Cfr. Jean-Loup Amselle, *Logiche meticce*, Bollati Boringhieri, 1999.

⁸ Bernardo Bernardi, *Il fattore etnico: dall'etnia all'etnocentrismo*, «Ossimori», n. 7, 1994, pp. 14-15.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Andre Gingrich, *Ruptures, Schools and Nontraditions: Reassessing the History of Sociocultural Anthropology in Germany*, in Fredrik Barth, A. Gingrich, Robert Parkin e Sydel Silverman (eds.), *One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthropology*, University of Chicago Press, 2005, pp. 70-71.



riflessione kantiana, giunse a elaborare una visione dell'umanità in termini di unità nella ragione a cui concretamente avrebbe corrisposto una pluralità di linguaggi, costumi e mentalità¹¹: la chiave era in una nuova lettura del concetto di *Kultur* che, al singolare, veniva a inglobare la ragione degli illuministi per definire una capacità generale del genere umano e che tuttavia si viene a presentare modellandosi in variazioni locali, concepite sulla scorta di Leibniz, in senso già relativista, come monadi in sé dotate di senso e necessità. Quest'orientamento emergeva dalle considerazioni di Herder sulle origini del linguaggio (1772) e assumeva il primato della cultura in termini di funzione simbolica, giungendo a delineare i contorni di una scienza dell'uomo su base comparativa.

Il superamento herderiano dei principi universalistici dei Lumi e la ricezione dei temi romantici delle tradizioni storiche trovò sintesi nella nozione di *völkgeist*, cioè nell'idea del fondamento spirituale del carattere dei popoli. Tale concettualizzazione inaugurò la traduzione idealistica della storia europea e, nella sua ambivalenza tra cosmopolitismo e nazionalismo, si presterà a interpretazioni divergenti: da una parte costituirà la premessa relativista alla definizione antropologica di cultura, dall'altra, insieme il *völk* e *Yethnos*, come forma più debole dello stesso principio, rappresenteranno un cardine del pensiero reazionario europeo fino al nazifascismo.

Nel 1787, Alexandre-André-César De Chavannes, recependo in ambito francofono i motivi della scuola tedesca sostenne la necessità di fondare l'educazione intellettuale della élite su un nuovo metodo scientifico. *L'anthropologie*, ovvero la scienza generale dell'uomo distinta, in quanto sottoinsieme, dall'*ethnologie* come scienza dell'uomo «considerato come facente parte di una specie divisa in diverse comunità o nazioni, occupate a provvedere ai loro bisogni o ai loro gusti»¹². Nel riferimento a comunità o nazioni l'etnico pur sovrapponendosi ancora al lessico della "razza", consentiva di specificare gli aspetti storico-politici.

Il punto di svolta nell'elaborazione del discorso antropologico va situato in quello straordinario cantiere della modernità che fu l'Inghilterra vittoriana, dalla metà dell'Ottocento impegnata a celebrare il trionfo della tecnologia industriale e dell'Impero, attraverso le esposizioni universali, ma anche con la nascita delle grandi società scientifiche. Così nel 1844 dalla preesistente Aboriginal protection society che rappresentava una costola del movimento antischiavista, nasceva l'*Ethnological society of London* che sotto il motto *ab uno sanguine*, raccoglieva figure di attivisti anticonformisti, evangelici e quaccheri, fondandosi sul monogenismo e quindi sulla considerazione dell'unità del genere umano. L'*Ethnological society* ebbe tra i suoi esponenti di punta James C. Pritchard, anch'egli quacchero, interprete di un'etnologia associata prevalentemente alla geologia e all'archeologia, il cui compito consisteva nello «stabilire correlazioni fra le razze umane in base ad analogie relative al tipo fisico, alla religione, alle istituzioni politiche, ai costumi e soprattutto al linguaggio che egli insisteva a considerare l'indicatore più affidabile»¹³. Il fine era dimostrare l'unità della specie, tenendo a

¹¹ Cfr. Francesco Remotti, *Noi, primitivi. Lo specchio dell'antropologia*, Bollati Boringhieri, 1990; John H. Zammito, *Kant, Herder and the Birth of Anthropology*, University of Chicago, 2002.

¹² *Essai sur l'éducation intellectuelle avec le projet d'une science nouvelle*, Impr. Isaac Hignou, 1787, p. vi.

¹³ George W. Stocking, *Antropologia dell'età vittoriana*, Einaudi, 1999, p. 97.

riferimento il quadro cronologico dei testi biblici secondo un prevalente orientamento storicizzante. In aperto contrasto con questi indirizzi James Hunt creò l'Anthropological society of London (1863) in cui prevalsero l'ispirazione poligenista e razzialista, dunque l'idea di una origine autonoma, separata e differente delle "razze" umane. Posizione che determinò l'adesione alle dottrine segregazioniste degli stati del sud, nella guerra civile americana. Il modello della scienza dell'intera natura dell'uomo di Hunt emergeva come nuova sintesi disciplinare e diverrà dominante nella tradizione antropologica anglosassone, accanto alla progressiva affermazione dell'evoluzionismo, attraverso cui «la storia naturale dell'uomo che era stata in un primo tempo compresa in termini di spostamento nello spazio, doveva ora essere compresa in termini di sviluppo nel tempo»¹⁴. La teoria antropologica dell'evoluzione si fondava sulla superiorità della civiltà europea e sul mito del progresso unilineare e, tuttavia, accanto alla costruzione di una pseudostoria dello sviluppo umano come proiezione retrospettiva delle gerarchie del secolo degli imperialismi, ebbe il merito secondario di inscrivere la questione delle diversità umane, al di là del *völk* e dell'*ethnos*, in una più ampia dimensione comparativa. Con queste premesse, uno dei frutti migliori di questa stagione fu senza dubbio quella *creolizzazione* linguistica e concettuale europea¹⁵, attraverso cui Edward Burnett Tylor, a sua volta proveniente dall'ambiente quacchero e dall'Ethnological society, elaborò il concetto antropologico di cultura (1871), quale insieme complesso di capacità e abitudini acquisite dall'uomo in quanto membro di una società.

La strutturazione del campo etnologico nel resto dell'Europa costituì uno dei terreni di espansione e affermazione di un discorso poligenista che ben si prestava a fornire supporto ai nazionalismi e alle retoriche della missione civilizzatrice. Così in Francia, dove per iniziativa del fisiologo e teorico della "razza" William Edwards¹⁶, vide la luce la Société d'ethnologie de Paris (1847), con l'obiettivo di classificare le peculiarità fisiche delle popolazioni, allo scopo di isolare i gruppi umani e studiarne le origini. Questa etnologia che nello studiare se stessi e, soprattutto, gli altri, utilizzava, fino ai primi decenni del '900, "razza" ed "etnia" come sinonimi, costituirà il quadro di riferimento della *repubblica coloniale*. Proprio il poligenismo di Edwards, insieme al concetto di degenerazione di Joseph A. De Gobineau, anche nelle letture progressiste sansimoniane, rappresentò l'ispirazione di fondo della *rigenerazione attraverso l'assimilazione*¹⁷, ovvero attraverso il contatto con la *civilisation française*. Trasferendo, così, dalla storia nazionale il modello del conflitto delle "razze" (franchi contro galli) e il trattamento delle diversità religiose, quest'impostazione venne a rappresentare l'essenza stessa della politica indigena d'oltralpe. Un processo analogo si realizzò in Gran Bretagna, dove sulla scorta delle posizioni conservatrici di Edmund Burke, che alle formulazioni universalistiche dei diritti della Rivoluzione francese contrapponeva l'unicità etno-storica del diritto consuetudinario inglese, venne delineandosi

¹⁴ G.W. Stocking, *Antropologia*, cit., p. 135.

¹⁵ Cfr. F. Pompeo, *Autentici meticci*, cit., p. 64.

¹⁶ Autore di *Des caractères physiologiques des races humaines considérées dans leur rapports avec l'histoire. Lettre à M. Amédée Thiery*, 1829. Cfr. Claude Blanckaert, *On the origins of French ethnology. William Edwards and the doctrine of race*, in G.W. Stocking (a cura di), *Bones, Bodies, Behaviour*, University of Wisconsin, 1988, pp. 18-55.

¹⁷ Cfr. J.L. Amselle, *Vers un multiculturalisme français*, Aubier, 1996, pp. 105-106.



una *problematica etnologica del diritto*. Questa costituirà un tratto caratteristico delle politiche coloniali dell'*indirect rule*, attuato dall'India fino ai contesti di azione di Lord Lugard in Africa.

L'argomento etnico svolse un ruolo centrale nella dominazione coloniale, mentre sul piano interno si caratterizzò come elemento del pensiero reazionario europeo: sulla scia di De Gobineau, Claude Vacher de Lapourge in *Les sélections sociales* del 1896 reintroduceva la nozione di *ethnie* nel quadro della rilettura spenceriana di Darwin, proponendo un'analisi delle realtà nazionali del vecchio continente come una serie di strati e segmenti etnici sovrapposti. L'etnia consentiva un cambio fondamentale nelle categorie di analisi permettendo di «fare di strati sociali delle entità morfologiche e non più delle semplici categorie politiche»¹⁸.

Nella veste di potente antidoto ai pericoli delle lotte sociali che attraversavano l'Europa a cavallo tra XIX e XX secolo, la categoria etnica fu recepita e rielaborata dal discorso nazionalista, per essere poi ripresa dai teorici della "nuova Europa" in quanto alternativa storicista al concetto di "razza", come nell'antisemitismo francese degli anni venti. Georges A. Montandon nel 1935 in *L'ethnie française* proponeva una rilettura autarchica della storia d'oltralpe sottolineandone l'unicità e il primato in termini di *Civilisation*. Con lo stesso titolo, solo qualche anno più tardi, Montandon inaugurava un periodico collaborazionista sottotitolato «Revue de doctrines ethno-raziale et de vulgarization scientifique», tristissimo megafono dell'antisemitismo francese ed europeo¹⁹. La deriva etno-razzista rappresenta un aspetto estremo dello sviluppo dei temi etnologici d'oltralpe, legato al clima di Vichy. Diversamente, la traiettoria scientifica dell'etnologia in Francia trovò espressioni altissime nell'Institut d'ethnologie (1925) e nel gruppo del Musée de l'homme (1937) in pieno Fronte popolare²⁰.

In Italia la definizione del campo degli studi etnologici ha seguito un tragitto più vicino alla declinazione delle origini: «Chi s'incontri a caso in uomini di razza non mai vista prima; o chi venga ad abitare tra gente diversa dalla sua per stirpe, lingua, per costumanze, non potrà fare a meno di provar sorpresa alla novità di quegli aspetti, e di restar colpito da que' suoni e da quegli usi strani». Comincia così quell'*Etnografia* di Bartolomeo Malfatti, che nel 1878 costituì il primo tentativo monografico di un'embrionale letteratura italiana, in cui, prendendo le distanze dalla scuola britannica, veniva assunto a riferimento il modello tedesco: «se l'antropologia appartiene più propriamente al novero delle scienze naturali, l'etnografia viene a prender luogo piuttosto fra le discipline storico-sociali»²¹. La distinzione era già presente in *Della convenienza di un corso di etnologia* (1859), ritenuto il primo documento relativo agli studi etnologici in Italia, in cui il filologo Giovenale Vegezzi Ruscilla così ne precisava l'articolazione:

L'etnologia, nel suo più stretto significato, è la scienza delle nazioni. Scienza nuova, per altro, stante il crescente numero de' suoi cultori, è chiesta a giungere in breve alla virilità ed a gran-

¹⁸ *Les sélections sociales*, 1896, p. 43.

¹⁹ Marc Knobel, *George Montandon et l'ethno-racisme*, in Pierre-André Taguieff (a cura di), *L'Antisémitisme de plume, 1940-1944*, Berg, 1999, pp. 277-293; Marc Knobel, *L'etnologia alla deriva. Il caso Montandon*, «La ricerca folklorica», n. 24, 1991, pp. 115-120.

²⁰ A cui sono legati i fondatori dell'antropologia francese da Mauss a Lévi-Strauss, da Leiris a Balandier.

²¹ *Etnografia*, Hoepli, 1878, p. 9.

degiare smisuratamente, massimo per le aspirazioni politiche de' popoli non solo della nostra Penisola, ma della Romania, della Serbia, dell'Holstein, della Posnania, del Montenegro, delle Isole Ionie, e via dicendo dell'Algeria, delle Indie e delle aspre gole del Caucaso. Inciviliti o barbari, tutti popoli hanno *intuizione della nazionalità*, sebbene incapaci a definirla²².

Il termine però circolava in questa forma già dal 1848²³; mentre in maniera meno sistematica *etnografia* era stato utilizzato da Carlo Cattaneo sin dal 1843, probabilmente introdotto in Italia venti anni prima da Adriano Balbi²⁴. Una figura centrale nell'istituzionalizzazione degli studi etnoantropologici italiani è Paolo Mantegazza, interprete di primo piano del positivismo europeo, che nella prolusione al primo corso di antropologia (1871), ne propose la definizione di «storia naturale dell'uomo» assumendo le categorie biologiche e il riferimento alla «razza» come paradigma interpretativo, per individuare nell'etnologia e nell'etnografia due sottoarticolazioni, come «scienza dei popoli» o «descrizione dei popoli»²⁵, secondo un modello deterministico: «nel giudicare dei valori psichici di un popolo, dopo aver misurato tutto il misurabile, dopo aver pesato tutto il pesabile, conviene poi sempre coordinare i caratteri, così come fa il naturalista, quando descrive una pianta o un animale»²⁶. In questo quadro «il carattere etnico si trova profondamente scolpito nei più vili prodotti dell'industria umana e nelle più alte realizzazioni della scienza e dell'arte»²⁷ e come aspetto specifico della natura psichica dell'uomo rappresenterebbe un fattore ineliminabile

a cui non sanno sfuggire gli ingegni più originali e neppur quelli che sono una reazione continua e fortissima contro tutto ciò che li circondano [...] Studiate i più grandi contraddittori dei loro tempi, i più famosi bestemiatori della loro patria e vedrete di quanto *succo nazionale* siano essi imbevuti. Noi siamo pure cristalli, che ci isoliamo dall'acqua madre in cui eravamo disciolti, ma fra le molecole l'acqua rimane rinchiusa e fa pur sentir sempre la sua natura e il suo gusto²⁸.

Questi riferimenti di un dibattito italiano *statu nascenti* ne confermano la pertinenza politica: in quanto *succo* o *intuizione* della nazione, l'etnia rappresenta una collettività che si presume legata a un'unica origine, dotata di un proprio patrimonio culturale, che si percepisce e rappresenta come comunità di eguali: per l'appunto una nazione potenziale, incompiuta, proiettata teleologicamente sul futuro perché priva di uno stato.

²² *L'etnologia, l'etnografia e le loro applicazioni*, in Sandra Puccini (a cura di), *L'uomo e gli uomini. Scritti di antropologi italiani dell'Ottocento*, Cisu, 1991, p. 77, corsivo mio.

²³ Alberto M. Cirese, *Imbriani demopsicologo*, in Rosa Franzese ed Emma Giammattei (a cura di), *Studi su Vittorio Imbriani*, Guida, 1990, p. 178. Il riferimento all'etnico è emerso in quell'ambito di definizione della cultura nazionale che fu il dibattito sulla poesia popolare, con Imbriani, e soprattutto con la teoria del *substrato etnico* di Costantino Nigra.

²⁴ Cfr. S. Puccini (a cura di), *L'uomo e gli uomini*, cit., pp. 52-53.

²⁵ *Che cos'è l'antropologia* (1871), ivi, pp. 89-92.

²⁶ Id., *Lezioni di antropologia (1870-1910)*, Società italiana di antropologia ed etnologia, 1989, p. 381.

²⁷ Ivi, p. 377.

²⁸ Ivi, p. 378, corsivo mio.



L'ARCHITRAVE ETNICA DELLA SITUAZIONE COLONIALE

L'etnico, struttura deficitaria e instabile, si adatterà a contesti storico-geografici diversi, assumendo significazioni al primo sguardo contraddittorie: così mentre in Europa *l'ethnos* e il *völk* descrivevano le *identità* culturali in un senso essenzialista, specificamente *pre-nazionale* e *pre-statuale*, ovvero in prospettiva del riconoscimento di autonome sovranità, lo stesso termine entrava nel lessico amministrativo e scientifico dell'espansione coloniale come categoria descrittiva delle società indigene in un senso smaccatamente *pre-politico*, soprattutto a evidenziarne le mancanze, per fornire sostegno al processo di alienazione della loro sovranità. Se nella dimensione nazionale, quando *l'etnia siamo noi*²⁹, il termine esprimeva quella che con Michael Hertzfeld³⁰ possiamo definire come una forma di *intimità culturale*; nel contesto coloniale, quando *l'etnia sono gli altri*, lo stesso concetto serviva a istituire un'estraneità radicale, un regime di alterità assoluta, quella dei *selvaggi* e *primitivi* cui indirizzare la missione civilizzatrice. In questo modo attraverso la categoria etnica si realizzò il travaso di schemi classificatori del vecchio continente nell'esperienza del colonialismo. Dalla seconda metà del XIX secolo, con la crescita del sistema industriale, la colonia veniva, infatti, strutturandosi come spazio di gestione dell'appropriazione di beni per la metropoli, prolungamento dei suoi interessi economici e strategici, ponendo le basi di una società globalmente alienata.

Nel contesto africano, che qui assumiamo a riferimento, la definizione di un sapere etnologico emerse progressivamente da una costellazione di compagnie commerciali e società scientifiche in cui convergevano le diverse traiettorie di viaggiatori, missionari, militari e mercanti. Così in Gran Bretagna già dal 1788 con la fondazione della African association ad opera di Sir J. Banks³¹, attiva nella promozione delle campagne di esplorazione e progressivamente coinvolta nello *scramble for Africa*, legittimata dal Congresso di Berlino (1884-85). Situazione analoga in Francia con la Société de géographie e la già citata Société d'ethnographie de Paris, successivamente con la creazione della Commission des missions scientifiques et littéraires nel 1874, o più rilevante sul piano politico, del Comité de l'Afrique française (1890), per arrivare agli anni trenta alla nascita della Société des africanistes e a figure come Maurice Delafosse ed Henry Labouret³² che, come Edward E. Evans-Pritchard in contesto anglofono, interpreteranno la sovrapposizione di ruoli tra amministratori ed etnologi.

In questo quadro, se la "razza" come descrittore generico delle diversità, dai tratti somatici, alle capacità intellettive e attitudini morali, costituì il fondamento dei mondi coloniali, l'"etnia" avrebbe consentito di studiare, nominare e registrare le realtà sociali indigene attraverso categorie e morfologie ben definite, relativamente stabili, che, come nelle analoghe strutture degli stati europei, sarebbero servite da base nelle ripartizioni amministrative interne e per le loro politiche di

²⁹ Cfr. F. Pompeo, *Il mondo è poco. Un tragitto antropologico nell'interculturalità*, Meltemi, 2002.

³⁰ *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, L'Ancora del Mediterraneo, 2003.

³¹ William Sinclair, *The African Association of 1788*, «Journal of the Royal African Society», n. 1, 1901, pp. 145-149.

³² Cfr. Emmanuelle Sibeud, *Une science impériale pour l'Afrique? La construction des savoirs africanistes en France 1878-1930*, Éditions des hautes études en sciences sociales, 2007 e J.L. Amselle ed E. Sibeud, *Maurice Delafosse. Entre orientalisme et ethnographie: l'itinéraire d'un africaniste*, Maisonneuve & Larose, 1998.

controllo. Il prodotto di questa convergenza è stata la costruzione di un ambito di saperi fondato sull'*etnismo scientifico*, ovvero sull'utilizzazione delle pratiche della ricerca antropologica ed etnografica per risolvere questioni sociali e politiche della colonia. Questa affrettata geografia etnica rispondeva a quella visione che considerava le società indigene come strutturalmente deficitarie, potenzialmente prive di istituzioni politiche elaborate, con l'effetto di produrne un'immagine artificiale fondata sulla rimozione dell'aspetto politico.

Gli etnografi estrapolavano e isolavano singoli aspetti – potere, parentela, sistema religioso, orizzonte simbolico – evidenziando quelli ritenuti in grado di caratterizzare i gruppi indagati: si repertorializzavano così *caratteristiche etniche* interpretate in termini di struttura. Questa attitudine scientifica a classificare le realtà locali al di fuori della loro storia precoloniale di scambi, secondo una visione e una pratica discontinuista, ha rappresentato un'ottica unitaria, quella *ragione etnologica* che ha costituito «uno dei fondamenti della dominazione europea sul resto del pianeta, una sorta di filo di Arianna che percorre la storia del pensiero occidentale»³³. Tale generalizzazione rispondeva all'ingegneria sociale della colonia, al fine di stabilire una precisa gerarchia di relazioni con i diversi gruppi. Attraverso «l'opera congiunta degli amministratori, degli etnologi di professione e di coloro che riuniscono le due qualifiche»³⁴, la manipolazione coloniale del continente si è realizzata come un vasto processo di *invenzione delle etnie*, al punto che i saperi dell'*etnismo scientifico* hanno costituito la scaffalatura e il soggetto di quella che Valentin Y. Mudimbe ha chiamato la *biblioteca coloniale*, vero e proprio architrave di quell'assetto. L'eredità è nell'immagine distorta della complessità e dell'articolazione delle società locali: la loro valutazione differenziale ha contribuito a innescare quei conflitti sociali di lunga durata che in molte realtà del continente africano si sono tradotti in un'instabilità politica ricorrente. Le stesse situazioni di crisi, ironia della sorte, vengono ancora rappresentate come conseguenza di *ataviche fedeltà etniche*, di *radicati tribalismi*, presupponendo l'etnia come dato originario e immutabile, come l'ostacolo che di tanto in tanto riemergerebbe per inceppare gli infallibili meccanismi dello sviluppo.

A mettere definitivamente in crisi questo dispositivo è stata l'ampia «rivoluzione delle aspettative»³⁵ della decolonizzazione che dagli anni cinquanta ha trovato esito nelle indipendenze. Sul piano interno il passaggio di consegne alle nuove élite nazionali si realizzò nel quadro di fedeltà, alleanze e conflitti della società coloniale, prolungandone le dinamiche, schematicamente rappresentabili nei termini di una complessiva alterazione dei rapporti tra popolazioni, spazi, proprietà e risorse³⁶. La conflagrazione della contraddizione coloniale coinvolse anche una nuova generazione di antropologi africanisti³⁷ che per raccontarne

³³ J.L. Amselle, *Logiche meticce*, cit., pp. 41-42.

³⁴ Ivi, p. 56.

³⁵ Raymond F. Betts, *La decolonizzazione*, il Mulino, 2003, p. 85.

³⁶ Dalle dinamiche di de-tribalizzazione, urbanizzazione e proletarizzazione della popolazione più giovane, fino alle lotte per le terre tra agricoltori indigeni e coloni. Cfr. Georges Balandier, *Le società comunicanti*, Laterza, 1973; J.L. Amselle ed E. M'Bokolo (a cura di), *L'invenzione*, cit.; R.F. Betts, *La decolonizzazione*, cit.; Giampaolo Calchi Novati e Pierluigi Valsecchi, *Africa: la storia ritrovata*, Carocci, 2005.

³⁷ Che dall'interno di istituzioni coloniali (l'Institut français d'Afrique Noire e il Rhodes-Livingstone institute), sviluppò il dialogo con i leader anticoloniali.



le trasformazioni scelse di abbandonare modelli di conoscenza fondati sull'isolamento e l'atemporalità delle società indigene, studiando le conseguenze della dominazione europea, per formulare nuovi concetti analitici come quello di *situazione sociale estesa* di Max Gluckman³⁸ o, più ampio, di *situazione coloniale* di Georges Balandier³⁹. Si definivano così i contorni di un'altra antropologia, «con una sensibilità all'avvenimento, una sensibilità al movimento e all'inedito, agli incontri con gli iniziatori africani dei 'nuovi cominciamenti'»⁴⁰; lo stesso concetto di mutamento, sino ad allora marginale, pericoloso e deviante rispetto al dogma della stabilità culturale, ora veniva posto al centro dell'interpretazione della vita sociale⁴¹. Quest'approccio superava l'impronta discontinuista e primordialista dell'etnologia, per dedicarsi allo studio delle interdipendenze, delle nuove stratificazioni e della nuova socialità legate alla modernità africana. Nelle città, nei paesaggi dello sfruttamento minerario o nei porti, quell'identità etnica che la precedente ricerca antropologica per effetto del suo stesso sguardo vedeva legata a principi di stabilità, nel contesto di una molteplicità di attori e ruoli diveniva una sorta di *etichetta di appartenenza*, una risorsa nella negoziazione degli spazi sociali e delle risorse. Abbandonata la visione del gruppo etnico come insieme autoreferente culturalmente omogeneo, questi studi gli attribuivano una valenza relativa e situazionale: una rottura esplicitata attraverso lo slittamento semantico dallo studio dell'etnia a quello dell'*etnicità*. Tale prospettiva realizzava un completo rivoltamento del punto di vista, passando dalle definizioni prescrittive allo studio della costruzione dell'appartenenza a partire dai soggetti, come manifestazione di scelte e strategie che a loro volta esprimono le rivendicazioni di gruppi d'interesse che in mancanza di altri canali politici, recuperano l'immagine etnica come strumento di legittimazione e mobilità sociale⁴². Questo cambiamento di paradigma ha segnato il riconoscimento del carattere dinamico delle identità e del primato della *self-ascription* [auto-attribuzione] etnica, cioè dell'auto-rappresentazione degli attori sociali, assunta a riferimento in luogo di categorie falsamente oggettive adottate in senso normativo. Rilievi critici successivi hanno però evidenziato anche i rischi di questo posizionamento qualora all'inverso si dovesse ridurre all'oggettivazione meccanica e militante del punto di vista degli attori sociali. Nello studio dell'*etnicità*, il richiamo alle dimensioni soggettive e l'identificazione con esse può costituire l'ennesima rimozione della dimensione politica del *fattore etnico*: la realtà è più complessa a partire dal fatto che, come riconosceva la letteratura di riferimento già negli anni ottanta⁴³, seppure le etnie non esistono *oggettivamente*, al punto da costituire un effetto del trattamento coloniale delle società locali, allo stesso modo però esse possono essere progressivamente introiettate, fino a esistere *soggettivamente* nella coscienza degli attori sociali, restituendo loro identificazioni collettive. In questo aspetto

³⁸ Cfr. M. Gluckman, *Analysis of a social situation in modern Zululand*, «Bantu Studies», n. 14, pp. 1-30.

³⁹ Nozioni che reinscrivevano le società indigene nell'esperienza coloniale *nel suo insieme e come sistema*. Cfr. Georges Balandier, *La situazione coloniale*, Armando (in corso di stampa), ed. or. 1951.

⁴⁰ Id., *Civilisés, dit-on*, Puf, 2003, p. 45.

⁴¹ Cfr. Paul Mercier, *Storia dell'antropologia*, il Mulino, 1972.

⁴² Cfr. Vanessa Maher (a cura di), *Questioni di etnicità*, Rosenberg e Sellier, 1994.

⁴³ Cfr. J.L. Amselle ed E. M'Bokolo, *L'invenzione*, cit.

performativo l'etnico riesce a mobilitare più livelli – da quello individuale delle memorie e delle emozioni, fino a quello sociale dei rituali e dei simboli – per trovare esito in una dimensione propriamente politica.

L'ETNICIZZAZIONE DEL SOCIALE TRA MOBILITAZIONI IDENTITARIE E TECNOLOGIA SECURITARIA

Una conferma indiretta della pertinenza politica del *fattore etnico* è stato il suo sanguinoso risveglio degli anni novanta, con il ritorno sulla scena dei nazionalismi e l'irruzione delle *nuove guerre*: dalla pulizia etnica dell'ex-Jugoslavia agli scenari genocidari dell'Africa dei Grandi laghi⁴⁴. Questa congiuntura storica ha dimostrato la tragica persistenza delle logiche della (s) ragione etnologica non solo nella geopolitica dei conflitti, nella rappresentazione d'impronta coloniale delle realtà extraeuropee, ma anche nel vecchio continente, oggi soprattutto in relazione a quei diversi ritorni del pendolo dell'espansionismo europeo che sono i fenomeni migratori e le cosiddette problematiche delle società multiculturali. In questi contesti non casualmente l'etnico si sovrappone al concetto di minoranza, per descrivere gli immigrati: questo uso deriva direttamente dal linguaggio delle scienze sociali legate all'esperienza storica dei multiculturalismi statunitense, canadese e, in generale, dei contesti di *common law*. In molte di queste realtà il concetto di etnia ha sostituito la "razza", laddove, come negli Stati Uniti, questa era *sopravvissuta istituzionalmente*, nei censimenti, in ambito sanitario e nelle politiche sociali. Questa *nuova etnicizzazione* fornisce una rappresentazione dell'eterogeneità, associando rivendicazioni essenzialiste, ed occupa lo spazio politico e discorsivo di una conflittualità che, svuotata di contenuti specifici, viene trasferita sul terreno dei diritti umani, promuovendo una segmentazione verticale del sociale secondo interessi/diritti particolaristici. In nome dell'universalizzazione tanto della logica delle riparazioni quanto della condizione della vittima, tipiche delle minoranze storiche, s'imbrigliano le dinamiche nello schema del mosaico culturale, ovvero in un sistema di equilibri che assume differenze e gerarchie quali elementi immutabili, istituzionalizzando e ri-legittimando discorsi e categorizzazioni odiose e irricevibili come quelle etno-razziali che, divenuti principi di affermazione identitaria, ormai rientrano a pieno titolo nelle contraddizioni del riconoscimento e del politicamente corretto⁴⁵. L'etnicizzazione viene a coincidere con le rivendicazioni identitarie postcoloniali, come domanda di adeguare lo spazio pubblico a nuove soggettività che spesso assumono logica e strategia di minoranze, secondo una rilettura particolarista che si legittima attraverso l'idea della fine delle grandi narrazioni ideologiche del '900, con l'esaltazione del frammento e dell'antisistema. Quest'orizzonte interpretativo accomuna il pensiero multiculturalista e postcoloniale di sinistra agli interpreti della *rivoluzione conservatrice* della destra europea, che fa appello alle retoriche della sicurezza e si arroga il diritto di classificare chi lasciare entrare e chi respingere, secondo una nuova gerarchia etno-nazionale. L'etnicizzazione

⁴⁴ Cfr. Michela Fusaschi, *Hutu-Tutsi. Alle radici del genocidio rwandese*, Bollati Boringhieri, 2000; ead. (a cura di), *Rwanda: etnografie del post-genocidio*, Meltemi, 2009.

⁴⁵ Cfr. F. Pompeo (a cura di), *La società di tutti. Multiculturalismo e politiche dell'identità*, Meltemi, 2007.



del sociale è quindi un modello che conosce un'affermazione trasversale, nella convergenza tra tecnologia della sicurezza, ingegneria sociale dell'accoglienza e discorso sulla presunta integrazione, ponendosi come riferimento per «un nuovo blocco storico, quello formato dai neo-reazionari e i post-coloniali»⁴⁶. Così, ad esempio, nella Francia del dopo-*banlieues*, la presidenza di Sarkozy, accanto alla politica di riduzione dell'intervento pubblico nel sociale, ha voluto segnare un nuovo approccio alla tematica delle differenze in cui il riconoscimento della *visibilità delle minoranze* si è accompagnata alla retorica dei diritti umani, andando di pari passo con i respingimenti e l'immigrazione selettiva, per arrivare al recente dibattito sull'identità nazionale che ha manipolato pericolosamente l'anti-islamismo a fini elettoralistici. Il punto di sintesi di queste iniziative è nel recupero dell'identità in ottica sostanzialista, quindi della "razza" in senso multiculturalista e dell'etnicità in chiave bio-politica, quali *strutture profonde* della società francese. L'approdo di questo processo è il recente dibattito sull'introduzione delle statistiche etniche⁴⁷, provvedimento presentato come rottura del silenzio su differenze e discriminazioni, che in nome del loro contrasto produce invece l'effetto di una completa etnicizzazione di disuguaglianze e tensioni sociali che trovano origine nelle promesse non mantenute di riduzione della *fracture sociale*, nei processi di esclusione che proprio le *banlieues* hanno segnalato. In questo contesto l'etnico è divenuto un concetto operativo che consente di *sgomberare il campo* dal sociale. Il discorso non è molto diverso per l'Italia: qui il rapporto con l'immigrazione è viziato dal peso delle retoriche pubbliche, vive il tempo sospeso di un'emergenza sociale continua, imbrigliata nella finta dialettica tra accoglienza e criminalizzazione, nel falso dibattito sull'integrazione. In questi che in realtà sono conflitti simbolico-discorsivi sull'assimilabilità degli Altri e sulla superiorità del Noi, ricorre il riferimento agli stranieri come comunità o etnie. Questa etnicizzazione della realtà migratoria italiana, in contrasto con il dato della sua frammentarietà e debolezza organizzativa, nell'analisi di certa sociologia, costituirebbe la risposta autonoma di un'immigrazione strutturata per *reti etniche*, i cui ambiti «spaziano quindi dall'accoglienza e dalla sistemazione, alla ricerca del lavoro, che produce spesso forme di specializzazione etnica in determinate nicchie occupazionali, fino ad aspetti maggiormente psicologici e sociali legati al supporto emotivo in situazioni di emergenza da affrontare in un ambito di solitudine e di lontananza»⁴⁸. Secondo quest'impostazione, coerentemente con il principio di sussidiarietà, ovvero del dialogo di uno *stato debole* con i corpi intermedi che organizza le politiche sociali nel nostro paese, «lo sviluppo di un associazionismo formale e di provvedimenti istituzionali in grado di integrare o fornire alternative al capitale sociale messo a disposizione dai network porterebbe a migliorare sensibilmente i processi di inclusione degli immigrati»⁴⁹. Il sostegno alle reti etniche, dietro l'obiettivo di semplificare i servizi *etnicizzandoli a vantaggio degli immigrati*, definisce una modalità autoctona per realizzare una razionalizzazione amministrativa nella delega all'autogestione dei bisogni:

⁴⁶ J.L. Amselle, *L'etnicizzazione del sociale*, «Voci», n. 1-2, 2008, p. 46.

⁴⁷ A.A.VV., *Le retour de la race. Contre les "statistiques ethniques"*, L'Aube, 2009.

⁴⁸ Vincenzo Cesareo (a cura di), *Società multietniche e multiculturalismi*, Vita e Pensiero, 2005, p. 19.

⁴⁹ *Ibidem*.

accentuando l'estraneità preassegnata e attribuendole un significato funzionale, ci si mette al riparo da contaminazioni pericolose, non esponendosi al rischio della discussione su principi e valori nuovi, evitando di chiamare in causa i regimi di disuguaglianza sociale per quello che sono. La scelta è tra lottare contro i meccanismi di esclusione in chiave universalista, per tutti, oppure costruire rappresentanza particolaristica, con forme inedite di *colonialismo domestico*, ovvero trasferendo nell'immigrazione le logiche dell'*indirect rule*. Uno schema fondato sulla subalternità del migrante, una sorta di *colonizzato interno ad assegnazione identitaria forzata*: tutto un universo di poteri rispetto a cui l'etnia ritrova la sua tristissima vocazione originaria.

DIETRO LE QUINTE

Il confronto critico col lessico dell'etnia è emerso nel mio percorso di ricerca, come una *decolonizzazione* personale. L'esigenza si è manifestata durante il dottorato con i bamileké del Camerun: sono arrivato lì dopo altre esperienze etnografiche abbastanza meticcie, a Napoli e a Cuba, dove ho avuto la fortuna di inaugurare la *Maestría en antropología* in casa di Fernando Ortiz all'Avana. L'esigenza di riattraversare il vocabolario dell'etnico è quindi nata *sul campo*, ma certo non nel senso vagamente mitologico associato a quest'espressione, piuttosto come esperienza di crisi delle categorie della letteratura etno-antropologica classica, di cui ho constatato l'inadeguatezza a relazionarsi con i mondi contemporanei. Quest'osservazione si è poi tradotta in un'ulteriore sfida conoscitiva, con la scelta di orientare la ricerca con gli attori sociali e negli archivi coloniali all'analisi dei processi di costruzione di identità etniche date per assunte. Il confronto più difficile è stato, poi, quello con le resistenze di casa nostra, per l'alto tasso di essenzialismo e culturalismo che hanno caratterizzato l'ambito socio-antropologico per tutto il decennio scorso, e la scarsa considerazione verso le prospettive dinamiste. In risposta al sostanziale mutismo italico, ho cercato risposte al 54 di boulevard Raspail, a Parigi, all'École des hautes études en sciences sociales, in un punto indefinito tra la biblioteca della Maison des sciences de l'homme al primo piano e quella del Centre d'études africaines al quinto, in cui quando posso continuo tuttora a perdermi. Qui ho avuto incontri straordinari con Georges Balandier, Marc Augé, Michel Aghassian e, soprattutto, Jean-Loup Amselle, collaborando al suo seminario. All'interno di questo percorso è anche nata la traduzione e la cura, con Michela Fusaschi, di *Au coeur de l'ethnie* di Amselle e M'Bokolo (1985), edito in Italia come *L'invenzione dell'etnia* (2008). Il discorso è proseguito col mio *rimpatrio* disciplinare, nella pratica di un'antropologia di prossimità, nello studio dei contesti urbani e della migrazione in Italia, soprattutto nell'analisi delle retoriche e delle politiche. Su questi ambiti dal 2004 coordino l'Osservatorio sul razzismo e le diversità 'Maria Grazia Favara', un laboratorio aperto al contributo di diversi ricercatori, i cui saggi compongono lo zoom di questo numero. Si tratta di una struttura del Dipartimento di scienze dell'educazione dell'Università Roma Tre, dove insegno Antropologia sociale, culturale e annessa metodologia. Nascono così *Il mondo è poco. Un tragitto antropologico nell'interculturalità* (2002); *La società di tutti. Multiculturalismo e politiche dell'identità* (2007); *Autentici Meticci. Singolarità e alterità nella globalizzazione* (2009). Nel quadro di questo interventismo ho infine accettato il ruolo di segretario generale dell'Associazione italiana per le scienze etno-antropologiche, interpretandolo come apertura a nuovi ambiti di interessi e a una nuova generazione di studiosi/e, per continuare a sfidare strutture del potere e della conoscenza.