

# Regimi identitari e pratiche di cittadinanza

**Roberto Malighetti**

Le politiche identitarie stanno sempre più rivelando le coerenze e le collusioni con le strategie conservatrici inaugurate dal senato romano per *dividere et imperare*: attraverso il rilascio selettivo di privilegi promuovono la coesione interna, prevenendo, nel contempo, la coalizione e le sfide degli elementi esterni. In quanto strumenti dell'integrazione nazionale si articolano con l'ideologia e le pratiche multiculturali che usano l'identità come tecnologia di potere, consegnando le contraddizioni sociali ai meccanismi centralizzati dello Stato. In questo modo riproducono i dispositivi del razzismo e la loro relazione con il dominio illustrati da Foucault: le frammentazioni multiculturali, come le gerarchie razziali, sono uno strumento del *biopotere* per esercitare una sovranità eugenetica contro le minacce provenienti da fattori esogeni ed endogeni.

**Il tragico ossimoro.** Il multiculturalismo rappresenta il modo in cui lo stato nazionale descrive e pensa se

stesso, una manifestazione della reazione contemporanea alla sua delegittimazione e alle minacce di erosione dell'egemonia dei poteri dominanti (Malighetti 2002). Risolvendosi dialetticamente nella propria contraddizione, si realizza come lato oscuro della monocultura. Coniuga l'omogeneizzazione con l'organizzazione verticale della società secondo i principi dei modelli segmentari: l'alterità assume la specifica funzione di "opposizione complementare", identificata, contingentemente, all'interno della comunità o esternamente, secondo gli interessi e le necessità integrative. Fagocitando le lotte per il riconoscimento dei diritti, i programmi multiculturali agiscono selettivamente sui meccanismi autogeni e alogeni, mistificando le differenze politiche ed economiche strutturali. Pensando la società come un mosaico di monoculture minoritarie omogenee e dai confini ben precisi, in rapporto a una monocultura dominante altrettanto chiusa, essenzializzano la distinzione reciproca e la consistenza interna costruita,

## O P I N I O N I

alternativamente, attorno a variabili culturali, genealogiche, territoriali, religiose, linguistiche o razziali. Le logiche multiculturali configurano le politiche identitarie secondo strategie che assumono – machiavellicamente – le figure contrastive della *chiusura* e della *minaccia*. Implicano varie modalità di *katharsis* che purificano dallo sporco interno e dalla contaminazione esterna 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, 1995).

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 è un tecnica per "immaginare una comunità" (Anderson,

1983). 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.

La pulizia etnica ha attraversato la storia dell'umanità, assumendo, in quanto processo di uniformazione, diverse forme<sup>1</sup>. 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.

Le culture, costruite come entità fisse, astoriche e impermeabili, sono riportate – come anche le sue discipline – all'interno degli spazi discorsivi della razza contro i quali furono originariamente concepite. Queste dottrine che Taguieff (1988) chiama "razzismo differenzialista", reificano le differenze culturali, identificando organicamente le identità nazionali in ter-

1) 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, 1997).

mini irriducibili e incommensurabili. Interpretano i conflitti fra gruppi con culture differenti come prodotti di una naturale xenofobia che impone la difesa di ogni cultura, separata per il proprio bene e protetta dallo Stato dal meticciamento della sua originale autenticità e purezza bio-culturale.

Il modello richiama alla mente la logica del sistema sudafricano di segregazione razziale, dove studiosi della tradizione *volkekunde* fornirono le basi ideologiche per il regime dell' *apartheid*. Utilizzando gli strumenti dell'antropologia, così come furono elaborati in epoca coloniale, i "government anthropologists" e gli ideologi del National Party – riuniti nel Ministero di Cooperazione e Sviluppo – scesero nella divisione del paese in comunità etniche, concepite come "ontical, human social units", il rispetto delle singole tradizioni culturali locali, conservate nella loro purezza e lontane da possibilità di contaminazione (Malighetti 2001).

Il multiculturalismo costringe il rapporto fra le componenti sociali all'interno della dicotomia asimmetrica cultura egemonica-cultura subalterna e attraverso i concetti di minoranza, transitorietà, emergenza e reversibilità. Espelle la dimensione del cambiamento e dell'articolazione interna, se non come effetto di interventi di enti patogeni esterni come l'immigrazione ma, curiosamente, non la globalizzazione considerata come fenome-

no evolutivo e quindi "interno". Esclude la possibilità di articolare le differenze secondo prospettive complesse (classe, genere, status, ruolo, età ecc.), riconoscendo le diversità solamente nei termini univoci che sono istituzionalizzati dalle nicchie create dal multiculturalismo: l'identità culturale uniforme è il prerequisito fondamentale per il riconoscimento sociale e politico e per l'eventuale accesso alla cittadinanza.

L'articolazione dei gruppi sulla base dei sentimenti primordiali di appartenenza non costituisce un ostacolo per modernizzazione dello Stato. Al contrario, è strutturalmente coerente con la costruzione del dominio e con la necessità di controllo e la formazione di lealtà da parte dello Stato-Nazione moderno, contro gli elementi critici che lo attraversano). Gli stati coloniali e post-coloniali hanno prodotto nuovi gruppi sociali identificandoli in base alla loro appartenenza etnica, religiosa o territoriale, per ragioni di controllo amministrativo attraverso un *indirect rule* e la cooptazione della leadership indigena. Basandosi sul modello dello stato nazionale europeo, il sistema coloniale britannico ha, così, inventato le tribù in Africa e le ha poste l'una contro l'altra attraverso il rilascio selettivo di privilegi. Mi limito a menzionare l'invenzione degli Hutu e Tusti in Ruanda-Burundi<sup>2</sup>; dei Kikuyu e Lou nella rivolta Mau Mau in Kenia, la separazione fra

2) Gli Hutu e Tusti furono inventati dagli europei (prima tedeschi e poi belgi) attraverso la distribuzione di carte di identità che selezionavano "gli individui maschi con dieci o più buoi" da quelli che ne avevano meno di dieci identificati rispettivamente come Tusti (pastori "aristocratici" di origine e camitica e quindi collegabili al retaggio biologico e culturale europeo) e come Hutu ("rozzi" contadini autoctoni, da sottomettere ai primi).

## O P I N I O N I

cingalesi e tamil nell'allora Cylon a partire dalle leggi speciali britanniche a favore di una elite anglofona. Cose analoghe possono dirsi sull'auto-identificazione della popolazione indiana come hindu, mussulmana o sikh provocata dai censimenti inglesi o su altri casi come per i maroniti in Libano, i copti in Egitto, i moluccani nelle Indie Orientali olandesi, i Karen in Birmania.

I separatisti etnici muovono dall'identità etnica, razziale o religiosa per rivendicare a sé il potere dello Stato. La forza di tale processo si manifesta nella capacità delle comunità etniche immaginarie di smantellare le comunità esistenti e sostituirle con nuove. Il caso jugoslavo esprime il ruolo cruciale del "nazionalismo dall'alto" fondato sulla possibilità di aggregazione statale su base etnica.

Le politiche nazionaliste nella Jugoslavia di fine anni Ottanta e dei primi anni Novanta trasformarono quelli che prima erano territori abitati da concentrazioni di vari gruppi che coesistevano strettamente intrecciati<sup>3</sup>, in uno Stato governato da membri di una nazione maggioritaria.

Determinarono una situazione di conflitto per specifiche scelte politiche compiute dall'alto, utilizzando elementi culturali e mediatici come supporto ideologico per creare unità intorno a precisi inte-

ressi economici o politici. Fu necessaria la propaganda del serbo Slobodan Milosevic per convincere che i croati fossero tutti cripto nazisti ustasha, e quella del croato Franjo Tudjman per considerare tutti i serbi come assassini cetnici, oltre che per ritenere tutti i musulmani bosniaci come l'avanguardia di una nuova minaccia islamica (Hayden, 1996).

Le metafisiche dell'identità che saldano patriottismo, xenofobia, nazionalismo e militarismo, fanno parte dei discorsi che percorrono i linguaggi politici non solo dei conservatori occidentali o dei nuovi stati indipendenti, ma anche delle forze progressiste e delle rivendicazioni identitarie di vari movimenti contemporanei.

Il "populismo autoritario" (Hall 1985) dei politici occidentali (Enoch Powell, Le Pen, Heider, Berlusconi, Bossi, Bush ecc.) utilizzano la coscienza nazionale come ultimo ricorso per sostenere l'identificazione con i regimi e per costruire lealtà incondizionali contro le contaminazioni degli immigranti e dei devianti.

Per restare fedeli all'idea verticale di "identità nazionale" i governi nazionali si sono aggrovigliati in una fitta rete di leggi speciali sulle minoranze. Fondate sul presupposto che le politiche per tali gruppi siano specifiche e separate dai problemi dei cittadini dello Stato, e,

3) Alla vigilia dell'esplosione della violenza nella ex-Jugoslavia i livelli di eterogeneità nazionale erano in costante aumento per numero crescente di matrimoni misti e di nascite di bambini con genitori misti, e aumento di identificazioni come iugoslavi e non come appartenenti a minoranze o categorie etno-nazionali (Hayden 1996).

quindi, estranee ai concetti di nazione e comunità<sup>4</sup>.

I linguaggi dei protagonisti dei movimenti di liberazione e dei leader della post-indipendenza (Sukarno, Kenyatta, Nehru, Nasser Idi Amin Dada, Gheddafi, Said Barre etc.) rinnovano – come ammoniva Franz Fanon a proposito dei pericoli insiti nel feticismo delle identità pietrificate – nuove forme di imperialismo e di oppressione, esercitate direttamente dalle *elites* coloniali e dai nuovi gruppi dominanti nell'era della post-indipendenza. Coniugano i fallimentari progetti di modernizzazione con la rivendicazione di identità *primordiali*, imperniate su una *mimcry* (Bhabha 1994) che riproduce le rigide strutture binarie del pensiero colonialista. In Africa il nazionalismo dei nuovi stati indipendenti, sostenuto da una *intelligentsia comprador* in quanto mediatrice del commercio culturale con l'Europa (Appiah 1991) ha ridotto la *negritudine* a espressione biologico-naturale di un *ethos* sovrastorico trascendente. Il privilegio dell'ideologia primordialista di Senghor contro le concettualizzazioni complesse di Césaire e Fanon, è stata funzionale a nascondere i violenti conflitti interni alle società.

D'altro canto le varie conformazioni di ciò che Spivak (1999) chiama *essenzialismo strategico*, invece di costituire un cavallo di Troia progressista in grado di aprire spazi di partecipazione politica e civile, colludono con

le logiche reazionarie, omogeneizzanti e contrastive. Inserite in un quadro fenomenologico come “errore necessario” per raggiungere il riconoscimento di diritti civili e politici, le differenti “azioni affermative” e “positive”, o, come vengono forse meglio chiamate le “discriminazioni positive”, rischiano di alimentare forme di razzismo differenzialista o di assolutismo etnico. Difendendo la seduzione nativista a una presunta purezza etnica naturale e originaria operano una sorta di “congelamento metonimico” (Appadurai 1996) che circoscrive le identità individuali e collettive nelle riserve a cui vengono fatte appartenere da poteri allogeni. Legittimano l'uso di categorie politiche e disciplinari – come la razza e le ideologie razziali – negate dalla storia prima ancora che dalla scienza. Soprattutto non riescono a conseguire gli obiettivi prefissati di rafforzare i soggetti più deboli, per cui sono disposte a correre rischi molto gravi e restituire a un antico passato – politicamente molto imbarazzante – scienze come l'antropologia. Al contrario, sostengono forme di subordinazione e di esclusione, organizzate e contenute all'interno di dispositivi verticali che neutralizzano, frammentandole, le possibilità di lotte e solidarietà orizzontali fra differenti categorie di esclusi. In India le quote riservate nel settore pubblico e nelle università hanno beneficiato le caste identificate dal governo come

4) Ricordano il sistema giuridico coloniale olandese che aveva pensato la società del Suriname come *plural society* fondata su una legislazione oligarchica che identificava in termini etnico-razziali rigidi e fissi i cittadini, sottomettendoli a un codice civile e penale che variava in funzione della categorizzazione prodotta dal governo.

## O P I N I O N I

“inferiori”, a discapito di altri cittadini marginalizzati. In Sud Africa, la discriminazione positiva e le astratte politiche *Bee (Broad-Based Black Economic Empowerment Act)*, non hanno avuto alcun impatto sulla redistribuzione delle ricchezze. Negli Stati Uniti la discriminazione positiva che privilegia le appartenenze razziali a discapito della povertà in generale, non solo si è contrapposta al sogno di Martin Luther King per un futuro «indifferente al colore della pelle», ma non intacca la promozione di una maggior giustizia sociale, tragicamente necessaria. In Francia il tentativo dello stato di organizzare servizi diseguali e la discriminazione positiva mobilita l'interesse contro gli effetti e non sulle cause, rendendosi funzionale a impedire una seria riconsiderazione dell'ordine sociale razzista.

**Extra ordinem.** L'apparato delle leggi speciali e dell'emergenza, identificando parti della società al di fuori del diritto, introducono preoccupanti elementi di incerta consistenza democratica. Producono una sovranità definibile con Carl Schmidt come il potere di proclamare lo stato di eccezione, di sospendere “legalmente” la validità della legge e i fondamenti dello Stato di diritto, esercitando un dominio arbitrario senza alcuna mediazione

La storia e la cronaca insegnano come in nome della sicurezza, dell'accoglienza, del soccorso o dei diritti umani, lo stato di emergenza autorizzi

poteri enormi agli esecutivi, promuovendo una rivoluzione autoritaria gestita attraverso i media. La ricorrente ricorso a mezzi straordinari e la deroga temporale e contestuale alle norme finisce con lo standardizzarsi e diventare una modalità consuetudinaria e mobile del contratto sociale. L'inversione del rapporto tra regola e emergenza produce un effetto perverso di continuità e ubiquità dell'emergenza, congruente con le strategie dei poteri che possono trarre profitto dall'universalizzazione di tale stato (Benjamin, 1955; Agamben 1995). Il modello della “eccezione permanente” dell'amministrazione Bush si è basata sulla manipolazione del consenso per legittimare la sospensione delle più elementari norme del diritto, nazionale e internazionale.

I dispositivi dell'emergenza determinano una situazione paradossale, *extra ordinem*, una forma di esclusione che si materializza nelle legislazioni sempre più repressive e negli spazi speciali: nei campi dei rifugiati, degli immigrati, dei clandestini, delle vittime, dei prigionieri di guerra, degli uomini e delle donne trafficati, traumatizzati, mutilati. Questi luoghi sono popolati da esseri umani trasformati in entità astratte destinate a essere identificate, censite, contate e quantificate, catalogate, ed etnicizzate. Mentre la legge classica pensa in termini di individui e di società, cittadini e stato, il dispositivo dell'emergenza ragiona in termini di corpi indistinti e de-localizzati, da nutrire, sfamare, vestire, curare, secondo le stra-

tegie e le categorie diagnostiche dell'amministrazione, esportabili in tutti i contesti. La dimensione biopolitica evidenzia le nuove condizioni giuridico-politiche dei rapporti fra Stato e individui, svelando i rischi e i paradossi esistenti negli stessi sistemi giuridici delle democrazie moderne: in nome della sicurezza, dell'accoglienza, del soccorso o dei diritti umani, i cittadini sono trasformati in semplici corpi o *nuda vita* (Agamben 2003). Sotto la pressione dell'urgenza, l'intensa attività si fissa come non negoziabile. Trasfigura i problemi sociali in questioni tecniche ed emergenziali, inaugurando modelli organizzativi che fondano la loro legittimità sulla performatività e sull'efficacia in maniera totalizzante a discapito di modalità alternative di intervento. La riflessione critica sulle contraddizioni o sulle cause della marginalità e dell'esclusione – come anche, più in generale, del sottosviluppo e delle tragedie della fame e della guerra – sono eliminate. I fattori disgreganti sono al massimo considerati in termini apolitici, meccanici e naturali, come semplici risultati di esplosioni sporadiche legate a stati endemici di *warfare* tribalistica o ad una storia significativamente ritenuta locale e mai globale. L'interazione evidente fra attività umane e catastrofi naturali, come anche fra catastrofi naturali e fattori politici è rimossa insieme agli effetti determinati dai cosiddetti "equilibri internazionali" e alle competizioni su risorse in continua diminuzione. In quanto "macchine anti-politica", le configurazioni e-

mergenziali sospendono, come le macchine "anti-gravità" della fantascienza, la "politica" alimentando il fatalismo, il clientelismo, l'assistenzialismo e la dipendenza (Fergusson 1990). Imprigionano i progetti alternativi e neutralizzano le potenzialità di innovazione locali, considerando i problemi fondiari, delle risorse, dell'occupazione o dei salari come problemi esclusivamente "tecnici". Molto spesso si servono dell'apporto della logistica e di meccanismi garanti l'ordine, la stabilità e la sicurezza, estendendo quella che Giorgio Agamben (1995) definisce la "zona grigia" di operazioni militari giustificate come operazioni umanitarie in cui gli attori civili hanno sempre meno margini di autonomia e libertà. La fine dell'emergenza produce la sospensione dell'attenzione dei media, l'immediata interruzione dell'intervento, il trasferimento della macchina organizzativa in nuovi scenari emergenti dello scacchiere geo-politico.

In nome dell'emergenza vari dispositivi e tecniche di soggettivazione (associazioni, centri di prima accoglienza, tribunali, servizi sociosanitari, scuole, ONG) agiscono sul territorio come ciò che Appadurai (1996), chiama "sovranià mobili", realtà che si spostano imponendo regole e imperativi, legittimati sotto la bandiera di valori indiscutibili. "Esperti di soggettività" (Rouse 1995) o "modernizzatori intermedi" (Rabinow 2003), esercitano potere e sovranità adattando e ridefinendo le pratiche di governamentalità. Una pletera di mana-

## O P I N I O N I

gers, burocrati, scienziati, tecnici, volontari, cercano di tradurre attraverso il filtro delle loro ambizioni, interessi e capacità, le politiche globali in quelle locali. Disaggregano le reti di influenza, modificano i sistemi di potere pre-esistenti, concependo nuove alleanze e confondendo le strategie d'autorità dei poteri locali: designano competenze, distribuiscono ruoli e integrano gruppi locali nel circuito nazionale e internazionale come negoziatori di nuove forme di *governance*. Spesso, in una riedizione delle politiche dell'*indirect rule*, favoriscono la cooptazione delle leadership alimentando, nel contempo, le forme di esclusione già esistenti.

Comunità di esperti e di poteri coercitivi si mobilitano costringendo alla *partecipazione* (o, meglio, a *essere partecipati*) solamente in termini di identità artificialmente prodotte dai linguaggi e dalle categorie dei progetti. Ignorano la varietà delle relazioni di potere che determinano l'utilizzo e il controllo delle risorse, nonché la molteplicità dei modi in cui tali relazioni di potere si articolano con le varie forme di stratificazione sociale. Costruiscono – selezionando e quindi escludendo – gli interlocutori e i gruppi sociali secondo modelli integrati e visioni stereotipate che enfatizzano l'omogeneità, la solidarietà interna e le capacità d'azione collettiva, producendo forme di comunità locali *tribalizzate* all'interno di confini territorialmente, linguisticamente, razzialmente, etnicamente autentici e puri, analoghe a quelle create dall'antropologi del

”salvataggio” al servizio dei progetti di sviluppo nelle varie amministrazioni coloniali.

Le mutazioni del capitalismo determinate dalla crisi del welfare state keynesiano, dall'apertura dei mercati al neo-liberismo, dal crollo del sistema westfaliano delle relazioni internazionali fondato sulla sovranità degli Stati e dall'affossamento dell'ONU dopo l'11 settembre, hanno promosso una gestione “privata” dell'umanitario, parallela a quella statale. Le organizzazioni non governative sono entrate a far parte di un sistema di relazioni con le istituzioni politiche, economiche e gli attori privati, assumendo un ruolo crescente di rappresentanza e partecipando a importanti processi decisionali, grazie allo statuto consultivo conferito loro dalle istituzioni nazionali e internazionali. Dovendo affrontare la competizione per la raccolta dei fondi si trovano costrette a mettere in campo un imponente apparato in grado di rincorrere le emergenze. Attraverso la retorica della compassione e la semiotica dell'immagine, producono eventi comunicativi a colpi di dichiarazioni e di immagini dal forte carattere emotivo per evocare l'indignazione, la compassione e la necessità morale dell'azione. L'ostentata e insieme fortemente censurata visibilità, accecante nella sua vacuità, segue registri molto più sensibili alla drammatizzazione dell'evento umanitario e molto meno alla miseria ordinaria. Uno degli esiti dell'aiuto umanitario è un rilevante deficit democratico a sostegno del po-



tere economico e politico di vere e proprie caste locali di tecnocrati e oligarchi mafiosi, come è avvenuto nell'ex Unione Sovietica. Libere dalle reti del controllo elettivo, accedono, attraverso le loro ONG, ai finanziamenti, controllano gli organismi internazionali che erogano fondi ed esercitano le loro pressioni e la loro egemonia sui media e sulle istituzioni politiche (Malighetti 2005).

**Senza identità.** In un panorama che la cultura egemonica non riesce ad imporre in termini omologanti e totalizzanti, diverse forme di soggettività riescono a sfuggire alle tecniche di governamentalità statale e alle pratiche di "normazione". Queste *agencies* aprono spazi antropopietici che smantellano i sistemi di classificazione, svuotano e superano le identità, configurandosi in termini contingenti e precari, come reti che coinvolgono una molteplicità di posizionamenti. Rifiutano la fondazione in termini assolutistici e contraddicono i poteri dominanti e i tentativi di promuovere un'ideologia felice e "rappacificata" del multiculturalismo e della globalizzazione come qualcosa di inevitabile e di già compiuto che risolve i conflitti e l'articolazione interna. Ne mostrano, invece, la complessità nelle pratiche e nei microprocessi della vita quotidiana, sottratte a una singola logica ed articolate in arene in continua effervescenza in cui differenti visioni del mondo, interessi e poteri si collegano, si contrappongono e colludono

(Malighetti, 2007a).

Le prospettive "dal basso" mettono in discussione il rapporto esoticizzante fra distanza e differenza e l'immediata coincidenza di luogo, cultura e identità. Sottraggono il globale all'universalità astratta con cui viene imposto dalle ideologie dominanti, collocandolo nella sue articolazioni reali, necessariamente locali e particolari. Offrono la possibilità di trascendere la reificazione delle differenze e considerano, da un lato, le "culture tradizionali" nel loro coinvolgimento trasformativo con la modernità: inseriscono le idee e le pratiche della modernità nelle pratiche locali, frammentando e disperdendo la modernità nelle rielaborazioni "micro-moderne" costruite "dal basso" e in costante proliferazione. Dall'altro permettono di pensare le realtà contemporanee non in termini omologanti, ma come *società vernacolari* nate dall'interrelazione fra antico e nuovo (Latouche 1989). Le "articolazioni" (Clifford 1988) gli *ethnoscares* (Appadurai 1996) sostituiscono all'idea di processi che dovrebbero rimpiazzare il moderno al tradizionale, l'idea di una modernità multipla (Comaroff, Comaroff 1993), intesa come un insieme di realtà negoziali prodotte essenzialmente dalla coappartenenza della modernità e della tradizione, del globale e del locale (Malighetti 2005). Le "sozzure" (Clifford 1988) sarebbero, cioè, fertilizzanti per nuove sintesi ed "emersioni" culturali e sociali: generano potenti controtendenze rispetto alle strategie globalizzanti,

## O P I N I O N I

mostrando un dinamismo fondato sulla fusione, sulla mescolanza e sull'opposizione.

Le soggettività locali segnate da tradizioni molteplici, hanno contribuito unici da apportare alle configurazioni culturali e agli sforzi intellettuali e politici, rompendo il tempo lineare e storico del discorso occidentale (Benjamin 1955). La loro condizione "ibrida" abdica al sogno o all'ambizione di riscoprire la purezza culturale o l'assolutismo etnico. Si appropria, invece, dello spazio catacretico (Spivak 1999) focalizzato su quella dimensione dell'arena sociale in cui i soggetti recuperano e traducono i significati riscrivendo in essi i segni delle loro tracce.

La considerazione delle rielaborazioni locali della modernità riconosce l'intensità, la rapidità e le proprietà auto-organizzanti di gran parte del cambiamento sociale contemporaneo e rivela come i differenti messaggi vengano tradotti, miscelati e rielaborati da attori localmente situati ed organizzati. Invita a giudicare le possibilità aperte alle pratiche "di base" per produrre creazioni originali ed escogitare i mezzi per liberare le società dall'immaginario della modernizzazione e per diminuirne la dipendenza dall'*episteme* della modernità.

Laboratori di forme di umanità e di produzione culturale portano avanti pratiche di cambiamento sociale, culturale, economico e politico, che si sottraggono ai meccanismi della dipendenza e del dominio. Si fondano sulla diversità culturale, intesa

come forza in costante mutamento e quindi, innovativa, e sulla valorizzazione dei bisogni e delle opportunità economiche in termini diversi da quelli del profitto e dello sviluppo modernizzante. Tentano di superare i fallimentari approcci assistenzialistici, i frammentari interventi emergenziali e le compassionevoli e contraddittorie azioni umanitarie, a favore di iniziative integrate e multi-settoriali fondate sul protagonismo e le potenzialità alternative delle risorse umane locali. Cercano modi di crescita collettiva che non privilegino un benessere materiale devastante per i legami sociali e per l'ambiente, rompendo con quell'impresa di distruzione che si perpetua in nome della globalizzazione e dello sviluppo (Escobar 1995).

La scommessa politica dei gruppi "marginali" consiste nella capacità di contrapporsi agli assiomi del nazionalismo e della modernità nella loro forma egemonica. Come "contromodernità" mostrano che ogni cultura è sempre stata meticciasa o multiculturale, prodotto di una lunga storia di appropriazioni, resistenze, compromessi in continuo mutamento, di antagonismi, incoerenze, contraddizioni. Le culture non sono "impazzite" (Clifford, 1988) solamente nella contemporaneità a causa della globalizzazione che non è una dinamica recente avendo costituito, attraversandola, la storia dell'umanità da quando i primi afro-discendenti lasciarono l'Africa Orientale circa settantamila anni fa. Prima dell'arrivo di amministratori coloniali, missio-

nari e antropologi, il mondo pullulava di società senza nome o che disponevano di termini molto generici indicanti condizioni, status, posizioni economiche o politiche. La stessa Europa non conosceva confini nazionali prima della creazione degli stati nazionali.

Delocalizzate e deterritorializzate le culture e le identità emergono come vere e proprie finzioni (dal latino *fic-tio*, costruzione), forme di rappresentazione del sé relazionali in continua trasformazione nell'ambito dei rapporti che un gruppo umano intrattiene con altri e con il contesto che li contiene. Queste prospettive invitano a considerare "chi crea e chi definisce" o "chi manipola nella contingenza e a quale scopo" i significati culturali, attraverso quali dinamiche e investendo quali "tratti" e in accordo a quali prospettive egemoniche nelle differenti contingenze (Malighetti 2008). Questa "politica economica della conoscenza" (Keesing 1974) riflette sull'intreccio fra sistemi simbolici e sistemi di potere e sulla produzione e riproduzione di forme culturali, non prescindendo dal riferimento al rapporto fra processi socioeconomici e geopolitici globali e locali.

**Cittadinanze negoziali.** I fenomeni di meticciato, di sincretismo, di creolizzazione, di transculturazione caratteristici delle situazioni coloniali e diasporiche diventano modelli paradigmatici delle soggettività contemporanee. La condizione dei grup-

pi ai margini della storia, dei popoli colonizzati, degli schiavi, degli immigrati, dei profughi, dei rifugiati, degli esuli, degli espatriati diviene il precedente storico del soggetto decentrato e delocalizzato dall'accelerazione di quelli che Giddens ha definito "meccanismi disgregatori" e "dislocanti" della globalizzazione (Giddens, 1990).

Il transnazionalismo inteso non solo come dimensione di vita attraverso i confini, ma soprattutto come rifiuto dell'assimilazione e, contemporaneamente, come strategia volta a lottare contro l'esclusione, può essere visto come uno spazio dove i soggetti possono articolare forme di potere alternative a quelle basate sulla sempre più improbabile omogeneità, universalità e territorialità della nazione come presupposto e base fondamentale dello Stato. Impone la riconsiderazione dei fondamenti della cittadinanza e delle relazioni – non più immediate – fra Stato e Nazione (Habermas 1996), come anche dei legami fra individui, Stato e forme alternative di potere che intervengono nella regolamentazione delle vite delle persone. Il soggetto transnazionale negozia il tipo appartenenze multiple e di adattamenti alle pratiche e alle tecniche con la flessibilità della sua posizione geografica e sociale. In quanto effetto delle nuove articolazioni fra varie comunità politiche e economiche, si colloca al di là delle residenze temporanee e delle rimesse di denaro.

I limiti del concetto di cittadinanza sono messi alla prova dallo scarto

## O P I N I O N I

fra cittadinanza formale e sostanziale e dalla permanenza di meccanismi di esclusione al di là della cittadinanza che definiscono negativamente i corpi sociali (senza lavoro, senza terra, senza identità, senza diritti ecc.). Oltre che una struttura monolitica esterna rispetto alle preoccupazioni e alla vita quotidiana delle persone, la cittadinanza è uno spazio vissuto (Holson Appadurai 1996) e un processo dialogico (Grillo Pratt 2006) che si può misurare analizzando le micro-dinamiche di inclusione ed esclusione, appartenenti alla vita quotidiana dei soggetti, attraverso le quali i diritti vengono negoziati, realizzati o negati. La crescente complessità delle categorie sanziona diversi statuti socio-politici e giuridici: dal pieno cittadino senza diritti regolari, al residente senza cittadinanza; dal lavoratore stagionale al rifugiato; dal richiedente asilo ai cittadini con più passaporti, fino ai clandestini che attraversano i confini senza permesso o che non riescono a rinnovare il visto.

Differenti forme di soggettività sono portatrici di domande che non si fondano semplicemente “sul diritto di essere diversi” rispetto alle norme della comunità nazionale dominante come nelle concezioni delle politiche del “riconoscimento” di Charles Taylor (1994) o della cittadinanza culturale di Renato Rosaldo (1993). Le diverse configurazioni inaugurano, piuttosto, pratiche di ciò che Ong (1999) chiama “cittadinanze flessibili”, articolazioni

delle affiliazioni contingenti e complesse con le appartenenze e le negoziazioni multiple. Si propongono come alternativa etica e politica nella lotta contro i diversi tipi di particolarismi culturali e razziali promossi sia dalle destre conservatrici e liberiste, sia dalle sinistre, altrettanto conservatrici e, naturalmente, liberiste. Non celebrano un astratto universalismo egualitario o un vuoto “sradicamento” o un’indifferenza alle tradizioni o alle appartenenze (Robins 1993). Al contrario raccolgono, localmente, le sfide dei cosmopolitismi discrepanti (Clifford 1997), vernacolari (Bhabha et. al. 2002), multisituati (Robinson 1992), o critici (Rabinow 2003). Sviluppano forme di glocalismo etico (Tomlinson 1999) e politico che superano il concetto di identità e rilanciano le differenze culturali nell’*ethos* dell’interdipendenza. Si configurano in termini di negoziazione fra i diversi gruppi che lottano per i propri diritti (Balibar 1995), e invitano a relativizzare gli universalismi attraverso il dialogo (Butler 1995) e la cooperazione.

Prospettive che non coinvolgono l’identità inaugurano possibilità di elaborare politiche aperte e disponibili agli accordi, alla negoziazione, all’unione e alla solidarietà. Sottraendosi alle inquietanti naturalizzazioni e ai criminali scontri di civiltà (Huntington 1994), permettono di sostenere l’identificazione dialogica e artificiale, e, quindi, pienamente politica, di obiettivi e valori comuni.

## Bibliografia.

- AGAMBEN, G. *Homo Sacer I. Il potere sovrano e la vita nuda*. Torino: Einaudi, 1995.
- AGAMBEN, G. *Stato di eccezione, Homo Sacer II*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.
- ANDERSON, B. *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.
- APPADURAI, A. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis–London: University of Minnesota Press, 1996.
- APPIAH, K. A. Is The Post in Post–Modernism the Post in Post–Colonialism?, *Critical Enquiry*, v. 17, pp. 336–357, 1991.
- BALIBAR, E. *Race, nation, classe: les identités ambiguës*. Paris: La Découverte, 1988.
- BASAGLIA, F.; ONGARO BASAGLIA F. *Crimini di Pace*. Torino: Einaudi, 1975.
- BENJAMIN, W. *Schriften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, Verlag, 1955.
- BHABHA, H.K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- BHABHA, H.K. et al Cosmopolitanism, *Public Culture*, v.12, n. 3, pp. 1–13.
- BOWMAN, G. The Power of Violence in Identity. In: B.E. Schmidt, I. W. Schroder (eds.) *Anthropology of Violence and Conflict*. London: Routledge, 2001.
- BUTLER J. For a careful reading. In: L. Nicholson, *Feminist Contentions*. London: Routledge, 1995.
- CLIFFORD, J. *The Predicament of Culture. Twentieth–Century Ethnography, Literature, Art*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- CLIFFORD, J. *Routes*. Harvard: Harvard University Press, 1997.
- COMAROFF, J.; COMAROFF, J. *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in post–Colonial Africa*. Chicago: University of Chicago Press, , 1993.
- ERIKSON, E.H. *Ontogeny of ritualization in man*. London: Philos. Trans Roy. Soc. n. 251, 1966.
- ESCOBAR, A. Imagining a post–development era. In: J. Crush) *Power of development*. London: Routledge, 1995b, p.211–227
- GIDDENS, A. *Central Problems in Social Theory: Actions, Structure and Contradictions in Social Analysis*. Berkeley: University of California Press, 1992,
- GILROY P. *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. London: Verso, 1993.
- GRILLO R.; PRATT J. *Le politiche del riconoscimento delle differenze*. Rimini: Guaraldi, 2006.
- HABERMAS, J. Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat. In: J. Habermas e C. Taylor *Einbeziehung des Anderen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- HALL, S. Authoritarian Populism: a Reply to Jessop et al., *New Left Review*,. v. 151, p.115–124, 1985.
- HOLSON J.; APPADURAI A. Cities and Citizenship, *Public Cultures*, v.8, pp. 187–204, 1996.
- HAYDEN, R.M. Imagined communities and real victims: Self–determination and ethnic cleansing in Yugoslávia, *American Anthropologist*,. v. 23, n.4, pp. 783–801, 1996.
- HUNTINGTON, S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster, 1994.
- KEESING, R. Theories of culture, *Annual Review of Anthropology*. v. 3, p.73–97, 1974.
- LATOUCHE, S. *L'occidentalisation du monde*. Paris : La Découverte, 1989.
- MALIGHETTI, , R. *Antropologia Applicata. Dal nativo che cambia al mondi ibrido*,. Milano: Edizioni Unicopli, 2001.

## O P I N I O N I

- MALIGHETTI R. Il tragico ossimoro. Note sulla deriva monoculturale del multiculturalismo. In *Passaggi Rivista Italiana di Scienze Transculturali*, n° 4, pp.38–52, 2002.
- MALIGHETTI R. 2004 *Il Quilombo di Frechal. Identità e lavoro sul campo in una comunità di discendenti di schiavi*, Milano, Raffaello Cortina Editore
- MALIGHETTI, R. *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*. Roma: Meltemi, 2005.
- MALIGHETTI, R. *Politiche dell'identità*. Roma: Meltemi, 2007a.
- MALIGHETTI, R. *Clifford Geertz. Il lavoro dell'antropologo*. Torino: Utet, 2008.
- MARCUS, G. *Ethnography through the Thick and the Thin*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- ONG, A. *Flexible Citizenship. The Cultural Logic of Transnationality*,. Durham and London: Duke University Press, 1999.
- RABINOW, P. *Anthropos Today: Reflections on Modern Equipment*. Princeton: University Press, 2003.
- REMOTTI, F. *Contro l'identità*. Roma–Bari: Laterza, 1995.
- ROBERTSON R. *Globalization, Social Theory and Culture*. London: Sage, 1992.
- ROBBINS B. *Secular Vocations. Intellectuals, Professionalism, Culture*. London: Verso, 1993,
- ROSALDO, R. *Culture and Truth*. Boston: Beacon Press, 1993.
- ROUSE, R. Questions of identity, personhood and collectivity in transnational migration to the United States, *Critique of Anthropology*. v. 15,n.4, pp. 351–380, 1995.
- SCHEPER–HUGHES, N. Peace–Time Crimes, *Social Identities*. v.3, pp. 471–497, 1997.
- SPIVAK, G. *A Critique of Post–Colonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*. Harvard: Harvard University Press, 1999.
- TAGUIEFF, P.A. *La force du préjugé. Essai sur le racisme et des doubles*. Paris: Editions La Découverte, 1988.
- TAYLOR, C. *Multiculturalism*, Princeton: Princeton University Press, 1994.
- TOMLINSON J. *Globalization and Culture*. Cambridge: Polity Press, 1999.