

I paradossi dell'*idem*.

Alternative ed eccezioni

Roberto Malighetti

L'antropologia contemporanea segna la specificità del suo contributo all'analisi delle differenze e delle relazioni interculturali, indagando gli spazi di scambio (economici, sociali, politici, linguistici) nei quali vengono definite le culture e i loro rapporti. Delineando il collegarsi e lo scollegarsi degli elementi costitutivi in maniera al tempo stesso espressiva e politica, riflette sulla produzione e riproduzione delle forme culturali nell'intreccio fra sistemi simbolici e dimensioni di potere. Analizza le strategie delle diverse *agencies* all'interno di arene effervescenti, in cui differenti visioni del mondo, interessi e poteri si collegano, si contrappongono e colludono.

Da queste prospettive, diversi autori hanno decostruito le costruzioni degli attori sociali, illustrando come l'articolazione dei gruppi sulla base dei sentimenti primordiali di identità e appartenenza sia strutturalmente coerente con la costruzione della

sovranità, la necessità di controllo e con il tentativo di conservare forme di lealtà ai regimi in contrapposizione agli elementi critici che li attraversano. Hanno indicato come le politiche identitarie, incardinate nelle ideologie e nelle pratiche multiculturali, manifestano le loro collusioni con i progetti di dominio inaugurati dal senato romano per *dividere et imperare*: promuovono, attraverso il rilascio selettivo di privilegi, l'adesione ai poteri egemonici, prevenendo, nel contempo, la coalizione e le sfide degli elementi contrastivi.

Violenza identitaria

L'uso dell'identità come tecnologia di potere e come strumento dell'integrazione nazionale, consegna le contraddizioni ai meccanismi del dominio centralizzato dello Stato, riproducendo i dispositivi del razzismo illustrati da Foucault (1976): le frammentazioni multiculturali,

come le gerarchie razziali, sono un mezzo del *biopotere* per esercitare una sovranità eugenetica contro le minacce provenienti da fattori esogeni ed endogeni.

Fondato sull'organizzazione dei gruppi sulla base dei sentimenti primordiali di origine e uniformità, appartenenza e identità, l'ordinamento multiculturalista essenzializza la distinzione reciproca e la coesione interna costruita, alternativamente, attorno a variabili culturali, genealogiche, territoriali, religiose, linguistiche, etniche o razziali. Pensando le società come mosaici di monoculture autentiche e pure, istituzionalizza la frammentazione della distanza fra le componenti della società e impedisce l'articolazione delle differenze e delle contraddizioni secondo prospettive complesse e contingenti (classe, genere, status, ruolo, età ecc.) così come le interazioni e i reciproci contributi, le influenze, le negoziazioni e gli scambi. Le diversità sono reificate nei termini univoci creati dalle nicchie amministrative: l'adesione e l'appartenenza ad un'identità culturale uniforme è il prerequisito fondamentale per il riconoscimento sociale e politico e per l'eventuale accesso alla cittadinanza.

Le logiche multiculturali configurano le politiche identitarie secondo strategie che assumono – machiavellicamente – le figure contrastive della *chiusura* e della *minaccia* (Remotti, 2010). Implicano

varie modalità di *katharsis* che purificano dallo sporco interno e dalla contaminazione esterna (Douglas, 1966) ed esercitano violenza contro le connessioni, il flusso temporale e il cambiamento. L'affermazione di un nucleo sostanziale sottrae i diritti, i privilegi, le prerogative, le conquiste, il territorio dell'*idem*, al dibattito, alla negoziazione e quindi all'alterazione. La costruzione dell'*alter* come minaccia alla propria *indiscutibilità* e *inalterabilità*, rende insopportabile qualsiasi piccola alterazione dell'integrità. La fragilità strutturale dell'identità inesorabilmente scivola dalla difesa all'attacco e trasforma l'altro in un nemico da eliminare: la "fine" dell'altro è la conclusione contenuta fin dall'inizio nella dialettica identitaria (Remotti, 2010). La violenza, costitutiva dell'identità e non effetto di un processo in cui un'identità compatta viola l'integrità di un'altra, rappresenta un modo per imporre i modelli ideali dell'uniformità su realtà sociali e strutturali in costante alterazione. In quanto "violenza strutturale" (Farmer, 2003) è una tecnica per produrre quello che Appadurai (Appadurai, 1998) ha definito "adesione totale", che Gourevitch ha descritto, a proposito del genocidio in Ruanda, come pratica di "costituzione della comunità" (Gourevitch, 2000) e Anderson ha chiamato tecnica per "immaginare una comunità" (Anderson, 1996). Permette di identificare concretamente le

astratte categorie etniche, attribuite a un improbabile “medesimo” da proteggere, e, nel contempo, ad un “altro” “pseudo-specificato” (Erikson, 1966) e mutilato: dell’umanità, dei diritti, della cittadinanza, della vita o anche di parti del corpo, segno tangibile della sua presenza negata (Hayden, 1996; Appadurai, 1998).

La pulizia etnica ha attraversato la storia dell’umanità, assumendo, in quanto processo di uniformazione, diverse forme. Nei casi in cui un gruppo dominante costituisce la maggioranza, può essere conseguita attraverso modalità amministrative legali, come il rifiuto dei permessi di soggiorno e delle domande di cittadinanza alle persone che non fanno parte del gruppo selezionato o che non desiderino essere assimilate. Nei casi più complessi l’uniformizzazione esige modalità più drastiche: l’espulsione fisica, la rimozione, l’internamento o lo sterminio dei gruppi preesistenti o delle minoranze.

Forme di violenza intransitiva che operano concettualmente prima di manifestarsi nell’azione, sono presenti in ogni istituzione chiusa, promotrice di confini e di identità (Bowman, 2001). Si materializzano in modalità diffuse di esclusione sociale, disumanizzazione, spersonalizzazione, che normalizzano il comportamento brutale e la violenza verso gli altri. Sono presenti anche nelle politiche repressive delle istituzioni totali attraverso modalità

definite da Basaglia come “crimini di pace” che cancellano la dignità di individui stigmatizzati come non persone (Basaglia, Ongaro Basaglia, 1975; Scheper-Hughes, 2002).

Ciò che Franz Fanon chiamava il feticismo delle identità pietrificate non si manifesta solamente nelle forme di populismo autoritario (Hall, 1985) che saldano multiculturalismo, patriottismo, xenofobia e militarismo con le retoriche di tradizioni culturali incontaminate, al fine di alimentare l’identificazione con il potere dello Stato-Nazione. Le metafisiche dell’identità fanno altresì parte degli essenzialismi strategici (Spivak, 1999) e dei linguaggi delle forze progressiste, delle azioni affermative di vari movimenti contemporanei di carattere razziale, etnico, di genere. Sostengono la riproduzione dell’idea verticale di identità nazionale articolata in una fitta rete di leggi speciali nei confronti di gruppi selezionati. Appellandosi all’emergenza, introducono un apparato giuridico eccezionale che collude con le politiche di integrazione parziale e con l’autorizzazione di forme arbitrarie di sovranità, senza alcuna mediazione, che si fissano, ossimoricamente, come modalità consuetudinarie e mobili del contratto sociale (Schmidt, 1921; Benjamin, 1955; Agamben, 2003).

La struttura topologica dello stato di eccezione, che Agamben (2003, p. 48) definisce con la locuzione *essere fuori e tuttavia appartenere*, è la

figura relazionale che sospendendo la regola, comprende ciò che la eccede e, nel contempo, crea e definisce lo spazio entro in cui l'ordine politico-legale assume valore assoluto (Schmidt, 1921; Agamben, 2003). La relazione di eccezione fonda lo statuto della marginalizzazione non semplicemente sull'estraneità rispetto all'ordinamento giuridico normale ma nell'essere *preso fuori* e quindi incluso attraverso la sua stessa esclusione (Agamben, 1995, p. 190). La forma di inclusione-escludente si materializza negli spazi riservati in cui confinare la violenza strutturale e quella eccezionale: nelle aree di guerra, nelle *favelas*, nei campi nomadi, dei rifugiati, degli immigrati, dei clandestini, delle vittime, dei prigionieri, degli uomini e delle donne trafficati. Mentre la legge funziona in termini di individui e di società, cittadini e stato, il dispositivo dell'eccezione interviene in termini di entità generiche ed astratte da identificare, censire, catalogare, curare, riprodurre, proteggere e reprimere. Specifica le precarie condizioni giuridico-politiche dei rapporti fra Stato e individui: in nome dell'eccezione, i cittadini sono integrati come semplici corpi, "astratta nudità dell'essere nient'altro che uomo" (Arendt, 1951, 415) o *nuda vita* (Agamben, 1995).

Centralità dei margini

L'antropologia contemporanea ha sostituito a processi che dovrebbero

rimpiazzare il moderno al tradizionale, l'idea di una modernità ibrida, intesa come un insieme di realtà negoziali prodotte dalla coappartenenza della modernità e della tradizione, del globale e del locale. Ha considerato le rielaborazioni locali della modernità, separando il globale dall'universalità astratta con cui viene imposto dalle ideologie dominanti e collocandolo nella sue articolazioni reali, necessariamente locali e particolari. Ha esplorato come le idee e le pratiche della modernità vengano appropriate e re-inserite nelle prassi locali, disperdendo la modernità in più modernità costruite dal basso e in costante proliferazione.

Le modernità multiple (Comaroff, 1993) generano potenti controtendenze rispetto ai disegni della modernizzazione, rivelando un dinamismo basato sulla fusione, sulla mescolanza e sull'opposizione. Contraddicono i poteri dominanti e i tentativi di affermare un'ideologia rappacificata della globalizzazione come qualcosa di inevitabile e di già compiuto, che risolve le conflittualità e le stratificazioni interne. Ne presentano, invece, la complessità nei microprocessi della vita quotidiana, affrancati da una singola logica di margine.

Nelle complesse ecumeni globali della contemporaneità i dannati della terra aprono spazi antropopoiетici che oltrepassano le tecniche di governamentalità statale e di normazione marginalizzante. Proprio

in quanto eccezioni o “precipitato restante” della storia (Benjamin, 1955) smantellano i sistemi di classificazione e svuotano le identità, respingono i disegni di localizzazione e di “zonazione” (Abu-Lughod, 1989; Fardon, 1990) e rifiutano le forme di cittadinanza limitata all’inclusione della forza lavoro e alla sua riproduzione biologica.

I soggetti nomadi (Deleuze, Guattari, 1980; Braidotti, 2002), segnati da tradizioni ibride e molteplici, illustrano come la località abbia perduto i propri ormeggi ontologici (De Certeau, 1990). Modellano forme di appartenenze multisituate (Marcus, 1998) e identificazioni dinamiche e contingenti (famigliari, economiche, organizzative, religiose, politiche, professionali), costruite sovrapponendo differenziazioni spaziali, culturali, economiche e politiche. Percorsi da diversi mondi culturali e da una molteplicità di posizionamenti, attraversano e dilatano i confini. Non si configurano semplicemente secondo l’ordinamento dualistico e le logiche sedentarie del doppio *engagement* (a casa e fuori). Si inseriscono nel processo globale di stratificazione legata alla mobilità, costruito su meccanismi differenziali e su privilegi riservati alle categorie di *san papier* eccellenti che, da sempre, godono di libertà di movimento su scala globale: i gruppi dominanti, i politici o i managers, gli artisti o i campioni dello sport, gli scienziati, gli intellettuali

o il personale religioso. Indicano le possibilità aperte al *semiproletariato transnazionale* (Sinatti, 2006) per “sfuggire senza posa” (Foucault, 1976) all’ordine militare che cerca di imporre permanenza e sedentarietà, anche a fronte di catastrofi e guerre.

Riannodando i fili di una storia interrotta dalla schiavitù, dalla modernizzazione, dall’industrializzazione e dall’urbanizzazione selvaggia, laboratori di forme di umanità presenti nei diversi scenari del pianeta, hanno importanti contributi da apportare agli sforzi intellettuali e politici (Escobar, 2008). La loro risemantizzazione del concetto di cittadinanza come processo costruttivo e prassi trasformativa trascende le mere rivendicazioni alla legittimità della differenza e le politiche del riconoscimento (Taylor, 1994), le lotte per diritti specifici e l’acquisizione formale e politico-legale di ordinamenti e principi già definiti. Non solo fonda la generica sfera dei diritti sull’interconnessione fra aspetti materiali, economici, culturali, storici, socio-psicologici e politici e sul superamento dei meccanismi di produzione dell’esclusione e dell’ineguaglianza. Soprattutto identifica attivamente nuovi diritti imperniati sulla ricerca di ridefinire l’arena politica, i suoi attori, le sue istituzioni, i suoi processi, la sua agenda e le sue finalità (Dagnino, 2008).

La condizione spesso diasporica dei

gruppi ai margini della storia, dei popoli colonizzati e degli schiavi, dei *favelados* e dei *meninos de rua*, degli immigrati, dei rifugiati e dei profughi, degli indigeni e degli indigenti, può essere considerata paradigmatica per comprendere il soggetto decentrato e delocalizzato dall'accelerazione dei meccanismi disgregatori e dislocanti della globalizzazione (Giddens, 1990). Gli statuti negativi degli esclusi (senza terra, senza lavoro, senza diritti, senza cittadinanza, *sans papiers*) segnalano che le caratteristiche attribuite dal diritto romano alla figura dell'*homo sacer* in quanto "outcast... banned man, tabooed, dangerous" (Fowler, 1920, p. 17), o "incluso nell'ordinamento unicamente nella forma della sua esclusione" (Agamben, 1995, p. 12) non siano più confinate in una categoria definita o in un luogo particolare, ma abitino nel corpo biologico di ogni essere vivente (Agamben, 1995).

Le esperienze dei gruppi subalterni impongono la riconsiderazione dei fondamenti delle relazioni fra individui, Stato, Nazione e le forme di potere più o meno occulte che intervengono nella regolamentazione delle vite delle persone. Sollecitano la risoluzione delle contraddizioni costitutive delle democrazie liberali, fra cittadinanza formale e sostanziale e fra cittadinanza come diritto umano universale e sua discriminazione nazionale. Sperimentano forme di cittadinanza

che trascendono l'omogeneità, l'universalità e la territorialità della nazione come presupposto e base dello Stato. Da un lato evidenziano come i meccanismi dello stato di eccezione e la loro fenomenologia siano divenuti elementi essenziali di tutti gli Stati e serie minacce alla loro tenuta democratica (Agamben, 2003). Dall'altro prospettano il superamento della sovranità statale, compromessa sia dall'inefficacia del *consensus* keynesiano su cui poggia il patto sociale che combina la promessa di *welfare* con l'appartenenza e la fedeltà allo Stato Nazione in quanto detentore del monopolio della concessione dei diritti; sia dalla complessa globalizzazione economica e finanziaria, dai processi di accumulazione e mobilità del capitale lungo linee transnazionali; sia dalle *deregulations*, dall'internazionalizzazione precaria del lavoro, dai processi migratori, dai sistemi di comunicazione. È altresì messa in discussione, in modo sempre più rilevante, dall'azione delle istituzioni che attraversano i confini nazionali: dall'Europa all'ONU, dagli organismi transnazionali a quelli internazionali dalle WB e dal FMI alle ONG e alle organizzazioni militari. Lo studio dei margini si rivela centrale per considerare le possibilità di comprendere e disegnare nuove geografie del potere che scavalcano il livello nazionale e si connettono con i diritti umani universali in termini cosmopolitici (Malighetti, Lazzarino,

2011).

nvita a pensare la ricerca di abitare gli scambi e ad analizzare le configurazioni delle culture e delle relazioni interculturali, rivalutando la tradizione cosmopolita che ha percorso la storia dell'occidente: dalle origini stoiche e cristiane fondate sull'unità del genere umano ed implicite nella idea agostiniana della Città di Dio, alla visione della cittadinanza cosmopolita di Kant; dall'idea di Goethe della società mondiale, all'internazionalismo di Marx; dalla cittadinanza

internazionale di Hannah Arendt e dalla critica al modulo storico dello stato nazione di Habermas (1996), fino ai contemporanei cosmopolitismi discrepanti (Clifford, 1997), vernacolari (Bhabha et. al., 2002), multisituati (Robertson, 1992), o critici (Rabinow 2003). Dalla loro centralità le voci dei margini prefigurano profili di cittadinanza transnazionale (Bauböck, 1994), flessibile (Ong, 1999), postnazionale (Soysal, 2000), cosmopolita (Delanty, 2000), che hanno per orizzonte politico e negoziale l'interno pianeta.



Ministero degli Affari Esteri
UNIVERSITÀ MILANO-BICOCCA



Antropologie della Cina

Primo convegno italiano
Giovedì 12 dicembre 2013
Auditorium G. Marinoni Edificio U12
Università degli Studi di Milano-Bicocca
Via Valente, 3 - Milano

ore 9.30

Cristina Messa, Magnifico Rettore, Università degli Studi di Milano-Bicocca

Silvia Kusima, Direttrice del Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione Riccardo Massa

Roberto Malgheggi, Direttore scientifico del convegno, Università degli Studi di Milano-Bicocca
L'antropologia della Cina

Yang Shengmin, Direttore, School of Ethnology and Sociology, Minzu University
La via dell'antropologia cinese

Wang Mingming, Direttore, Institute of Anthropology, Beijing University
Antropologie della Cina: verso una rielaborazione etnologica tra prospettive interne ed esterne

ore 15.30

Ding Haseg, Preside, School of Ethnology and Sociology, Minzu University
I. Xikou e la società Hui

Wang Yunshang, Direttore, Institute of Ethnology and Anthropology, Chinese Academy of Social Sciences
Gli studi recenti sulle politiche etniche cinesi

Zhao Kunfang, Direttore, Institute of Anthropology Renmin University
La terra al confine: complessità nell'eco e nelle prassi della terra in un villaggio della Cina settentrionale

Peng Kunfang, Institute of Ethnology and Anthropology, Chinese Academy of Social Sciences
La prassi del matrimonio etnico nella Cina meridionale

Ingresso libero - Info: antropologie@lacina@unimib.it
Servizio di traduzione simultanea

Bibliografia

- Abu-Lughod, L. [1989], *Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World*, in "Annual Review of Anthropology", n. 18, pp. 267-306.
- Agamben, G. [1995], *Homo Sacer I. Il potere sovrano e la vita nuda*, Torino, Einaudi.
- Agamben, G. [2003], *Stato di eccezione, Homo Sacer II*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Aldershot, Edward Elgar.
- Amselle, J.L. [1990], *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Payot, Paris.
- Amselle, J.L. [2001], *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.
- Anderson, B. [1983], *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London, Verso.
- Appadurai, A. [1996], *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Appadurai, A. *Dead Certainty. Ethnic Violence in the Era of Globalization*, *Public Culture* v. 10 n.2, pp. 225-247. 1998.
- Arendt H. [1951], *The Origins of Totalitarianism*. New York, Harcourt Brace Jovanovich.
- Basaglia, F. Ongaro Basaglia F. *Crimini di Pace*. Torino: Einaudi, 1975.
- Bauböck, R. [1994], *Transnational citizenship - membership and rights in international migration*,
- Benjamin, W. [1955], *Schriften*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, Verlag.
- Bhabha, H.K. et al [2002], *Cosmopolitanism*, in "Public Culture", 2002, v.12, n. 3, pp. 1-13.
- Bowman, G. [2001] *The Power of Violence in Identity*. In: B.E. Schmidt, I. W. Schroder (eds.) *Anthropology of Violence and Conflict*. London: Routledge.
- Braidotti, R. [2002], *Nuovi Soggetti Nomadi*, Roma, Luca Sossella Editore.
- Clifford, J. [1997], *Routes* Harvard, Harvard University Press.
- Comaroff, J., Comaroff, J. [1993], *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in post-Colonial Africa*, Chicago, University of Chicago Press.
- Crapanzano, V. [1980], *Tuhami*, Chicago, University of Chicago Press
- Dagnino, E. [2008], *Civic Driven Change and Political Projects in Civic Driven Change. Citizen's Imagination in Action*, A. Flower, K. Bierkhart (eds.), The Hague, Institute of Social Studies.
- De Certeau, M. [1990], *L'invention du quotidien*, Paris, Gallimard.
- Delanty, G. [2000], *Citizenship in a global age*, Buckingham-Philadelphia, Open University Press.
- Deleuze, G., Guattari F. [1980], *Milles Plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Éditions de Minuit.
- Douglas, M. 1970] *Purity and danger. An analysis of concepts of pollution and taboo*, Harmondsworth: Penguin Books.
- Dweyer, K. [1982], *Moroccan Dialogues: Anthropology in Question*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Erikson, E.H. [1966] *Ontogeny of ritualization in man*. London: Philos. Trans Roy. Soc. n. 251.
- Escobar, A. [2008], *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*, Duke University Press, Durham.
- Fardon R. (a cura di) [1990], *Localizing strategies. Regional Traditions of Ethnographic Writing*, Washington, Smithsonian Institution Press.
- Farmer Paul [2003] *Pathologies of Power. Health, Human Rights and the New War on the Poor*, University of California Press, Berkeley.

Foucault, M. [1976], *La Volonté de savoir*, Paris, Editions Gallimard

Fowler, W. [1920], *Roman essays and interpretations*. Oxford, Oxford University Press.

Gadamer, H.G. [1965], *Wahreit un Methode*, Mohr, Tübingen, J.C.B. Mohr

Geertz, C. [1973], *The Interpretation of Culture*, New York, Basic Books

Giddens, A. [1992], *Central Problems in Social Theory, Actions, Structure and Contradictions in Social Analysis*, Berkeley, University of California Press.

Gourevitch Philip [1998] *We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families: stories from Rwanda*, Farrar, Status and Giroux, New York).

Habermas, J. Taylor C. [1996], *Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Hall, S. [1985], *Authoritarian Populism, a Reply to Jessop et al.*, in "New Left Review", 1985, v. 151, pp.115-124.

Hannerz, U. [1992], *Cultural Complexity*, New York, Columbia University Press

Hayden Robert [1996] *Imagined communities and real victims, Self-determination and ethnic cleansing in Yugoslávia*, *American Anthropologist*, vol. 23, n. 4 pp. 783-801,

Herzfeld, M. [1997], *Cultural Intimacy: social poetics in the Nation-State*, Routledge, New York.

Malighetti R., Lazzarino, R. [2011], *Rio de Janeiro: la centralità dei margini* in S. Allovio, (a cura di.), *Antropologi in città*. Milano, Unicopli, 2011, pp. 231-265.

Malighetti, R. [2008], *Clifford Geertz. Il lavoro dell'antropologo*, Torino, Utet.

Marcus, G. [1998], *Ethnography through the Thick and the Thin*, Princeton, Princeton University Press.

Ong, A. [1999], *Flexible Citizenship. The Cultural Logic of Transnationalism*, Durham, Duke Press.

Rabinow, P. [1977], *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Chicago, University of Chicago Press.

Rabinow, P. [2003], *Anthropos Today: Reflections on Modern Equipment*. Princeton, Princeton University Press.

Remotti Francesco [2010] *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari.

Robertson, R. [1990]. *Global culture'* in "Theory, Culture and Society", 1990, vol. 7 , pp. 37-58

Scheper-Hughes Nancy [2002] *Coming to our sense: anthropology and genocide* in Alexander Laban Hinton (ed.), *Annihilating difference. The anthropology of genocide*, University of California Press, Berkeley, pp. 348-381.

Schmitt, C. [1921], *Die Diktatur*. München, Duncker e Humbkot.

Soysal Y. [2000], *Citizenship and Identity: Living in Diasporas in Post-War Europe?*, in "Ethnic and Racial Studies", 2000, 23, 1, pp. 1-15.

Spivak, G. [1999], *A Critique of Post-Colonial Reason. Towards a History of the Vanishing Present*, Harvard, Harvard University Press.

Taylor, C. [1994], *Multiculturalism*, Princeton, Princeton University Press.

Tedlock, B. [1991], *From Participant Observation to the Observation of Participation*, in "Journal of Anthropological Research", 47, pp.69-94. University Press.