

# La Critica Sociologica

#### rivista trimestrale

DIRETTORE: FRANCO FERRAROTTI

#### **ITALIA**

una copia L. 1.000 (IVA compresa) abbonamento annuo L. 3.500 (IVA compresa) un numero arretrato costa il doppio

#### **ESTERO**

una copia L. 2.000 abbonamento annuo L. 8.000 Versamenti in c/c n. 1/8071 - intestato a « La Critica Sociologica »

Direzione e amministrazione: Via Appennini, 42 - 00198 Roma

Tipografia Rondoni - Roma

Autorizzazione del Tribunale di Roma N. 11601 del 31-5-1967 Direttore Responsabile: Franco Ferrarotti

# La Critica Sociologica

# SOMMARIO

F. F. — Risposta (preliminare) alle critiche di Mosca S. VERGATI — Il dibattito urbanistico e sociologico su Roma F. FERRAROTTI — Nota introduttiva a Max Weber, « Studi compa-	pa <sub>i</sub>	g. 3 8
rati di sociologia delle religioni »	» »	24 50 70
J. CARDELÙS, J. M. OROVAL, A. PASCUAL — Sistema economico y	»	75
V. LANTERNARI — I giovani e i problemi delle discipline etno- antropologiche in Italia	»	85
C. G. Rossetti — L'antropologia sociale inglese e i problemi dello sviluppo storico-politico	»	89
B. CALTAGIRONE — La missione etnografica e linguistica Dakar- Gibuti	»	121 142
M. Lospinoso — Etnologia e fascismo: il caso del convegno	»	147
A. SIFFREDI — Movimenti socio-religiosi fra gli Indios del Chaco argentino	<b>»</b>	167
M. Marchiori — Trasformazione culturale tra gli eschimesi della Groenlandia: il bilinguismo	»	205
CRONACHE E COMMENTI		
E. Kurzweil — The impact of the strike on the New Jersey State Faculty G. Della Pergola — Una risposta ai socialisti milanesi a proposito	»	218
del « decentramento amministrativo »	»	226
* * * — A proposito della dichiarazione del Vaticano sull'etica sessuale	»	233
LETTERE AL DIRETTORE (G. Pasquino; M. Fedele; G. Lojacono)  * L'« altra Roma »	» »	235 239
SCHEDE E RECENSIONI (Arno, E. Bartocci, E. Calzavara, N. Fallaci, M. Foucault, G. Sotgiu)	»	240
Summaries in English of some articles	<b>»</b>	251

La fotografia riprodotta in copertina è di Massimo Piersanti ed è stata ripresa a Guardia Sanframondi in occasione della « Processione dei Misteri » nell'agosto del 1975.

Questo numero è stato chiuso in tipografia il 20 febbraio 1976

### Risposta (preliminare) alle critiche di Mosca

Che sia l'eco della guerra fredda passata oppure il presagio di quella prossima ventura, la tentazione di cedere allo scandalismo più o meno sensazionale, quando si tratta d'uno scambio polemico con studiosi sovietici, diviene in Occidente, e anche da parte di giornali seri, irresistibile. La cosa è ancor più vera quando c'è di mezzo la sociologia. Qui si sommano l'eredità della guerra fredda e il carattere problematico della disciplina. Si aggiunga la natura del tutto occasionale e sporadica dei contatti fra sociologi sovietici e occidentali — e l'humus è quasi pronto per fraintendimenti che vanno dal drammatico all'esilarante. C'è da notare ancora, per finire, un vezzo polemico dei sovietici che è, a dir poco, greve, non lesina l'insulto politico né l'anatema e si trova quindi, mi sembra, nel solco non tanto del marxismo-leni. nismo quanto invece in quello della più genuina tradizione inquisitoria. Prima di confutare l'avversario, lo si distrugge moralmente. La regola è saggia ed efficace. Consente risparmi incalcolabili, tenuto conto che, dopo la distruzione morale, generalmente la confutazione teorica non sembra più così necessaria anche quando appaia possibile.

Ho cercato di chiarire questi problemi di metodo e di sostanza fin dal 1966 quando promossi la traduzione italiana dei testi sociologici sovietici per il Congresso mondiale di Evian (cfr. VV.AA., La sociologia sovietica, Armando, Roma). Nello stesso torno di tempo un'attenzione assai qualificata si prestava ad alcuni miei scritti di sociologia dalla rivista nordamericana Social Research (Estate 1966, XXXIII, n. 2, pp. 332-335: «Franco Ferrarotti and Italian Sociology») e dallo studioso tedesco Fredrich Jonas nel suo libro Geschichte der Soziologie (Rowohlt Verlag, 1968; trad. it. presso Laterza, 1970) nel quale si dava anche in appendice la traduzione tedesca di alcuni brani tratti dal mio volume La sociologia - storia, concetti, metodi. Le osservazioni di Jonas vanno tenute presenti perché le vedo riaffiorare nelle odierne critiche rivoltemi dalla rivista sovietica Ricerche sociologiche, pubblicata a cura dell'Accademia delle scienze di Mosca. Jonas definisce la mia posizione come « positivismo impegnato» in quanto per me la sociologia sarebbe « una scienza empirica che, guidata da ipotesi teoriche, analizza determinati fenomeni empirici... La sociologia non è in tal senso immune da valori, ma è relativa ad una determinata civiltà... L'affermazione del sociologo non rappresenta, pertanto, la spiegazione di una verità neutrale, bensì l'impegno per una determinata civiltà » (cfr. F. Jonas, op. cit., trad. it., p. 509). A Jonas riesce agevole, a questo punto, comprendere il succo delle mie riserve rispetto a Max Weber: « chi, come Max Weber, separa la teoria sociologica da questi valori dimentica... i presupposti sociali della propria posizione » (Jonas, p. 510). Ma non si ferma qui. Con un intuito straordinario, e assai prima della pubblicazione dei miei ultimi lavori, quali La sociologia del potere (Laterza, 1972) e più ancora Una sociologia alternativa (De Donato, 1972), Jonas intravvede il mio intento profondo, quello che disturba i miei attuali interlocutori sovietici, in base all'esame d'un brevissimo scritto del 1958, Sociologia e realtà sociale (ristampato ora in Colloquio con Lukàcs, Franco Angeli, 1975): « La sociologia non può restare indifferente di fronte alle condizioni politiche e di civiltà in cui opera. Essa è, piuttosto, legata a un regime di libertà. Quanto sia esteso, talvolta, l'ambito di questa libertà, Ferrarotti ce lo dimostra nel suo scritto Sociologia e realtà sociale, dove osserva che solo l'analisi sociologica può aprire nuove prospettive di democrazia diretta » (Jonas, p. 510); corsivo mio).

Tralascio qui di menzionare i due scritti del sociologo sovietico Igor S. Kon, che mi riguardano (On the question of Crisis in Western Sociology, Mosca, 1974; On the vital Problems of the History of Sociology, Mosca, 1974) e l'acuta recensione che Paul Piccone ha scritto per Theory and Society a proposito del mio libro Una sociologia alternativa. Passo invece ad esaminare, stante la loro serietà, le critiche che sono state formulate da S. A. Efirov nella rivista sovietica più sopra citata.

In primo luogo, viene formulata una critica alla mia proposta teorica in quanto sarebbe « eclettica », « contraddittoria » e « pernicosa nelle condizioni specifiche dell'Italia ». Già Jonas, presentando la mia posizione come quella di un « positivista impegnato » aveva parlato di « contraddizioni intrinseche ». Non ho difficoltà ad ammettere che, ad un esame condotto da un punto di vista strettamente, cioè astrattamente, metodologico, ossia basato deduttivamente sulla logica della contraddizione invece che sul principio dialettico, la mia posizione teorica potrà sembrare contraddittoria. Così come « eclettico », se non addirittura gramscianamente loriano, potrà apparire il mio tentativo di non perdere, nella costruzione della teoria sociologica sistematica, l'originario impulso filosofico che appunto conferisce

alla ricerca empirica quella tensione problematica che non le consente di cadere nella piattezza della pura registrazione tassonomica, precisa ma idealmente adiafora, tecnicamente magari ineccepibile ma umanamente priva di significato. Può darsi che in un mondo in cui la glandola politica abbia cessato di funzionare, perché asportata o semplicemente atrofizzata, la mia posizione sia politicamente pericolosa dal punto di vista dell'opportunità, vale a dire degli interessi dominanti, ma solo da quello. Per il resto, l'ho già più volte scritto, lo posso ripetere, e mi trovo ad ogni buon conto in ottima compagnia: la spiegazione logica, univoca, semplice fallisce là dove l'oggetto stesso (la società) non è mai univoco, non è semplice, è invece contradditorio, anche se razionalmente determinabile, fluido e magmatico oltre che formalmente codificato nelle istituzioni, naturale, e quindi come tale sociograficamente descrivibile, ma anche fatto di coscienza, e come tale tensione, anticipazione di sviluppi che si possono solo prevedere, ma non ancora registrare secondo le regole d'un metodo statico. Per questa ragione, vedo nell'impresa sociologica anche solo come impresa conoscitiva un fermento critico ineliminabile, pena la riduzione della sociologia stessa ad una pura e semplice tecnica, buona a tutti gli usi, priva di reale autonomia, giustificatrice dello statu quo socio-economico e del conformismo ideologico-politico.

In secondo luogo, si dice che le mie osservazioni critiche rivolte alla società e alla sociologia borghese contemporanea sono « l'unico elemento prezioso » dei miei scritti, ma si aggiunge che « non contengono nulla di sostanzialmente nuovo ». Sarebbe di rigore una maggior cautela. La novità c'è, anche se il critico non la vede. E anche se capisco perché non la vede. La novità consiste in questo, che i sociologi sovietici non possono approvare le mie critiche alla sociologia borghese e lavarsene le mani allegramente, con un piccolo gesto nervoso che dica: « Beh; questo per fortuna, è un déja vu, non ci riguarda ». Ahimé, li riguarda. Le critiche alla sociologia borghese vanno più a fondo di quanto non sembri; riguardano anche la sociologia sovietica. A ben guardare, riguardano le grandi culture imperiali che oggi dominano il mondo e che pagano questo dominio con il sacrificio dello spirito critico e la loro degradazione ad una funzione ancillare rispetto ai loro sistemi di potere. De te fabula narratur.

In terzo luogo, la mia proposta per una sociologia alternativa sarebbe, secondo i critici sovietici, « una costruzione non tanto sociologica quanto politica ed ideologica ». L'ombra augusta di Tommaso d'Aquino dovrà commuoversi di fronte a tanto ingenuo oggettivismo speculare. Quanto è scientifica la scienza? Ma non era stato Marx a scoprire e ad affermare la politicità del-

la cultura, a demistificarne il supposto carattere sacro, universale e intemporale per riconsegnarla agli uomini come strumento per fare la loro storia in prima persona? Gli effetti negativi della pietrificazione del marxismo, ridotto a formula vietamente catechistica, sono veramente temibili. E' chiaro che va mantenuta una netta distinzione fra il momento analitico e aucllo dell'intervento terapeutico, ma la censura che i critici sovietici fanno valere contro di nie fra ricerca scientifica e presupposti di valore è troppo grave, per dei marxisti, per credere ad una svista, Occorre cercare la ragione pratica dell'errore teoretico. Forse l'autonomia del giudizio sociologico è ritenuta pericolosa. La nozione di pericolo torna in maniera quasi ossessiva in queste critiche (« le fantasticherie utopistiche ed anarchiche di Ferrarotti sono. può darsi, particolarmente pericolose nelle condizioni specifiche dell'Italia... »). Nessun dubbio che la sociologia critica sia scomoda. Hitler la definiva « corrosiva » e la abolì, una volta consolidato il suo potere. Stalin fece altrettanto. Solo dal 1956, dal XX Congresso del partito comunista dell'Unione Sovietica e dal rapporto Krusciov, la sociologia sovietica ha potuto riprendere il suo non facile cammino. Tutto questo è piuttosto noto e lo si comprende. Ma quando mai l'opportunismo ha costituito un argomento teorico?

In quarto luogo, secondo i critici sovietici la mia proposta non sarebbe altro che « un'ennesima variante dell'anarchismo che è così tradizionale per l'Italia ». E già. Come c'è la commedia all'italiana, il divorzio all'italiana, la cucina all'italiana, ci dev'essere anche l'anarchismo all'italiana. Il disprezzo per ciò che è italiano si manifesta oggi nel mondo con il semplice uso rafforzativo di questo avverbio di modo o maniera: « all'italiana; Italian style ». Ma i miei critici sovietici sono troppo seri perché li si possa lasciare in siffatta compagnia. E' vero che le loro critiche acquistano talvolta un suono remoto e sembrano venire da molto lontano. Le accuse, per esempio, di « eclettismo », intellettualmente quasi irresponsabile, le trovo nelle Lettere di Antonio Labriola a Engels a carico di quei poveri analfabeti di socialisti italiani che non capivano la differenza fra Spencer e Marx. Labriola aveva ovviamente ragione ma l'impoverimento causato allo stesso marxismo da certe sue chiusure polemiche è oggi evidente per non parlare della sicumera professorale che gli usciva dalle orecchie. È la stroncatura da lui commissionata al giovane di buona famiglia e di belle speranze Benedetto Croce contro Achille Loria? Di fronte ai reperti recatigli dallo zelante sicario intellettuale, avrebbe esclamato, deluso: « Tutto qui? ».

I critici sovietici devono fare maggior attenzione, leggere più lentamente. Credono di difendere Lenin contro il mio cosid-

detto « anarchismo » e invece chi ci va di mezzo è Gramsci. Se il mio è « anarchismo », quello di Gramsci cos'è? Dove mettono la concezione dello Stato fondato sui Consigli di Fabbrica? E' tutto anarchismo? Jonas aveva visto giusto. Mi interessa la « democrazia diretta ». Naturalmente so che è un'idea-limite, un termine normativo cui bisognerà tendere sempre senza forse raggiungerlo mai. Ma se cade anche questo, che cosa resta in piedi? L'ossequio al potente del giorno? Cui passare informazioni « scientifiche » senza alcun potere di controllo sul loro uso?

F. F.

# I. Sviluppo urbanistico ed analisi sociologica

Come già venti anni fa ricordava Caracciolo I, si può affermare che la scelta di Roma come capitale del Regno d'Italia celò il desiderio latente di mantenerla nelle condizioni « preindustriali » in cui era giunta al 1870. In linea di massima si può affermare che le caratteristiche politiche ed economico-sociali di Roma sono in effetti rimaste in larga misura invariate: nella capitale vengono accentrate le funzioni amministrative, politiche e rappresentative dello Stato, ed anche buona parte del potere finanziario, mentre il centro propulsore dell'attività produttiva del Paese è altrove, al Nord.

Negli ultimi cento anni, le caratteristiche dello sviluppo urbanistico romano sono rimaste anch'esse pressoché costanti. La città, infatti, sin dal 1871 si è dilatata « a macchia d'olio », in assenza di una precisa pianificazione territoriale ed urbana. La conseguente situazione di disordine edilizio ed urbanistico non solo non è stata casuale, ma è stata anzi conseguenza diretta della speculazione fondiaria, sostenuta da forze economico-finanziarie costituite tanto da capitale straniero, quanto da capitale italiano e romano in particolare, e favorita dalla stagnazione socio-politica. Ne è così derivata una progressiva e sciatta sedimentazione di aggregati urbani e suburbani.

Insolera in una certa misura è riuscito a porre in evidenza alcune costanti strutturali dello sviluppo urbanistico della capitale <sup>2</sup>. L'A. non si limita a ripercorrere le vicende della mancata realizzazione dei piani regolatori urbani, ma sottolinea anche la grave carenza di pianificazione territoriale, in grado di trasformare la città da filtro passivo dell'emigrazione interna dal Sud al Nord in elemento dinamico dell'economia regionale. Da un secolo a questa parte, masse di persone sono affluite su un tessuto urbano ed economico inadatto ad accoglierle: prima i ceti impiegatizi piccolo e medio-borghesi provenienti dal Nord, poi il proletariato ed il sottoproletariato proveniente dal Lazio e dal Mezzogiorno. Nel tempo, questo inurbamento si è tradotto in una tendenziale frammentazione della città su basi sociali; ne

<sup>1</sup> CARACCIOLO (1956).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Insolera (1971); cfr. anche Benevolo (1972).

è stata immediata testimonianza la formazione di ghetti urbani (borgate, borghetti, baracche), dovuta però non solo alla immigrazione, ma anche al depauperamento del centro storico, da cui si sono venuti allontanando, con gli abitanti, antichi usi e mestieri<sup>3</sup>. Nei ghetti urbani e suburbani, quindi, hanno trovato posto sia gli emarginati del Centro-Sud, sia gli emarginati della città <sup>4</sup>. La tesi fondamentale di Insolera è che tutti i fenomeni citati non solo non sono casuali, ma sono anzi correlati e funzionali a determinate costanti strutturali dello sviluppo economico capitalistico.

Ben più ampie ed articolate analisi sulla situazione economico-sociale della capitale ha svolto e va svolgendo, come si vedrà più oltre, l'Istituto di Sociologia dell'Università di Roma, diretto da Franco Ferrarotti. Tali analisi non si limitano a ricercare la correlazione fra strutture urbanistiche e strutture economicne, ma — appunto per il loro metodo sociologico d'indagine — sono rivolte ad individuare il condizionamento esercitato dalla struttura sociale ed economica sullo sviluppo della città

e soprattutto sulla dialettica delle classi al suo interno.

Si deve comunque notare che anche il dibattito urbanistico sulla pianificazione urbana di Roma è stato, dal secondo dopoguerra ad oggi, molto serrato. Tale dibattito è stato caratterizzato da una particolare attenzione alle direttrici d'espansione della città, al problema degli assi attrezzati, alla prefigurazione delle tipologie edilizie, e così via <sup>5</sup>. Si è trattato però di dibattiti a livello prevalentemente tecnico-urbanistico, che solo raramente hanno tenuto conto delle variabili sociologiche inevitabilmente connesse con una corretta pianificazione urbana <sup>6</sup>, anche se non sono mancati interventi che proponevano un'impostazione « dinamica » e sociologicamente fondata degli studi del PRG <sup>7</sup>. In realtà, però, gli urbanisti non hanno avvertito che superficialmente la necessità di un'integrazione della loro disciplina con le

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Una tipologia delle borgate è stata elaborata dall'Istituto di Sociologia dell'Università di Roma. Cfr. F. Ferrarotti, «Terzo Mondo sotto casa», Crit. Soc., 1968; Antiochia (1968): 7. e Ferrarotti (1970): 55. Si distingue tra: 1) borgate ufficiali costituitesi ad opera dell'intervento pubblico durante il fascismo; 2) borgate costituitesi nel dopoguerra su aree espropriate ai sensi della Legge 167; 3) borgate spontanee costituitesi su terreni a lottizzazione abusiva; 4) borghetti (piccolì aggregati di case e baracche in muratura ed in lamiera); 5) baracche isolate.

<sup>4</sup> INSOLERA (1971): 145 e sgg.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Per notizie dettagliate sulle vicende del PRG di Roma, ofr. Piccinato (1956), Nucci (1966) ed anche Insolera (1971).

<sup>6</sup> Cfr. AA.VV. (1972), con interventi di Nucci, Piccinato, Samperi e Salzano.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Cfr. Ray (1967).

scienze sociali, e non sono riusciti a comprendere appieno che la città non è definibile esclusivamente attraverso parametri architettonico-urbanistici, e che deve anzi considerarsi — come ha osservato Ferrarotti - una molteplicità di sistemi, all'interno dei quali si privilegia l'interazione dialettica fra gruppi sociali. che si traduce anche nell'utilizzazione del proletariato urbano da parte della borghesia ai fini dell'accumulazione del capitale. Una prova della scarsa capacità degli urbanisti a trascendere l'ottica dell'intervento paraestetico sulla città o i limiti della generica « denuncia » delle contraddizioni di quest'ultima, è offerta dal I Congresso Nazionale di Scienze Sociali del 1958, dedicato all'Integrazione delle Scienze Sociali. Città e Campagna, che vide fra gli altri — gli interventi degli urbanisti Quaroni, Beguinot e Columbo. Quaroni trattò della storia dell'urbanistica non come storia della città nel suo evolversi morfologico, ma come « storia degli sforzi che con maggiore o minore intensità gli uomini hanno fatto per migliorare le condizioni di vita partendo dallo studio della situazione ambiente ed individuandone lo sviluppo »8. Beguinot, per parte sua, notò come non si trattasse di siustapporre urbanistica, economia e sociologia, bensì di ricercare un'effettiva integrazione, che consentisse una corretta elaborazione del PRG 9. Nei due interventi, però, non vennero concretamente prospettate le modalità della integrazione proposta - che peraltro rimane al livello di mera intenzione nell'intervento di Columbo 10 — e soprattutto non si tentò un'analisi causale delle condizioni della città in termini di fattori socio-strutturali. Ancora una volta, quindi, si fa della città un oggetto di intervento tecnico, e della pianificazione urbana e territoriale la 1 iserva di caccia di pochi esperti, senza che si prefiguri l'opportunità di coinvolgere in un discorso urbanistico democratico le istanze di partecipazione avanzate a livello di base.

Nella seconda metà degli anni '60 il problema dell'integrazione fra urbanistica e scienze sociali venne riproposto da Ray e Salzano. Se il primo sostenne genericamente un collegamento fra urbanistica e sociologia <sup>11</sup>, il secondo invece propose con chianezza una pianificazione sociale della città, che frenasse l'incremento privatistico dei consumi e privilegiasse i servizi sociali sugli interventi di tipo estetizzante e l'edilizia economica e popolare sui « nuovi templi » della società opulenta <sup>12</sup>.

<sup>8</sup> QUARONI (1958): 426.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> BEGUINOT (1958).

<sup>10</sup> COLUMBO (1958).

<sup>11</sup> RAY (1965).

<sup>12</sup> SALZANO (1969).

Salvo marginali tentativi di individuare le implicazioni politiche dell'intervento urbanistico <sup>13</sup>, l'integrazione fra pianificazione urbana e scienze sociali è così rimasta lettera morta. In particolare, si deve notare che la mancata integrazione è risultata grave anche per quanto riguarda l'intervento nei centri storici; se in alcuni comuni dell'Emilia-Romagna e delle Marche si è realizzato nel centro storico un risanamento sociale oltre che architettonico ad opera degli Enti locali, a Roma invece si è lasciato campo libero alla speculazione privata che ha favorito la degradazione urbanistica ed il depauperamento sociale del centro. Quest'ultimo è così divenuto un museo di forme morte, quartiere di élite e nel contempo ghetto, mentre larga parte dei suoi abitanti originari, espulsa al di fuori del suo habitat, vive una situazione di marginalità economica e sociale <sup>14</sup>.

# II. Struttura economica e stratificazione sociale

In via di larga approssimazione, si può affermare che le scienze sociali possono considerare la città da due punti di vista: uno « statico » o morfologico, teso cioè a descrivere la situazione di una città nei termini di strutture costanti di variabili; l'altro « dinamico », e cioè inteso a porre in risalto i rapporti fra le variabili considerate ed il funzionamento complessivo delle strutture individuate.

Gli studi sociologici sulla morfologia di Roma hanno messo in luce la struttura economica marginale, burocratizzata, terziaria e sostanzialmente non-portante della città. Ferrarotti <sup>15</sup> sosostiene che Roma tende a configurarsi come « capitale del capitale », in cui cioè l'uso del capitale pubblico favori sce l'accumulazione capitalistica privata. Appare pertanto impossibile, al

<sup>13</sup> CROSTA (1973) analizza adeguatamente il problema.

Per un'analisi socio-urbanistica dei centri storici, V. UNI VERSO (1972); per le modalità di intervento nei centri storici, v. Balbo-Zagari (1973); per il risanamento sociale realizzato a Bologna, cfr. Cervellati-Scannavini (1973). Del problema si è ancora occupato il sociologo Tosi (1974), che sottolinea il pericolo di ridurre « .il problema del rinnovo urbano al mantenimento di valori ambientali »; l'A. ravvisa inoltre alcune tendenze in atto in varie metropoli, quali la terziarizzazione e l'allontanamento progressivo degli strati popolari, e mette in guarda dal rischio di cadere in una « ideologia quartieristica », indicando le possibilità di un suo superamento in una prospettiva di larga partecipazione di base. Non sarà inopportuno ricordare l'attività di salvaguardia e risanamento del centro storico di Roma ad opera della Sezione romana di Italia Nostra, che sta tentando in que sto periodo di superare le angustie degli interventi « ambien talistici » in vista di un'ampia azione di collegamento con gli organismi di quartiere.

<sup>15</sup> FERRAROTTI (1970-1).

permanere di tali condizioni, una programmazione di utilità sociale, ed in particolare l'attuazione di una politica atta a risolvere il problema della casa e quindi, almeno in parte, l'emarginazione sociale in cui sono relegati gli abitanti dei ghetti. Sarebbe invece necessario trasformare i modi di gestione del territorio, anche se questa appare condizione necessaria ma ancora non sufficiente a garantire una città a misura d'uomo. Infatti, anche nei Paesi socialisti, ove pure la pianificazione urbana è oggettivamente facilitata dalla proprietà pubblica del suolo, la necessità di garantire rapidamente abitazioni a basso costo ha spesso contributo a configurare città « disarmoniche ». D'altra parte. sembra improduttivo e velleitario l'atteggiamento di alcuni urbanisti. che rivendicano il diritto alla città confondendo la gestione sociale della città con una sorta di « lotta di classe a livello urbano ». chiudendosi in un'ottica angusta che non riesce in realtà ad individuare su scala più ampia le contraddizioni economicosociali della società.

In occasione di un dibattito su Roma del 1971, si è sostenuto, a proposito della struttura economica della capitale, che le poche industrie esistenti mostrano alcuni caratteri costanti: grossi investimenti di capitale (ma il discorso andrebbe rivisto alla luce della recente crisi economica); elevato grado di tecnologia; manodopera ridotta. La classe operaia industriale, a parte il settore edilizio, rappresenta un'esigua minoranza sul totale della popolazione attiva, ed inoltre è alquanto dispersa sul tessuto urbano; non esistono infatti a Roma quartieri operai comparabili a quelli delle metropoli del triangolo industriale <sup>16</sup>.

Un contributo rilevante all'analisi sociologica del quadro strutturale della capitale si deve all'Istituto di Sociologia dell'Università di Roma, che ha prodotto tra l'altro alcuni studi sulla struttura burocratica <sup>17</sup> e sulla situazione industriale <sup>18</sup>.

A differenza delle analisi economiche stricto sensu, gli studi sulla stratificazione sociale non possono invece considerarsi di carattere prevalentemente morfologico; infatti, oltre a tratteggiare i confini fra i gruppi sociali, ne ripercorrono soprattutto la

<sup>16</sup> MARCELLONI (1971).

<sup>17</sup> Sebastiani (1973); l'articolo è ripreso in Sebastiani (1975). Viene effettuato un *excursus storico* sui processi di terzianizzazione e burocratizzazione della città, che di quest'ultima hanno rappresentato le costanti di sviluppo, consolidando la situazione di marginalità economica.

<sup>18</sup> Congi (1973); l'articolo è ripreso in Congi (1975). Vengono analizzati lo sviluppo industriale e la situazione occupazionale a partire dal 1861, attraverso uno studio dimensionale per tipi di attività che affronta i problemi della composizione del reddito e del rapporto intercorrente fra Roma e la regione.

dialettica <sup>19</sup>. Tra i tentativi di collegare analisi « statica » ed analisi « dinamica » della città possono ricordarsi i contributi di Martinelli, intesi peraltro ad integrare l'analisi della stratificazione sociale con la demografia dell'inurbamento <sup>20</sup>.

# III. Consenso e conflitto nella sociologia urbana

In genere, si può affermare che l'analisi dinamica della società in genere e della città in particolare tende a disporsi secondo due prospettive di studio: una «consensualistica»; l'altra « conflittualistica». si deve però notare che scegliere una delle due « chiavi » interpretative non significa l'immediata accettazione d'una ideologia consensualistica o conflittualistica: adottare la prospettiva consensualistica non comporta di accettare in toto il sistema economico-politico-sociale in atto, così come adottare quella conflittualistica non equivale certo a proporre una sociologia « rivoluzionaria ». Non esiste, in altri termini, una corrispondenza biunivoca fra concezioni ideologiche e scelte metodologiche: il condizionamento ideologico sulla ricerca scientifica non nega a questa un qualche grado di libertà. Quindi, adottare una prospettiva consensualistica (o conflittualistica) nella interpretazione dei fatti sociali può significare:

#### — a livello ideologico

- 1) considerare normale lo stato di integrazione nella società, e cioè il consenso a norme, valori e modelli di comportamento:
- 2) considerare normale lo stato di conflitto sociale, e cioè la crisi dei modelli e delle strutture dominanti, e la lotta ai rapporti di classe in atto;

<sup>19</sup> Tosi 1966a) notava la difficoltà di individuare i confini di classe e la distribuzione delle classi sociali nel contesto urbano.

<sup>20</sup> Cfr. Martinelli (1964) e Martinelli (1968a). La nicerca compiuta dall'Autore nel 1964 si articola in due sezioni: una prima sullo sviluppo demografico, topografico ed economico di Roma dal 1861 al 1871, ed una seconda sulla struttura e la distribuzione territoriale della popolazione al 1951. Anche Martinelli oltre dieci anni fa sottolineò come sin dall'inizio la città tendesse ad assumere il carattere « terzianio », che l'avrebbe distinta anche in seguito. A questo si aggiunga l'inurbamento caotico, dovuto anche all'incremento demografico irregolare portato dalle vanie ondate di flussi migratori dal Mezzogiorno. Sulla base dei dati del censimento del 1951 l'A. tenta una discutibile divisione della città in cinque aree omogenee di insediamento (una specie di stratificazione a grappolo), comprendenti « ceti di popolazione » dotati di caratteristiche comuni. Altrove, peraltro, lo stesso A. si contraddice allorché esprime seri dubbi sulle possibilità di individuare zone omogenee nella città di Roma, e questo per la compresenza di gruppi sociali eterogenei e non equidistribuiti sul territorio.

- a livello metodologico
- 1) privilegiare lo studio delle condizioni dell'integrazione sociale;
- 2) privilegiare l'analisi delle condizioni e dei fattori del conflitto societario.

La stessa problematica della sociologia generale si ritrova nelle sociologie speciali; così, nella sociologia urbana ha prevalso l'interesse per la dinamica del conflitto. Dieci anni fa, Luciano Cavalli 21 riprese la polemica fra teorie consensualistiche della società di derivazione parsonsiana e teorie conflittualistiche. Non si trattava certo di problemi nuovi, ma sostanzialmente dell'Hauptproblem della sociologia contemporanea. Dopo il 1951, Coser aveva notato contro la sistematica sociologica di Talcott Parsons che il conflitto può rivestire una funzione socialmente positiva. Charles Wright Mills, d'altro canto, aveva indicato come la «coesione » sociale fosse spesso frutto di coercizione del conflitto, e quindi effetto di repressione. Infine, Dahrendorf nel 1959 affermò la compossibilità di consenso e conflitto in qualsiasi sistema sociale, sostenendo che la democrazia è la istituzionalizzazione del conflitto. A livello della sociologia urbana. Cavalli rileva la parzialità della concezione - ideologicamente consensualistica — che considera positiva l'ideologia quartieristica, intesa a ricomporre il tessuto sociale urbano ricreando relazioni primarie attraverso interventi di tipo micro-sociale, sostanzialmente indolori per l'intero assetto della società: « ... i tentativi di integrazione (di formare una comunità, come tanti amano dire) a livello di vicinato, quartiere, fabbrica, hanno ben poche probabilità di sortire effetti positivi in una città (in un paese) dove non esiste consenso su fondamentali valori (...). Il risultato più probabile dei tentativi comunitari nei "paesi divisi "è quello di offrire uno strumento di oppressione a una delle due parti, o perfino a tutte e due » (pp. 2-3). L'ideologia quartieristica accetta quindi la realtà in atto e riveste carattere « ideologico», di «falsa coscienza», non alternativo, comune a tanti miti apparentemente « utopici » ed in realtà tradizionalisti, come. ad esempio, l'antitesi posta dal Toennies fra Gemeinschaft e Gesellschaft, fra « comunità » e « società ». Cavalli ritiene quindi che nei « paesi divisi » da forti distanze sociali e quindi rigidamente stratificati prevalgano elementi di conflitto e coercizione che rendono assurdo tentare esperienze « comunitarie », specie laddove il conflitto è non solo « di classe » (in senso marxiano), ma anche razziale, ideologico, culturale.

<sup>21</sup> CAVALLI (1965).

Problemi analoghi si pone il Della Pergola 22, che — esaminando la correlazione esistente fra strutture di potere ed organizzazione del territorio - tenta di dimostrare come la sociologia urbana sia intrinsecamente legata ad un'analisi « politica ». In realtà, Della Pergola, nel suo ricercare i presupposti teorici per una sociologia urbana critica ed anti-funzionalistica, riprende precisi suggerimenti avanzati da Franco Ferrarotti. E' comunque interessante notare come l'A. individui alcune forme principali di anti-urbanesimo, quali il formarsi di un nuovo tipo di « aree naturali » basate sulla differenziazione della popolazione per professione e reddito, nonché il tentativo fuorviante ed utopico di ricreare rapporti di tipo primario nel contesto urbano, la fuga dalle metropoli, ed ancora l'istituzione di quartieri « chiusi », sorti in funzione dell'esigenza produttiva dell'industria, ed a questa legati in un'unica logica di sfruttamento, che attraverso la ghettizzazione urbana istituzionalizza l'emarginazione sociale.

Altri importanti studi sulla dinamica del conflitto urbano hanno ripreso la tematica che lega in un discorso unitario le strutture del potere economico-politico e le condizioni sociali della città. Si ricorderanno al riguardo i contributi di Gian Franco Elia <sup>23</sup>. Un rapido bilancio delle proposte metodologiche avanzate da alcuni sociologi italiani sulla dinamica del conflitto viene effettuato da Conti <sup>24</sup>. Secondo l'A., nel campo specifico prevalgono ricerche empiriche di breve respiro, spesso prive di ipotesi teoriche di base esplicitate e carenti nell'evidenziare i condizionamenti economico-politici sulla struttura e sul funzionamento della città. A queste tendenze si contrappone la « sociologia critica », che denuncia — per dirla con Ferrarotti — la « miseria della sociologia urbana », e con essa la povertà dei modelli interpretativi e l'indebita riduzione dei fenomeni urbani a variabili socio-psicologiche <sup>25</sup>.

Si deve invece a Martini <sup>26</sup> una schematizzazione articolata in quattro punti della letteratura sociologica su Roma. L'A. di-

<sup>22</sup> DELLA PERGOLA (1972); cfr. spec. pp. 87-8.

<sup>23</sup> Ofr. Elia (1964), Elia (1967), Boffi et al. (1972).

<sup>24</sup> CONTI (1974).

<sup>25</sup> Cfr. Ferrarotti (1970): 50-3. Secondo l'A. spesso i sociologi urbani operano in un limbo metastorico sostanzialmente alieni da un'analisi sociopolitica. In tali casi la marginalità sociale in contesto urbano viene ridotta a problema individuale e si dimentica la natura contraddittoria dello sviluppo capitalistico della città, funzionale ad una massimizzazione privatistica del profitto.

<sup>26</sup> MARTINI (1974).

stingue infatti fra: a) studi di tipo morfologico-demografico; b) studi sulla dinamica delle relazioni sociali; c) analisi della marginalità di alcuni gruppi sociali; d) studi sulla teoria e sull'analisi empirica delle contraddizioni nelle aree metropolitane.

# IV. Dall'emarginazione urbana alla gestione sociale della città

Uno dei principali campi di indagine delle ricerche condotte dall'Istituto di Sociologia dell'Università di Roma è stata ed è tuttora l'emarginazione sociale, il cui studio implica un'analisi dei ghetti urbani e della zonizzazione della città su basi sociali. partendo dall'ipotesi della sostanziale interfunzionalità fra borghesia e proletariato urbano. Altra ipotesi di fondo è che verrebbe estesa alla città la struttura conflittuale esistente all'interno della fabbrica: la città come « fabbrica sociale ». « sede in cui il capitale sociale realizza la produzione del plusvalore sociale » 27. Si sottolinea così come l'utopia del capitalismo sia proprio quella della città-fabbrica, completamente integrata e funzionale al processo di produzione del capitale, all'interno del quale sarebbe possibile riunificare « ... momento lavorativo e tempo libero, produttore e cittadino, residenza e fabbrica » 28. Queste ipotesi e proposte teoriche si inseriscono in un'ampia concezione della città come « molteplicità di sistemi interrelati e interreagenti » in rapporto dialettico 29. Ferrarotti, in Roma da capitale a periferia, dimostra — anche attraverso una rassegna critica della sociologia urbana - la definitiva morte della città naturalmente armonica, illustrando di contro il carattere conflittuale della gestione capitalistica del territorio urbano. L'A. si sofferma sulla condizione degli abitanti delle borgate romane e dei ghetti periferici, sedi di vere e proprie subculture semiproletarie all'interno dell'area urbana. Il parassitismo della proprietà fondiaria e la pressione demografica hanno reso difficile ogni tentativo di attuare i piani regolatori di una città

<sup>27</sup> L'ipotesi della città come « fabbrica sociale » è stata peraltro ripresa in alcune ricerche dell'Istituto di Urbanistica del Politecnico di Milano. Così., Magnani et al. 11971) intendono analizzare « ... il ruolo che un dato assetto territoriale svolge nei confronti dello scontro di classe », sottolineando la possibilità per il territorio di adeguarsi alle più diverse sollecitazioni ed evidenziando come « ... l'uso capitalistico del territorio si configuri quale proiezione spaziale dell'uso complessivo della società e delle sue istituzioni », e come quindi non esista una distinzione tra condizioni di fabbrica e condizioni sociali, « ... nella misura in cui la città si fa concretamente fabbrica sociale ».

<sup>28</sup> VIOLA (1971).

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Cfr. Ferrarotti (1970; 1972-3; 1973; 1974).

tradizionalmente terziaria qual è Roma 30. La classe operaia romana, d'altro canto, appare facilmente comprimibile, precaria e spesso sottoposta a condizioni di sottosalario e sfruttamento. In tali condizioni, sul piano operativo della ricerca empirica si privilegia lo studio dell'emarginazione sociale, che implica una analisi sociologica della città come fenomeno di classe 31. L'emarginazione non è quindi carattere transitorio, ma permanente della città, e si manifesta a livello sia di allontanamento, sia di frantumazione dei gruppi sociali subalterni nel tessuto urbano, zonizzato per grandi aree, ciascuna delle quali a sua volta è frammentata secondo diverse tipologie socio-urbanistiche. Ecco, allora, la contraddizione apparente e l'effettiva e paradossale interfunzionalità dei ghetti dei poveri e dei ghetti di lusso 32. Roma ripropone così al sociologo pressoché tutti i temi dell'analisi dinamica della città: relazioni sociali e struttura urbana: emarginazione e marginalità; ghetti e periferie; subculture e sottocomunità; percezione della città; ideologia e orientamenti di valore sottostanti.

Oltre a queste ricerche, fra gli studi inerenti i rapporti fra dinamica delle relazioni sociali e struttura urbana a Roma, vanno anche ricordate alcune ricerche svolte da Crespi e Martinelli. I due sociologi, ricollegandosi ad una precedente ricerca svolta da Crespi nel 1967 sul rapporto esistente fra relazioni sociali e strutture urbanistiche nella borgata romana della Borghesiana<sup>33</sup>, hanno cercato di porre in luce i rapporti intercorrenti fra ambiente e comportamento sociale, sostenendo la funzione tendenzialmente neutrale svolta dalla struttura urbana rispetto al ruolo preminente esercitato dalle variabili strutturali (stratifi-

<sup>30</sup> Altri studi sottolineano lo sviluppo disordinato dell'inurbamento romano e sostengono che i flussi migratori possono aver contribuito a rafforzare notevolmente il carattere terziario della struttura economicosociale della città. Cfr. Anea (1960) e Caranti (1970).

<sup>31</sup> FERRAROTTI (1970; 1975).

<sup>32</sup> FERRAROTTI (1970). Dell'emarginazione nei termini di « autosegregazione » parla MUSIL (1970); sui processi di selezione ed emarginazione de gli strati sociale subalterni a Roma, v. anche MICHETTI (1975).

<sup>33</sup> Crespi (1967). La ricerca in questione è stata condotta presso l'Istituto di Sociologia della Libera Università Internazionale degli Studi Sociali « Pro Deo » di Roma. Oggetto dell'indagine, effettuata con metodologia interdisciplinare da sociologi, architetti ed urbanisti, è il mutamento sociale indotto dal processo di industrializzazione nelle zone centro-meridonali. Nella ricerca svolta sulla borgata romana della Borghesiana, Crespi cerca di individuare i meccanismi di condizionamento della situazione urbanistica sulla dinamica delle relazioni sociali, sia all'interno dell'unità considerata, rapporti di vicinato, rapporti con le autorità locali, percezione della realtà della borgata, e così via), sia all'esterno (rapporti con il centro-città, atteggiamento verso l'autorità, istanze di partecipazione).

cazione sociale, struttura professionale, condizione familiare) nel favorire o meno i rapporti sociali<sup>34</sup>. Martinelli, in una successiva ricerca, scelse come oggetto di indagine due categorie sociali: operai edili ed impiegati, tipicamente rappresentative della classe operaia e del ceto medio a Roma, ipotizzando un'influenza prioritaria della condizione professionale sul comportamento sociale 35. Per quanto le ricerche di Crespi e Martinelli tendano a sottovalutare la correlazione esistente fra appartenenza di classe e fruizione della città, non si può negare però come esista una fruizione selettiva della città in funzione delle variabili socio-strutturali. Si è già accennato qual è l'importanza al riguardo dello studio dei ghetti e delle periferie, e quindi delle subculture e delle sottocomunità.

Si deve ricordare come già nel 1960 U. Scassellati 36 prefigurasse le possibilità di ricerca sociologica offerte dalle periferie urbane. Pur riconoscendo l'esistenza di caratteristiche comuni di carenza di servizi e di infrastrutture sociali nelle diverse periferie e la reale frantumazione del tessuto urbano, l'A. elabora una tipologia delle periferie in base alle strutture urbanistiche ed alle caratteristiche sociali, per poi presentare il problema della comunicazione e del rapporto fra centro-città e zone periferiche, prefissando l'obiettivo di una ricostituzione di una vita associativa come vita di « gruppo primario », in vista di una futura inevitabile espansione delle periferie e della conseguente necescessità di una riorganizzazione delle strutture urbane 37.

A livello di ricerca empirica, il problema delle borgate romane è stato variamente affrontato proprio a partire dagli anni '60. Si ricordano qui alcuni studi di Berlinguer e Della Seta 38 e le ricerche condotte anche con la tecnica dell'osservazione partecipante dall'Istituto di Sociologia dell'Università di Roma. Questi

<sup>34</sup> Crespi-Martinelli (1968). La ricerca si articolava in due sezioni: a) relazioni sociali nelle strutture urbane (quartieri-campione: uno centrale, il rione Ponte; uno periferico, la borgata San Basilio); b) rapporti tra i quartieri e il centro-città (quartieri- campione Tufello; Tor Marancia).

<sup>35</sup> MARTINELLI (1971). In realtà la ricerca in questione dimostrerebbe che non esiste una netta diversificazione di atteggiamenti fra i due gruppi; diversità di opinione e d'atteggiamento si avrebbero invece all'interno delle categorie professionali e si confermerebbe così che caratteristica fondamentale della vita urbana è l'eterogeneità del comportamento, attribuita all'elevato numero di comunicazioni che agiscono sul singolo e sui gruppi.

<sup>36</sup> SCASSELLATI (1960).

<sup>37</sup> La possibilità e l'opportunità di nicreare « gruppi primari » all'interno delle metropoli viene invece considerata negativamente da molti sociologi come fenomeno « antiurbano »; fra gli altri ri ricordino Tosi (1966b), Balbo-Martinotti (1966) e Della Pergola (1972).

<sup>38</sup> Berlinguer-Della Seta (1960).

ultimi studi sono giunti ad elaborare una precisa tipologia delle borgate, ed a ripercorre le tappe dello sviluppo di queste ultime, sottolineando la necessità di adottare una prospettiva storica per comprendere l'intrinseca carenza nel sistema di sviluppo che ha portato al formarsi delle borgate <sup>39</sup>. I motivi centrali della vita politica di queste ultime sarebbero individuabili nella scarsa partecipazione e genericità delle posizioni politiche <sup>40</sup>. Accanto ad altre ricerche sulle condizioni di vita dei baraccati romani <sup>41</sup>, si ricordano quelle particolari sugli edili, tipici emarginati delle borgate nella loro condizione di semiproletariato urbano <sup>42</sup>.

Infine, non sarà inutile accennare alle indagini sulla partecipazione, le quali ripropongono il problema della percezione e della « irnmagine » della città, e quindi dell'ideologia, dell'orientamento di valore e dei modelli di comportamento degli strati subalterni della popolazione <sup>43</sup>. Tra le indagini a livello sociopsicologico si può citare quella, ormai obsoleta, di Arnold Rose sulla integrazione sociale e l'anomia nei quartieri romani Tiburtino e San Lorenzo, indagine in cui peraltro il problema della partecipazione è pressoché ignorato <sup>44</sup>. Successive ricerche dell'Istituto di Sociologia della Università di Roma hanno cercato invece di correlare livello ideologico e strutture economico-sociali, con particolare riguardo al rapporto intercorrente fra marginalità politica ed integrazione sociale <sup>45</sup>. Tali ricerche, quindi, hanno superato il momento sociografico e descrittivo per giungere ad un'analisi sociologica strutturale delle contraddizioni del

<sup>39</sup> Antiochia (1968). Per un maggior approfondimento dei problemi; cfr. Ferrarotti (1973).

<sup>40</sup> Lelli (1970), polemizzando con quella che definisce « ricerca ufficiale », che giungerebbe a scarsi risultati, nota ancora una volta il riprodursi della conflittualità della fabbrica all'interno della città, nonché la sostanziale funzionalità al sistema economico-politico di ogni tentativo di decentramento amministrativo. La posizione dell'A. appare però generica nell'eccessivo pessimismo e nell'accusa generalizzata a tutti i partiti.

<sup>41</sup> FERRAROTTI (1971); FERRAROTTI (1974a).

<sup>42</sup> FERRAROTTI-VIOLA (1972); MARTINELLI (1973).

<sup>43</sup> Il problema dell'« immagine » della città è affrontato da GUIDICINI (1966) e ripreso ancora e più a fondo da GUIDICINI (1971).

<sup>44</sup> Rose (1959). Lo studio dello psicologo sociale americano pone anzitutto una bipolarità isolamento-integrazione, e di riscontro quella autoritarismo-impegno sociale. L'A. adotta come indicatori di autoritarismo, volontà d'impegno ed anomia alcune scale di valutazione ed atteggiamento sostanzialmente inadatte alla popolazione osservata. Manca, inoltre, una analisi in funzione dell'esclusione sociale, sicché lo studio si colloca ad un livello angustamente sovra strutturale.

<sup>45</sup> Sebastiani (1970), analizza specificamente le zone dell'Acquedotto Felice, del Tiburtino III e del Borghetto Latino.

sistema politico-economico nell'ambiente urbano, e di qui — attraverso l'Indagine sulla percezione dei ruoli d'autorità finanziata dal C.N.R. e diretta da Franco Ferrarotti — ad un'analisi delle strutture di potere e della percezione di quest'ultimo dal basso.

#### V. Conclusione.

Le travagliate vicende socio-urbanistiche di Roma sembrerebbero ad una prima analisi mostrare l'urgenza dell'integrazione fra pianificazione urbana e scienze economico-sociali. Infatti, le operazioni urbanistiche, non sostanziate da adeguate analisi sociologiche oltre che economiche, si rivelano il più delle volte tecnicistiche e mistificanti nel loro considerare la pianificazione urbana come fatto meramente « ambientalistico »<sup>46</sup>. Si deve osservare che l'intervento delle scienze economico-sociali può fornire gli strumenti operativi per raggiungere una pianificazione flessibile della città. Un'analisi più approfondita svela però il carattere spesso « ideologico » e interlocutorio di tale proposta operativa. Âncora una volta, non si tratta di giustapporre economista, urbanista e sociologo, né di cercare sic et simpliciter una integrazione interdisciplinare, bensì di trasformare il modello di gestione — oltre che di sviluppo — della città. Ouindi, come altrove si è fatto, si tratta soprattutto di coinvolgere al di là delle ristrettezze d'una ideologia quartieristica limitante e limitata le istanze partecipatorie di base avanzate dai comitati di quartiere. che tentano una ridefinizione del ruolo dell'uomo nella città<sup>47</sup>. In tale prospettiva prende forma l'idea di una pianificazione democratica permanente della città e del territorio. Una pianificazione, cioè, che sia gestione sociale della città, e strumento di riscatto della marginalità urbana.

Stefania Vergati

<sup>46</sup> D'altro canto, è chiaramente inaccettabile l'autonegazione velleitaria di alcuni urbanisti più o meno di parte, che vedono la soluzione dei problemi della città in una sorta di Zusammenbruck provocata dallo scoppio aperto del conflitto urbano.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Un momento particolarmente significativo dell'azione dei comitati di quartiere, che da vari anni e con diversa collocazione politica operano a Roma, è rappresentato dalla lotta per la casa.

#### BIBLIOGRAFIA

1960 AA.VV., « Problemi delle periferie urbane », 5 Lune, Roma.

1971 AA.VV., « Dibattito per Roma », Città e Società, 5. 1972 AA.VV. « Dibattito per Roma », Città e Società, 4.

1973 AA.VV., « Gestione della città e partecipazione popolare », Angeli, Milano.

1960 A.N.E.A., « Il fenomeno migratorio a Roma », Milano.

1968 ANTIOCHIA C., « Le borgate, i borghetti e le baracche di Roma », La Critica Sociologica, 7:7-40.

1966 Balbo L. - Martinotti G. (a cura di), « Metropoli e sottocomunità », Marsilio, Padova.

1973 BALBO P.P. - ZAGARI E. (a cura di), « L'intervento pubblico nei centri storici », Il Mulino, Bologna.

1958 Beguinot C., « I rapporti tra l'urbanistica e le altre scienze sociali »,

in Congresso Nazionale di Scienze Sociali, 1958: 436-44.

1974 BELLI A. - CALABI D. - CECCARELLI P. - DAOLIO A. - FOLIN M. - INDOVINA F., « Città e territorio: pianificazione e conflitto », Napoli.

1972 Benevolo L., « Roma da ieri a domani », Laterza, Bari.

1960 BERLINGUER G. - DELLA SETA P., « Borgate di Roma », Editori Riuniti, Roma.

1972 BOFFI M. - COFINI S. - GIASANTI A. - MINGIONE E., « Città e conflitto sociale », Feltrinelli, Milano.

1956 CARACCIOLO A., « Roma capitale », Editori Riuniti, Roma.
1970 CARANTI E., « Immigrazione e crescita della città di Roma », Rassegna del Lazio, 7-12.

1965 CAVALLI L., « La città divisa. Sociologia del consenso e del conflitto in ambiente urbano », Giuffré, Milano.

1974 CECCARELLI P., cfr. BELLI et al.

1973 CERVELLATI P.L. - SCANNAVINI R. (a cura di), « Bologna. Politica e metodologia del restauro », Il Mulino, Bologna.

1972 COFINI S., ofr. BOFFI et al.
1958 COLUMBO V., « Sulle ricerche sociali in urbanistica », in Congresso Nazionale di Scienze Sociali, 1958: 251-82.

1973 CONGI G., « La struttura industriale della provincia di Roma ». La Critica Sociologica, 27: 27-22.

1975 — « Il quadro strutturale: l'industria nella provincia di Ro-

ma », in Ferrarotti, 1975: 38-85.

1958 Congresso Nazionale di Scienze Sociali (I). Associazione Italiana di Scienze Sociali - Centro Nazionale di Prevenzione e difesa sociale, « L'integrazione delle Scienze sociali, Città e campagna », Atti, voll. 2, Il Mulino, Bologna.

1974 CONTI R., « Consenso e conflitto nella società urbana in Italia », Rivi-

sta di Sociologia, XII, 2, 69-118.

1967 CRESPI F., « Aspetti del rapporto fra strutture urbanistiche e relazioni sociali in una borgata di Roma », Rivista di Sociologia, V, 13, 5-50.

1968 CRESPI F. - MARTINELLI F., « La dinamica delle relazioni sociali nel contesto urbano », Rivista di Sociologia, VI, 16: 5-62.

1973 CROSTA P.L., « L'urbanista di parte », Angeli, Milano.
1974 DAOLIO A., cfr. BELLI et al.
1970 D'APICE - MAZZETTI, « Roma: la città contro l'uomo », Schirru, Roma.

1972 DELLA PERGOLA G., « La conflittualità urbana. Saggi di sociologia critica », Feltrinelli, Milano.

1960 Della Seta P., cfr. Berlinguer et al.

1964 ELIA G.F., « Il conflitto urbano », Pacini, Pisa.

1967 —, « Città e potere », Giuffré, Milano.

1969 —, « Studi sociologici sulle città italiane », in ISTISS, 1969. - F. Ferrarotti, « Terzo Mondo sotto casa », La Crit. Soc., n. 7, 1968.

7970-1 FERRAROTTI F., « La capitale del capitale », La Critica Sociologica, 16: 35-53.

1970 —, « Roma da capitale a periferia », Laterza, Bari.

1971 —, «L'acquedotto felice. Vite di baraccati », La Critica sociologica. 19:5-79.

1972-3 —, «Le ricerche romane, I», La Critica sociologica, 24:87-94.
1973 —, «Le ricerche romane, II: Interrogativi sulla città come molteplicità di sistemi », La Critica sociologica, 27: 20-7. 1974a —, « Vite di baraccati », Liguori, Napoli.

1974b —, « Requiem per la città », La Critica Sociologica, 31: 27-30.

1975 —, « La città come fenomeno di classe », Angeli, Milano.

1969 FERRAROTTI F. - LELLI M., « La lotta per la casa a Roma e il nuovo ruolo dei borgatari », La Critica sociologica, 11:59-63.

1972 FERRAROTTI F. - VIOLA F., « Ghetto edile », La Critica sociologica, 21:

21-47.

1974 FOLIN M., cfr. Belli et al.

1972 GIASANTI A., cfr. BOFFI et al.
1966 GUIDICINI P., « Sociologia urbana », in AA.VV., « Questioni di sociologia », vol. I, Brescia: 527-80.

1969 —, « Problemi di sociologia urbana », La Scuola, Brescia.

1971 —, « Sviluppo urbano e immagine della città », Angeli, Milano.

1974 INDOVINA F., cfr. Belli et al.

1971 INSOLERA I., « Roma moderna. Un secolo di storia urbanistica », Einaudi, Torino.

1969 ISTISS (Istituto di studi e servizi sociali), « Ricerche sociali in ambiente urbano ».

1969 Lelli M., cfr. Ferrarotti-Lelli.

1970 —, « Dialettica del baraccato », La Critica sociologica, 15: 209-20.

1975 Macioti M., cfr. Ferrarotti, 1975.

1971 Magnani A. - Perelli A. - Sorfatti R. - Steven C., « La città fabbrica Contributi per una analisi di classe del territorio». Milano.

1971 Marcelloni M., « Il fenomeno Roma e la sinistra di classe », in AA.VV.,

1964 MARTINELLI F., « Ricerche sulla struttura sociale della popolazione di Roma (1871-1961) », Pisa.

1968a —, « Contributo allo studio della morfologia sociale della città di Roma », Rivista di Sociologia, VI, 15:89-122.

1968b -- cfr. Crespi-Martinelli, 1968.

1969 —, « Unità elementari di analisi sociologica nello studio della città ». in ISTISS, 1969.

1971 —, « Relazioni sociali di impiegati e operai edili nel contesto urbano », Rivista di Sociologia, IX, 22: 153-80.

1973 —, « Condizioni di lavoro e di salute, e conoscenze sui problemi della salute, dei lavoratori italiani. Gli edili nei quartieri di Roma », Istituto italiano di medicina sociale, Roma.

1974 MARTINI A., « Contributo della letteratura sociologica alla conoscenza della città di Roma », Rivista di Sociologia, XII, 2:119-50.

1962 MARTINOTTI G., (a cura di), « Città e analisi sociologica », Marsilio, Padova.

1966 —, cfr. Balbo-Martinotti.

1975 Michetti M., « L'esclusione scolastica a Roma », in Ferrarotti, 1975.

1972 MINGIONE E., cfr. Boffi et al.

1970 Musil J., « Sociologia della città », Angeli, Milano.

- 1966 Nucci C., « Un difficile piano regolatore di Roma », Città e società, 3, 50-6.
- 1971 PERELLI A., cfr. MAGNANI et al.
- 1956 Piccinato L., « Problemi urbanistici di Roma », Sperling & Krupfer, Milano.
- 1958 QUARONI L., «La pianificazione urbanistica e le scienze sociali», in Congresso..., 1958: 425-34.
- 1965 RAY S., « Aspettii e tendenze del pensiero urbanistico contemporaneo nel suo rapporto con le scienze sociali », Rivista di sociologia, III, 7: 154-68.
- 1967 —, « Roma, vocazioni storiche e implicazioni metodologiche di un piano regolatore », Rivista di sociologia, V, 12: 19-103.
- 1959 Rose A. M., « Indagine sull'integrazione sociale in due quartieri di Roma », Istituto di Scienze statistiche, demografiche e attuariali dell'Università, Studi e inchieste, n. 1, Roma.
- 1969 Salzano E., « Urbanistica e società opulenta », Laterza, Bari.
- 1973 SCASSELLATI R., cfr. CERVELLATI-SCANNAVINI, 1973.
- 1960 Scassellati U., « Periferie urbane e ricerca sociale: funzione e prospettiva », in AA.VV., 1960: 129-60.
- 1970 Sebastiani C., « Marginalità politica e integrazione manipolata: sondaggio in tre borgate romane », La Critica sociologica, 27:72-113.
- 1973 —, « Il fenomeno burocratico a Roma », Critica sociologica, 27: 72-113.
- 1975 —, « Il quadro strutturale: Roma burocratica », in Ferrarotti, 1975: 86-143.
- 1971 SORFATTI R., cfr. MAGNANI et al.
- 1971 Steven C., cfr. ibidem.
- 1966a Tosi A., « Sulle appartenenze sociali nella città moderna », Studi di sociologia, IV, I, Gen.-Mar., 28-48.
- 1966b —, « Sottocomunità territoriali e antiurbanesimo », Città e società, 3:15.
- 1974 —, « Ricerca sociale e analisi urbana. A proposito di rinnovo, risanamento, restauro », Studi di sociologia, XII, II, Apr.-Giu.
- 1972 UNIVERSO M., « Il centro storico nella analisi del fenomeno urbano », Marsilio, Padova.
- 1975 VERGATI S., « Sviluppo urbano e marginalità sociale », per Espaces et sociétés.
- 1971 VIOLA F., « Ipotesi di lavoro: la città come fabbrica sociale », La Critica sociologica, 17: 8-21.
- 1972 —, cfr. FERRAROTTI-VIOLA.
- 1973 ZAGARI E., ofr. BALBO-ZAGARI.

STEFANIA VERGATI

Nota introduttiva a Max Weber, « Studi comparati di sociologia delle religioni » \*

I

Gli studi comparati di sociologia delle religioni di Max Weber, che qui di seguito si pubblicano in traduzione italiana con la sola omissione, per ragioni essenzialmente editoriali, di qualche sezione minore, sono giustamente famosi e sufficientementente noti anche al non specialista. La traduzione da tempo tuttavia si raccomandava, in primo luogo, per ragioni strettamente metodologiche (la fatica e il merito di essa vanno riconosciuti alla dottoressa Chiara Sebastiani cui anche il recensore più arcigno perdonerà, quali mende minori, talune ineleganze formali). Non si può certo dire che la tesi di Max Weber intorno al nesso fra etica vissuta e forme della vita economica sia sconosciuta. Fin dalla sua prima pubblicazione nell'« Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik » (voll. XX e XXI, 1904-1905), il saggio Die Protestantische Ethik und der Geist der Kapitalismus era in breve divenuto una sorta di best-seller ed anche in Italia era noto al lettore medio fin dal 1928 nell'adeguata traduzione di Pietro Burresi, corredata di una lunga e dotta, se pure per qualche aspetto fuorviante, introduzione di Ernesto Sestan.

Ma appunto questa diffusa notorietà sembra nascere da fonte sospetta o tradisce quanto meno un'interpretazione volgare della tesi weberiana così semplificata da sfiorare l'arbitrarietà. Nessun dubbio che l'eccezionale fortuna dello scritto di Max Weber su L'etica protestantica e lo spirito del capitalismo nel primo decennio di questo secolo fosse dovuta per gran parte al « rovesciamento », che molti credettero di individuare in esso, della tesi marxistica relativa alla genesi e al funzionamento del sistema di produzione capitalistico nonché, in una prospettiva più ampia, dell'interpretazione materialistica della storia. Se si tiene conto della violenta reazione idealistica e spiritualistica che precisamente in quegli anni si andava profilando in Europa contro l'evoluzionismo e il positivismo in primo luogo, ma poi, per logica estensione, contro ogni impostazione coerentemente materialistica dell'indagine scentifica e contro la stessa idea di

<sup>\*</sup> E' il testo dell'introduzione alla Sociologia delle religioni di Max Weber di prossima pubblicazione presso la UTET di Torino.

scienza, intesa come conoscenza intersoggettiva ed empiricamente verificata, la fortuna e il retentissement della posizione di We-

ber non hanno bisogno di commento.

Erano gli anni in cui andavano emergendo e si affermavano, sul piano teorico, l'apporto dell'« evoluzione creatrice » di Henri Bergson in Francia, che fin letteralmente « correggeva » l'evoluzione della specie darwiniana e spenceriana; il neo-idealismo in Italia nelle versioni di Giovanni Ĝentile e specialmente di Benedetto Croce, il quale, appena compiuta la riduzione del marxismo a puro canone d'indagine storiografica con Materialismo storico ed economia marxistica, rotti i ponti con il maestro Antonio Labriola, s'apprestava a dar corso alla pubblicazione de La Critica; il neo-kantismo, l'impostazione della « nuova scuola storica » e la contrapposizione sempre più netta fra Kultur e Civilisation in Germania, che dovevano a poco a poco preparare e infine condurre alla prevalenza della spiegazione cultorologica dei fenomeni sociali e ad una equivoca critica della soienza in nome d'una conoscenza non stipulata e non inter-soggettiva, di natura para-mistica e religiosa, in Max Scheler e nella fenomenologia di Edmund Husserl, premessa al decisionismo tragico dell'esistenzialismo e alla vuota, assurda angoscia dell'irrazionalismo nelle due simmetriche accezioni di misticismo extramondano e di vitalismo privo di protezioni logiche.

Parallelamente, sul piano pratico politico, il revisionismo marxista preparava e giustificava gli accomodamenti e le rinunce riformistiche della Seconda Internazionale mentre il sistema di potere europeo, con la violenta riscossa dei nazionalismi e la crisi e quindi il crollo dell'internazionalismo operaio e della solidarietà internazionale, faceva presagire lo scoppio della prima guerra mondiale e si poneva come sinistro preludio al fascismo e al nazismo. Dal punto di vista dell'itinerario intellettuale individuale con riguardo al trapasso dal positivismo scientistico allo spiritualismo e quindi al « ritorno all'ovile » nel seno materno della Chiesa cattolica, resta esemplare, per gli anni a cavallo del secolo, il caso di Charles Péguy, ma anche più drammatica, se pure non scevra di toni e di sostanza d'un opportunismo buffonesco, risulta pochi anni dopo in Italia la «conversione » di Giovanni Papini, l'« uomo finito » che dal « dongiovanni smo cerebrale » approda all'esperienza religiosa vissuta come irrazionalità programmatica e alla nozione di patria come unica fonte di valori autentici secondo i vieti clichés nazional-fascistici all'epoca avallati anche dai rappresentanti di chiese che si presumono universali.

Sembra chiaro che Max Weber, con la sua categoria di « spirito » del capitalismo, e quindi con l'importanza riconosciuta

agli elementi non economici ed extra-economici nella spiegazione della sua genesi, si inserisca in questa tumultuosa e rumorosa corrente di pensiero. Ma con una dignità e con una solidità di informazione e con un'ampiezza di visione che vanno recuperate e riaffermate. Unire ed eventualmente affogare la voce di Weber fra quelle della « canea nazionalista », come pure è stato fatto. finisce per essere, prima ancora che una conclusione scientificamente insostenibile, un affronto morale. Il razionalismo di Weber non aveva nulla di gretto né di meschino. Non era per alcun aspetto assimilabile alla xenofobia dell'idiota abitante del villaggio né poteva venir legittimamente presentato come l'« ultimo rifugio d'un furfante ». Il suo concetto di « spirito del capitalismo » non si poneva, d'altro canto, come postulato unilaterale e fuori discussione. Era invece essenzialmente uno strumento euristico, la formulazione dell'elemento importante, ma non di per sé esauriente, d'una grande ipotesi storico-evolutiva al livello macro-sociologico. In realtà, Max Weber non era, a mio giudizio, interessato a polemiche che reputava contingenti, sibbene tutto il suo sforzo teorico e di ricerca era volto a verificare la stessa ipotesi marxistica, allargandone però i termini, considerandola cioe come una costruzione « ideal-tipica » e quindi, in una certa misura, arbitraria e unilaterale. L'accezione popolare della posizione di Weber nel senso dell'anti-marxismo di maniera, pur responsabile com'è della sua rapida fama presso il gran pubblico, fa torto alla serietà weberiana.

L'intento di Weber era diverso e più profondo. Vi era in primo luogo il bisogno, acutissimo in lui per tutta la vita, di venire in chiaro con se stesso intorno all'essenza di ciò che è « moderno » e intorno al significato, all'apparenza prontamente individuabile, in realtà sfuggente e ambiguo, del razionalismo, come costruzione teorica e come razionalizzazione pratica della vita sociale in termini burocratico-organizzativi, e della sua genesi storica. Si può dunque dire che, lungi dal voler semplicisticamente rovesciare e quindi dismettere l'insieme dei problemi teorici e pratico-politici posti dal marxismo, per tutta la vita Weber abbia duramente, in maniera aperta o allusiva, dialogato con Marx, cercando disperatamente di salvare l'autonomia, per quanto ridotta e relativa, del « regno delle idee ».

In altre parole, Weber è perfettamente consapevole dell'esistenza di un marxismo volgare, derivato da un'interpretazione frettolosa e meccanicistica del pensiero di Marx e di Engels. Si tratta sostanzialmente della stessa interpretazione contro cui polemizzava con vigoria eccezionale in Italia Antonio Labriola, stimandola responsabile di costruzioni teoriche ibride, intellettualmente irresponsabili, in senso proprio « loriane », come dirà più

tardi Antonio Gramsci, e sul piano politico fonte di confusioni e di pressapochismi dagli effetti, per la classe operaia, mortali. Questo marxismo filosoficamente impoverito e de-dia lettizzato, ridotto a formula dogmatica poco più che catechistica, è già denunciato nell'introduzione a L'etica protestantica e lo spirito del capitalismo. « Parleremo più avanti in dettaglio della concezione del materialismo storico ingenuo — scrive Weber — che tali idee [cioè quelle che costituiscono l'ethos, e lo spirito, del capitalismo] vengano alla luce come « riflessi » o « sovras trutture » di situazioni economiche » (p. 44, virgolette nell'origin ale). Così come non è legittimo contrapporre scolasticamente 1a tesi di Weber agli assunti di Marx criticamente intesi, vale a dire correttamente intesi nel loro senso dialettico e dinamico, così è necessario a mio giudizio riconoscere che la ricerca di Weber può a ragione venire fatta rientrare nell'ambito di una sociologia del fenomeno capitalistico globalmente concepito come un insieme di aspetti — economici, politici, giuridici, culturali e sociali dialetticamente legati e inter-reagenti l'uno sull'altro senza che fra l'uno e l'altro possa postularsi aprioristicamente un carattere di decisività o di monocausalità se non in senso relativo e con riguardo ad uno specifico contesto storico.

Non a caso la grandiosa ricerca di Weber comincia con un interrogativo che riguarda l'affermarsi della scienza moderna nell'Occidente e dei fenomeni economici e culturali ad essa collegati. « Per quale concatenazione di circostanze - si domanda proprio qui, in terra d'Occidente, e soltanto qui, si sono prodotti dei fenomeni culturali i quali... si sono trovati in una direttrice di sviluppo di significato e di validità universali? » (p. 3; il corsivo corrisponde allo spaziato dell'originale). E' stra ordinario che Weber, lo studioso ancora di recente e autorevolmente rimproverato da G. Lukàcs per aver rescisso il legame fra l'economia e le altre forme delle attività umane, colleghi esplicitamente l'affermarsi della scienza in Occidente alla possibilità che essa offre di applicazioni pratiche lucrose e quindi al sorgere di una attività economica continuativa nel tempo, generatrice di congrui profitti, tenuta insieme e sviluppata in base al calcolo razionale sia con riguardo al rapporto fra costi e ricavi sia rispetto alla previsione metodica degli sviluppi futuri, legata quindi non tanto all'exploit occasionale d'un capitalismo piratesco e predatorio quanto invece al concetto e alla pratica quotidiana del Beruf, inteso nel duplice senso di « vocazione » religiosa e di « professione » secolare, cui il guadagno non appare come lo scopo supremo, ma semmai come il puro e semplice sintomo esterno, quasi una conferma non strettamente necessaria, che gli individui e interi gruppi umani stanno vivendo la « retta vita ».

secondo l'insegnamento delle scritture.

Max Weber è in proposito quanto mai esplicito: L'« istinto del profitto », la « sete di guadagno », di guadagno monetario, anzi del massimo guadagno monetario possibile: tutto ciò non ha niente a che vedere con il capitalismo. Tale aspirazione è presente, e lo è sempre stata, presso camerieri, medici, cocchieri, artisti, prostitute, impiegati venali, soldati, banditi, crociati, giocatori d'azzardo, mendicanti — è presente, si può dire, presso all sorts and conditions of men... Questa ingenua definizione del concetto di capitalismo dovrebbe venire abbandonata una volta per tutte allo stadio primitivo della storia della cultura. La sconfinata sete di profitto non s'identifica minimamente con il capitalismo nè tanto meno con il suo « spirito ». Il capitalismo, anzi, può coincidere con il temperamento o perlomeno con il controllo razionale di questi impulsi irrazionali » (p. 6).

Un ordinamento capitalistico in senso proprio presuppone, secondo Weber, la moderna impresa razionale a carattere stabile, capace di un calcolo di capitale in termini monetari e tesa al profitto come condizione fondamentale di sopravvivenza, fondata sull'organizzazione del lavoro formalmente libero (caratteristica, questa, unica ed esclusiva dell'Occidente), sulla separazione netta tra amministrazione domestica e impresa (ed in questo senso il lavoro a domicilio resta come caratteristica tipicamente pre- o paleo-capitalistica) e infine sulla contabilità razionale

Ma il sorgere di questa struttura sociale non sarebbe stato possibile, in particolare non sarebbe stato possibile l'affermarsi di un capitalismo industriale borghese, scoperte scientifiche e innovazioni tecniche a parte, senza quella che, a giudizio di Weber, è la sua caratteristica essenziale, vale a dire senza l'organizzazione razionale del lavoro libero. D'altro canto, questa caratteristica, rimasta altrove allo stato potenziale, si è pienamente sviluppata nell'Occidente grazie alla « struttura razionale del diritto e dell'amministrazione ». « Il moderno capitalismo imprenditoriale razionale - spiega Weber - ha infatti bisogno, oltre che di strumenti teonici di produzione che permettono un calcolo di previsione, anche di un sistema giuridico fondato sulla certezza del diritto e di un'amministrazione fondata su regole formali » (p. 15). Un'amministrazione e un diritto siffatti sono stati messi al servizio dell'attività economica solo in Occidente. Perché? La domanda di Weber è precisa: donde proviene questo diritto? La risposta del materialismo storico ingenuo o del marxismo meccanicistico è intuibile: questo diritto è il riflesso degli interessi economici dominanti. Risposta troppo facile e chiaramente inadeguata. La risposta di Weber mostra ben altra consistenza: « In altre circostanze... anche gli interessi capitalistici, da parte loro, hanno spianato la via — seppure certam ente non da soli e nemmeno come elemento principale — al dominio, nel campo della giustizia e dell'amministrazione, di una classe di giuristi specializzati nel diritto razionale. Ma questi interessi non hanno creato tale diritto. Ben altre forze invece han no avuto un ruolo attivo in tale sviluppo. E perché gli interessi capitalistici non hanno avuto lo stesso ruolo in Cina o in India? Per quale motivo laggiù né lo sviluppo scientifico, né quello artistico, né quello politico, né quello economico hanno imbocca to la via della razionalizzazione che è propria dell'Occidente? » (p. 15; il corsivo corrisponde allo spaziato dell'originale).

E' implicito in questo interrogativo l'intento pro fondo di Weber, il quale cercherà, in questi studi comparativi e dopo aver tentato di provare il nesso fra l'etica protestantica in quanto comportamento quotidiano e il formarsi dello « spirito », o ethos o mentalità prevalente, del capitalismo, di dimostrare l'esistenza di una correlazione significativa fra i precetti di un sistema eticoreligioso così come sono percepiti e vissuti e lo specifico svolgersi del comportamento economico, in particolare cercherà, « con una visione generale dei rapporti che intercorromo fra le più importanti religioni, la vita economica e la stratificazione sociale del loro ambiente, di esaminare ambedue le relazioni causali nella misura necessaria per scoprire i punti di somiglianza con lo sviluppo occidentale » (p. 16). Non si tratta dunque mai, per Weber, di porre aprioristicamente l'etica ecornomica a matrice causale univoca del comportamento economico e dello « spirito » che lo muove ed eventualmente lo spiega, ben sì di considerare la interazione, ossia il rapporto bi-direzionale, che è a un tempo causa ed effetto e che lega nell'esperienza storica effettiva etica ed economia, struttura e personalità, religione e interessi pratici.

La grandezza e la perdurante validità di Max Weber come sociologo risiedono fondamentalmente in questa qualità del suo lavoro di ricerca, una qualità che non appare semplicemente riducibile a un tour de force erudito, quale ci è dato abbastanza spesso di incontrare nella storia del pensiero sociologico anche recente, e i nomi di Vilfredo Pareto e di Pitirim A. Sor okin vengono subito alla mente, bensì sottende lo sforzo sistematico di descrivere e fissare le componenti costitutive del sociale come globalità, e della quale non-sfuggiranno certamente al lettore attento testimonianze eloquenti nelle pagine che seguono. E' chiaro che le correlazioni ricercate da Weber nel groviglio dell'esperienza storica effettiva non possono qui contare su stru-

menti d'indagine diretta, come il questionario, l'osservazione partecipante, le storie di vita, che pure Weber aveva dimostrato di saper usare con rara perizia nell'inchiesta sulle condizioni di vita dei contadini ad est dell'Elba, ma intanto il ricorso alla autobiografia di Benjamin Franklin come tipo emblematico del nuovo spirito di tutta un'epoca immette una ventata potente di rinnovamento metodologico e sostanziale nella storiografia tradizionale, ancora ferma alla storia come intuizione artistica e narrazione delle gesta dei grandi uomini e incapace o riluttante ad usare queste categorie sociologiche, descrittive ed esplicative, che ad essa avrebbero aperto gi occhi sugli aspetti sociali, economici e culturali che stanno alla base e che formano il tessuto connettivo dei grandi avvenimenti.

A chi abbia sempre presente questo intento profondo di Weber non giungerà inattesa la sua affermazione che « nessuna etica economica è mai stata determinata unicamente da fattori religiosi. Ognuna possiede, naturalmente, un grado di autonomia pura determinato per lo più da dati geografico-economici e storici che si contrappone a tutti gli atteggiamenti dell'uomo verso il mondo che siano determinati da fattori religiosi o da altri fattori (in questo senso) interiori. Comunque, tra i fattori che determinano l'etica economica c'è anche - nota bene: si tratta di uno dei fattori — la determinazione religiosa del modo di vita. Questo però, evidentemente, entro date frontiere geografiche e politiche, sociali e nazionali, è a sua volta fortemente influenzato da fattori economici e politici » (p. 242; il corsivo corrisponde allo spaziato dell'originale). E che questo non resti come un astratto programma, ma che al contrario funzioni come fondamentale criterio direttivo metodologico della ricerca è provato da una molteplicità di prassi.

Per esempio, trattando dell'ebraismo antico e in particolare dell'importanza del concetto di « patto » per Israele, importanza che per Weber si lega all'antico sistema sociale di Israele, fondato su un rapporto contrattualmente definito fra le schiatte guerriere proprietarie della terra e le « tribù-ospiti con status di meteci giuridicamente protetti, Weber osserva che « la fattispecie di questo processo non corrisponde alla concezione secondo la quale le condizioni di vita dei beduini e dei seminomadi avrebbero « prodotto » la fondazione di ordini, come « esponente ideologico » delle loro condizioni d'esistenza. Questo tipo di costruzione storico materialistica è altrettanto inadeguata qui che altrove. E' invece corretto dire che se questo tipo di fondazione si fosse realizzato esso avrebbe avuto, date le condizioni di vita di questi strati, probabilità di gran lunga maggiori di sopravvivere, nel corso della lotta selettiva, alle altre formazioni politiche più fragili. Ma la sua nascita stessa dipendeva da circostanze storico-religiose ben concrete e spesso da vicende estremamente personali » (p. 805; virgolette nell'originale; il corsivo corrispondente allo spaziato dell'originale).

E' qui abbozzata la famosa reazione reciproca, la umwälzende Praxis, di cui parla Engels, degli elementi ideologici ed extra-economici e insieme delle qualità personali e delle vicende biografiche sulla base socio-economica. Questa « base » non va mai mitizzata come una specie di deux ex machina e il suo rapporto con la cosiddetta « sovrastruttura » è da concepirsi prioritario solo in senso molto relativo tanto più che non solo la « sovrastruttura » è capace di reazione reciproca, o « dialettica », sulla « struttura », ma è inoltre in grado di sviluppare nessi dialettici nei suoi propri termini. Se infatti, prosegue Weber, in seguito alle circostanze religiose e alle vicende personali. « l'efficienza dell'affratellamento religioso come mezzo di potere politico ed economico veniva sperimentato e riconosciuto, allora naturalmente ne conseguiva una forte espansione di questo stesso mezzo. La predicazione di Maometto come quella di Gionadav ben Recab non vanno «spiegate» come il prodotto di condizioni demografiche ed economiche, per quanto il loro contenuto possa essere stato codeterminato anche da queste. Erano invece l'espressione di esperienze e di scopi personali. Ma i mezzi spirituali e sociali di cui si servivano, oltre al fatto del grande successo riscosso proprio da questo tipo di elaborazione, questi sì che sono gli elementi spiegabili alla luce delle condizioni di vita in questione » (pp. 805-806; virgolette nel testo; il corsivo corrisponde allo spaziato dell'originale).

Se l'avvedutezza metodologica si arrestasse a questo punto, la cosa sarebbe già di per sé notevole. Ci troveremo in presenza del tentativo geniale e nella sostanza vittorioso di andare oltre sia alla concezione ingenua del marxismo, che lo blocca al limite del materialismo volgare, sia alla concezione dialettica astratta, che predica il rapporto dialettico ma non da corso alle ricerche storiche circoscritte che consentano di riempire la forma vuota e quindi mistificante, di quel rapporto con dei contenuti storici specifici. Ma Weber compie un passo innanzi anche più decisivo: si pone con estrema consapevolezza il problema della globalità dell'analisi.

Se l'etica economica è importante per lo sviluppo o per il blocco di determinati comportamenti economici, Weber avverte correttamente come tale importanza investa anche altre sfere, apparentemente lontane o meno immediatamente raggiungibili nei termini del problematico rapporto fra religione ed economia. « Se l'etica di fratellanza religiosa — scrive Weber

nelle mirabili « Osservazioni intermedie » — vive in uno stato di tensione con l'autonomia dell'agire mondano razionale rispetto allo scopo, lo stesso avviene, in misura non inferiore, per i suoi rapporti con quelle forme mondane della vita, la cui essenza è fondamentalmente di carattere a-razionale o anti-razionale; in particolare per quanto riguarda la sfera estetica e quella erotica » (p. 518).

E' in questa capacità di scoprire legami e di cogliere la sostanza e il senso della più remota interconnessione fra fenomeni che appaiono al senso comune differenti e lontani che consiste propriamente il lavoro sociologico. Ed è appunto in grazia della interconnessione che la spiegazione sociologica è una spiegazione condizionale più che casuale. In altre parole, è una spiegazione che ricostruisce il significato del sociale ricollegandone e totalizzandone gli aspetti che si presentano empiricamente

frammentari, casuali e slegati.

Si veda, per un esempio luminoso, la spiegazione che Weber offre delle « caste e tradizionalismo » in India. Perché l'India non conosce, se non per l'intervento inglese e sempre stentatamente, lo sviluppo del capitalismo razionale moderno? « Carlo Marx — osserva Weber, ed è una delle poche volte in cui Marx viene direttamente citato - ha individuato nella posizione peculiare dell'artigiano del villaggio indiano, che lavora per un compenso fisso in natura invece che per la vendita sul mercato — il motivo della speciale « stabilità dei popoli asiatici ». E in questo ha ragione... (però) va presa in considerazione non solo la posizione dell'artigiano del villaggio, ma anche l'ordinamento di caste nel suo insieme come puntello di questa stabilità. Qui l'effetto non va concepito in maniera troppo diretta. Si potrebbe pensare, per esempio, che gli antagonismi ritualistici delle caste abbiano reso impossibile il sorgere della « grande impresa » con la divisione del lavoro in uno stesso stabilimento, e che questo sia stato il fattore decisivo. Ma non è così. La legge delle caste si è mostrata altrettanto flessibile di fronte alle necessità della concentrazione del lavoro nelle fabbriche quanto lo è stata di fronte al bisogno di concentrare il lavoro ed il servizio nelle caste di famiglie nobili... Nello stesso modo anche il laboratorio (ergastérion) era considerato puro. Di conseguenza l'impiego congiunto di diverse caste nella stessa sala di lavoro non avrebbe incontrato ostacoli rituali, proprio come il divieto dell'interesse, come tale, nel Medioevo, non ostacolò lo sviluppo del capitale industriale... Il nocciolo del problema non stava in queste difficoltà particolari... Il vero ostacolo era nello « spirito » di tutto il sistema... Dovrebbe apparire come il colmo dell'inverosimile che sulla base del sistema di caste potesse mai nascere originariamente la moderna forma organizzativa del capitalismo industriale. Una legge rituale in base alla quale ogni cambiamento di professione e ogni cambiamento nella tecnica lavorativa poteva portare alla degradazione rituale non era certo adatta a promuovere delle rivoluzioni economiche e tecniche nella sua sfera né a rendere possibile anche solo il primo germogliare di tali mutamenti. Il tradizionismo dell'artigiano, già di per sé molto forte, veniva esasperato da questo sistema... I mercanti stessi, nella loro segregazione rituale, rimanevano nelle pastoie della tipica classe mercantile orientale che non ha mai creato da sé una moderna organizzazione capitalistica del lavoro » (pp. 675-676; virgolette nell'originale; il corsivo corrisponde allo spaziato dell'originale).

Nessun dubbio che le interconnessioni messe in luce da Weber ed invocate a spiegazione di fenomeni storici specifici siano ancora troppo late, vale a dire si servano di categorie come «stabilità », « tradizionalismo » « razionalità », e così via, ancora troppo ampie per non destare almeno il sospetto che possano adattarsi a coprire situazioni storiche e sociali effettivamente non corrispondenti o addirittura neppure simili. Weber è consapevole di questo pericolo e lo denuncia apertamente: « Una grande quantità di possibili rapporti emergono dinanzi a noi confusamente presenti... Il nostro compito dunque dovrà essere quello di formulare quel che adesso confusamente ondeggia dinanzi a noi con tanta chiarezza quanta ne consente l'inesauribile varietà, che è riposta in ogni fenomeno storico. Ma per poterlo fare si deve necessariamente abbandonare il terreno delle vaghe concezioni generali... e si deve tentare di penetrare nei caratteri particolari e nelle differenze di quei vasti mondi del pensiero religioso... » (pp. 35-36).

Non solo: Weber si rende conto del pericolo di approssimazioni para-scientifiche e di eclettiche confusioni allorché si tratta di abbracciare in un solo quadro teorico e di organizzare ai fini della prova di verifica i dati relativi ad interi contesti storici e ad archi evolutivi che comprendono intere epoche, la cui sola descrizione comporta di per sé un impegno filologico ec-

cezionale.

#### II

Queste osservazioni non dovrebbero far pensare che con Weber ci troviamo davanti ad un metodologo formalista del tipo oggi assai comune. Weber sa che il problema del metodo è fondamentale, e ha del resto dedicato ad esso lunghi periodi di meditazione e saggi ancora oggi, per alcuni aspetti, decivisi. Ma sa anche che metodo e oggetto di indagine non si possono scindere, che la funzione del metodo non la si può chiarire nel vuoto problematico, che l'idea di potere indifferentemente applicare a qualsiasi oggetto di indagine un metodo elaborato e definito dal punto di vista tecnico è per la sociologia un'illusione mortale in quanto comporta l'indifferenza rispetto ai temi di ricerca e quindi la caduta nel metodologismo gratuito (si vedano in proposito i rilievi nel mio volume Max Weber e il destino della ragione, Bari, Laterza, 1965).

Più volte Weber torna sulla caratteristica bi-direzionalità della sua ricerca: « La questione che si pone in primo luogo è... di riconoscere i caratteri distintivi del razionalismo occidentale e, all'interno di questo, i tratti della sua forma moderna e di spiegarne poi l'origine. Ogni ricerca esplicativa di guesto tipo. tenendo conto dell'importanza fondamentale del fattore economico, dovrà prendere in considerazione innanzi tutto le condizioni economiche. Ma anche la correlazione inversa non dovrà essere lasciata in disparte » (p. 16, corsivo mio). Addentrandosi nella trattazione del problema, Weber teme di cadere vittima del solito travisamento che confonde la consapevolezza problematica e la definizione precisa dell'oggetto di ricerca con la valutazione normativa che trasforma qualsiasi catalogo tipologico in una scala di priorità dal punto di vista del valore. « Lo schema costruito — scrive — ha naturalmente il solo scopo di essere uno strumento ideal-tipico di orientamento, non di insegnare una propria filosofia » (p. 499; corsivo mio).

La cosa deve premere molto a Weber poiché si sofferma puntigliosamente su questo punto particolare offrendo al lettore gli elementi meccanici, per così dire, ossia la tecnica di costruzione ideal-tipica in vista della elaborazione d'una tipologia capace di guidare la ricerca fra la selva dei dati empirici e nello stesso tempo di garantire la possibilità di stabilire tutta una serie di interconnessioni plausibili, se non assolutamente provate dal punto di vista delle pezze d'appoggio empiriche. « I tipi teoricamente costruiti di « ordini di vita » in conflitto - spiega Weber - indicano semplicemente che in questi luoghi [Cina, India, ecc.] tali conflitti sono possibili e « adeguati » — ma non si esclude l'esistenza di punti di vista dai quali questi conflitti possano considerarsi « superati ». Si può facilmente vedere come le singole sfere di valori siano elaborate in una struttura organica e razionale quali raramente si attuano nella realtà, anche se possono attuarsi e di fatto si sono attuate storicamente in forme importanti. Questa costruzione, in presenza di un fenomeno storico che per certi aspetti e per il suo carattere globale si avvicina ad una di queste fattispecie, permette di individuarne la posizione tipologica tramite l'accertamento del

grado di vicinanza o di distanza dal tipo teoricamente costrui-

to » (pp. 499-500; virgolette nell'originale, corsivo mio).

Ma già si avverte nelle osservazioni metodologiche di Weber un moto di impazienza. Egli è pronto ad immergersi e a fare i conti con le situazioni storiche, culturali e sociali specifiche, cioè a spiegare il suo metodo praticandolo nel vivo della ricerca, a far capire che in fondo per lui le questioni metodologiche sono semplicemente riflessioni sul lavoro durante il lavoro stesso, il pensare ad alta voce d'un infaticabile artigiano ( intellettuale. Il puro concentrarsi sul metodo indipendentemente dai contenuti o, più precisamente, trascurando, come dimensione secondaria della ricerca, la consapevolezza problematica specifica, è uno dei segni più certi di decadenza del pensiero sociologico, la riprova dell'avvenuta separazione fra concetti e tecniche di ricerca e quindi dell'inevitabile impoverimento di entrambi. Evidentemente, ciò non significa misconoscere l'importanza del metodo. Significa solo riconoscere il carattere dialettico, storico dei concetti sociologioi, che vanno pertanto costruiti e tarati sul metro dei problemi storicamente maturi ed emergenti in relazione a definiti contesti storici, e nello stesso non dimenticare che l'oggetto della sociologia non è la sociologia. bensì i problemi sociali, vale a dire quelle situazioni umane problematiche che vengono indicate non dal mercato né da più o meno lungimiranti committenti, bensì dalla logica interna della ricerca stessa, che per tal via si pone come la suprema garanzia dell'autonomia del giudizio sociologico.

Questa autonomia non è un assoluto. Al contrario, essa è direttamente correlativa all'auto-collocazione storica del ricercatore. In questa delicata operazione di auto-collocazione, ossia nella consapevole scelta di un esplicito punto di vista, che implica la rinuncia all'oggettività di tipo naturalistico e nello stesso tempo il franco riconoscimento che ogni tentativo, da parte del ricercatore, di mettersi al di sopra delle parti storicamente in causa, sorvolandone liberamente gli interessi materiali e le prese di posizione ideali, significa in realtà e comporta una condanna all'irrilevanza, consiste propriamente la «coscienza storica ». Ciò implica inoltre, e necessariamente, il riconoscimento della relatività di ogni punto di vista, non nel senso d'un relativismo assoluto che coinciderebbe con l'istanza scettica universale e l'indifferentismo morale, ma piuttosto nel senso che ogni punto di vista, anche il più plausibilmente verificato, non può rifiutare di aprirsi all'istanza problematica senza congelarsi in dogma, e quindi senza negarsi precisamente come punto di vista legato ad una « coscienza storica » datata e vissuta, non contraddittoriamente ipostatizzata come forma eter-

na, meta-storica.

Non si può dire che Weber abbia risolto questo insieme di problemi, eccenzionalmente arduo, specialmente con riguardo al rapporto fra conoscere e valutare e a quello, altrettanto controverso, fra lucidità intellettuale e decisione pratico-politica, che nella letteratura marxistica tradizionale viene sbrigativamente indicato come il problema del rapporto fra la teoria e la prassi. Quello che si può con una buona dose di sicurezza affermare è che il metodo è per Weber secondario: come per Marx, come per Thorstein Veblen, come per tutti i grandi sociologi dell'età classica della sociologia.

Per costoro il compito della ricerca non consisteva nel contemplare il proprio ombelico e nel concentrarsi su se stessi in una intimistica attività di auto-auscultazione. La sociologia era in primo luogo ed essenzialmente uno strumento per rendersi conto della situazione storica in cui si trovavano a vivere, delle sue caratteristiche fondamentali e dei probabili sviluppi che, in base a tali caratteristiche, si potevano correttamente ipotizzare. La sociologia era dunque per essi la scienza del movimento storico sociale e della direzione e del significato di questo movimento. Teoria sociologia e società non si fronteggiavano quindi come realtà esterne e contrapposte. La teoria era nella società; la interrogava costantemente e ne era continuamente chiamata in causa; la seguiva e l'anticipava come la sua inseparabile ombra.

In questo senso, un pericolo di fraintendimento si nasconde nella formulazione ormai consueta della tesi weberiana, che la riduce all'esame critico dei rapporti fra religione e società. Lo stesso fraintendimento del pensiero di Weber nel senso dell'anti-marxismo volgare è in questa prospettiva un chiaro avviso di pericolo. Religione e società non sono infatti mondi a parte, né vanno grossolanamente concepite come stanze separate. La religione, come l'economia, la cultura, la politica, e così via, è un fatto sociale. Religione e società hanno in comune questo fatto fondamentale, il fatto di essere due realtà sociali, di indicare due realtà non solo analoghe o omologhe o assimilabili o a vario titolo interreagenti, bensì di essere entrambe esperienze sociali, istanze storiche della socialità del sociale.

Occorre dunque evitare contrapposizioni dovute, più che ad uno sforzo di genuina concettualizzazione, vale a dire al tentativo di organizzare concettualmente una serie di dati empirici, agli scherzi ottici e schematismi intellettualistici che girano a vuoto su se stessi e pagano la loro eventuale eleganza formale con un incolmabile distacco rispetto alla realtà. Beninteso, Weber si rende conto e descrive le tensioni intercorrenti fra un'etica religiosa di fratellanza e i requisiti funzionali di un'economia capitalistica razionale moderna e la struttura di uno sta-

to politico moderno. « Un'economia razionale — scrive — è una attività funzionale. E' orientata ai prezzi monetari che originano dalla lotta di interessi degli uomini sul mercato. Senza stime in prezzi monetari e quindi senza questa lotta di interessi non è possibile calcolo di sorta. Il denaro è la cosa più astratta e « impersonale » che esista nella vita dell'uomo. Di conseguenza, quanto più il mondo della moderna razionale economia capitalistica seguiva le sue leggi immanenti, tanto più diventava inaccessibile a qualsiasi rapporto con un'etica religiosa di fratellanza. E questo distacco cresceva con il crescere della razionalità e dell'impersonalità. Infatti, un regolamento etico integrale del rapporto personale tra padrone e schiavo era possibile proprio perché si trattava di un rapporto personale. Non era possibile invece... regolare i rapporti tra i detentori sempre diversi di titoli ipotecari ed i debitori della banca delle ipoteche, a loro sconosciuti e anch'essi intercambiabili, tra i quali non sussisteva nessun tipo di legame personale » (pp. 507-508; virgolette nell'originale; corsivo mio).

Un ragionamento analogo viene svolto da Weber a proposito delle moderne strutture politiche. «L'idea di fratellanza delle religioni redentnici - osserva - se coerente, doveva anche trovarsi in uno stato di tensione particolarmente acuto nei confronti degli ordinamenti politici del mondo. Per la religiosità magica come per quella degli dei funzionali il problema non esisteva... (ma) Elemento costitutivo di ogni società politica è l'appello alla nuda violenza come mezzo di coercizione non solo verso l'esterno ma anche verso l'interno. Anzi, la violenza è ciò che nella nostra terminologia definisce in primo luogo la società politica: lo « stato » è quella associazione che rivendica il monopolio dell'uso legittimo della violenza - altre definizioni non esistono... Ogni politica sarà quindi tanto più estranea alla fratellanza quanto più sarà « oggettiva » e calcolatrice, libera da sentimenti appassionati, senza ira e senza amore. L'estraneità reciproca delle due sfere, quella politica e quella etica, quando ambedue sono completamente razionalizzate, si manifesta con particolare asprezza su punti decisivi, in quanto la politica, contrariamente all'economia, è in grado di presentarsi come una diretta concorrente dell'etica religiosa » (pp. 509-511; virgolette nell'originale; corsivo mio).

Si tratta dunque, nelle parole di Weber, della tensione fra due sfere, l'una religiosa, l'altra economico-politica, ma non di una contrapposizione, con la conseguente mutua esclusione, fra religione e società. Piuttosto, e con maggior precisione, siamo di fronte all'interazione di due situazioni che sono, l'una, religiosa e l'altra extra-religiosa, o mondana, o profana, ma che nello stesso tempo sono ambedue situazioni sociali. Per que-

sta ragione, l'impostazione globale dell'indagine e la ricerca delle interconnessioni non prontamente visibili all'occhio del senso comune divengono momenti importanti della ricerca sociologica fino a costituirne l'essenza e il modo di procedere tipico. Qui Marx e Weber mostrano la chiara tendenza a coincidere. Né si tratta solo di convergenze esistenziali determinate dalla comune matrice culturale tedesca, dal fatto che si tratta di due personaggi dalla morale personale e dalle reazioni umorali tipicamente vittoriane e perbenistiche, tutto sommato molto consci del loro essere Herr Professor in una situazione in cui il professore è ancora un semi-dio non degradato a funzionario. Separati da un paio di generazioni cruciali, hano però ambedue studiato a Berlino; credono ambedue nella « etica del lavoro » e la praticano, Marx al British Museum e Weber in casa sua per via dell'esaurimento nervoso, con un accanimento sovrumano: e quanto al puritanesimo vittoriano e perbenistico, basti pensare alle angosce di Marx a causa del figlio naturale e ai tormentati rapporti di Weber con la madre, forse non senza influsso sulla tragica, misteriosa scomparsa del padre. Non si tratta solo di questo, che ha naturalmente la sua importanza. Si tratta di una convergenza di metodo e di sostanza che porta a risultati analitici impressionanti.

Si veda il passo in cui Weber, analizzando il confucianesimo e il taoismo, è colpito dal loro fondamentale anti-individualismo e osserva come « né qui né in Egitto o in Mesopotamia la tecnica militare cavalleresca abbia mai portato ad una compagine sociale così individualistica come nell'Ellade « omerica » e nel Medioevo » (p. 314; virgolette nell'originale). Il fattore esplicativo di questo anti-individualismo, o mancato individualismo, non è ricercato né nell'etica né nella psicologia né nel sistema sociopolitico. Scatta invece la interconnessione con un dato di natura geografica e tecnologica insieme: la inevitabile dipendenza di tutta la popolazione dalla regolazione dei corsi d'acqua e quindi la subordinazione totale al governo personale bu-

rocratico del principe « hanno agito da contrappeso ».

Vi è qui *in nuce* tutta la « teoria idraulica del dispotismo orientale » di Karl Wittfogel, ma le osservazioni weberiane richiamano anche l'articolo pubblicato da Marx nella Herald Tribune di New York a proposito degli effetti razionalizzanti e anti-tradizionalistici che la ferrovia costruita in India dagli Inglesi avrebbe avuto su un sistema sociale statico e tecnicamente arcaico. Vi è di più: la struttura del ragionamento weberiano non è dissimile da quella del ragionamento di Marx là dove, nel libro primo del Capitale, in quei mirabili capitoli dedicati all'avvento della grande industria meccanizzata e alla giornata lavorativa, così ricchi di particolari tecnioi e così accurati nella

descrizione del processo produttivo da far sospettare il contributo diretto di Friedrich Engels e le risorse della sua esperienza personale di direttore generale della produzione nello stabilimento tessile paterno a Manchester. Marx ricostruisce magistralmente la matrice contestuale e le condizioni della disgregazione della famiglia operaia attraverso una serie di interconnessioni che partono da una innocente innovazione tecnica, dalla incorporazione dell'utensile nella macchina: questa innovazione tecnica, all'apparenza neutra, ha in realtà un duplice ordine di conseguenze. Da un lato, specializza la macchina mentre dequalifica l'operaio. Il vecchio artigiano d'un tempo, divenuto operaio avendo perso la proprietà, cioè il controllo legale, dei suoi mezzi di produzione, ora perde anche il controllo della erogazione della sua forza nervosa e muscolare e il suo senso di responsabilità diretta sul lavoro, in quanto non dipende più da lui decidere l'inclinazione dell'utensile nell'incisione della materia prima, e quindi la velocità di taglio della macchina, e quindi i tempi di produzione. Dall'altro lato, l'incorporazione dell'utensile nella macchina rende possibile l'assunzione in pianta stabile di manodopera femminile, meno qualificata — ma la qualifica non è più un requisito essenziale ora che la macchina è stata « promossa » — e più docile; le donne abbandonano dunque casa e figli e sostituiscono i loro uomini nel posto di lavoro; questi si trovano a spasso e si danno all'alcoolismo. Con una caratteristica assenza di sentimentalismo proletario, Marx osserva che gli operai, in concomitanza con quell'innovazione tecnica, si vedono la famiglia disgregata, cominciano a darsi al bere, vendono sul mercato del lavoro capitalistico, formalmente libero, moglie e figli; divengono, conclude Marx, i « neo-mercanti di schiavi ».

Non dovrebbe eccessivamente meravigliare che questa straordinaria capacità di cogliere le interconnessioni significative consenta a Marx, ma anche a Weber, previsioni fulminee che hanno per noi, retrospettivamente, un valore pressoché profetico. Non penso al cosiddetto « messianesimo » di Marx, che soprattutto allorguando viene collegato con il retaggio culturale israelitico o più precisamente biblico di Marx non so considerare se non con invincibile fastidio. Penso invece alla previsione scientifica di Marx relativa al gigantismo industriale, al crescere del proletariato industriale, appena agli inizi all'epoca di Marx, alla visione della società industrializzata come società di classe, dicotomicamente spezzata e divisa fra chi possiede i mezzi di produzione e chi ne è posseduto, cioè fra proprietari ed espropriati. Anche se a breve termine questa visione dicotomica della società appare smentita dai dati di fatto, tanta è la proliferazione di ceti e di quasi-classi «intermedie », non sembra dubbio che, nel lungo

periodo, si vada profilando una bipolarità tendenziale in termini di potere destinata a contrassegnare in maniera essenziale la

struttura di classe delle società tecnicamente progredite.

Ma grate sorprese di questo genere, forse più circoscritte e meno civettanti, dal punto di vista del linguaggio, con l'impianto del discorso hegeliano, si trovano numerose anche in Weber. Per esempio, sulla base di una somiglianza dell'organizzazione proprietaria agricola fra Cina e Russia, cogliamo in Weber una straordinaria intuizione profetica: « I contadini per così dire « effettivi » ... erano quindi, molto tipicamente, in balìa dell'arbitrio dei Kung kun, i kulaki (« pugni ») come si direbbe nella terminologia contadina russa... i contadini avevano a che fare con i nullatenenti organizzati da ogni kung kun, cioè con la bédnata (« povertà del villaggio ») nel senso proprio della terminologia del bolscevismo, che potrebbe trovare proprio in questo la base della sua forza d'attrazione sulla Cina » (pp. 411-412; corsivo mio). Forse solo in Thorstein Veblen, nel libro Imperial Germany and the Industrial Revolution, dove sulla base d'una descrizione ferocemente distaccata delle « propensità sportive delle masse » odierne, ivi compresa la classe operaia, si teorizza la possibilità della cattura della « lealtà » di queste masse da parte di un qualsiasi Führer sufficientemente abile nell'arte della mistificazione, abbiamo un analogo esempio di intuizione predittiva.

Tenuto a dar fondo alla propria informazione enciclopedica, Weber non disdegna tuttavia, accanto alla nipresa dei *Veda* o alla lettura dei testi biblici o delle *Istituzioni* di Calvino, di ricorrere talvolta alla citazione dell'articolo di giornale, e anche in ciò la somiglianza con Marx colpisce. Come Marx cita dal *Morning Star* del 23 giugno 1863 nel *Capitale* (Cap. VIII, « La giornata lavorativa »), la notizia circa la « morte da lavoro » della giovane sartina Mary Anne Walkley, così Weber non esita, a conforto della sua tesi sull'importanza delle schiatte in Cina, a citare la *Peking Gazette* del 14 aprile 1895 a proposito della « liberazione, da parte di due associazioni di schiatte, di una persona arrestata da un percettore di imposte » (p. 413; *nota*). Una tradizione, questa dell'uso sociologico della citazione giornalistica, tutt'altro che indedegnamento continuata da Vilfredo Pareto e giunta senza gravi scosse fino allo Herbert Marcuse di *One-dimensional Man*.

## III

Da Weber, dunque, come da Marx, giunge a noi un forte impulso verso la elaborazione di una scienza unitaria dell'uomo in società — un'impostazione globale della ricerca che va oltre alla concezione scolastica e puramente strumentale dell'approccio inter-disciplinare, che si riduce pertanto ad un semplice artificio

per garantire la divisione del lavoro accademico, spezzando il carattere tendenzialmente unitario della ricerca sociologica intorno ai problemi specifici. Ma è chiaro, ed è appena necessario avvertirlo nel caso di Max Weber, che le esigenze correlative dell'unitarietà e della globalità non vanno intese come una specie di inconfessata indulgenza verso la vaghezza generalizzante e l'indistinto teorico.

E' specialmente ne L'etica protestantica e lo spirito del capitalismo che Weber ha deliberatamente tentato di stringere, per così dire, il suo discorso, che doveva lui per primo stimare un discorso fatto a maglie eccessivamente larghe, con rimandi e/ confronti da una civiltà all'altra, anche solo a causa dell'ampiezza e poli-dimensionalità del disegno della sua ricerca. Non v'è dubbio che a proposito del cristianesimo, e dei rapporti fra cattolicesimo e protestantesimo e quindi, all'interno di quest'ultimo, à proposito delle sette protestantiche, dal calvinismo al pietismo, al metodismo e al movimento battista, Weber intende scendere nel dettaglio, si rende conto della necessità di una determinazione logico-linguistica più rigorosa dei termini impiegati, anticipa sostanzialmente le osservazioni del suo critico più temibile, Kurt Samuelsson: «L'ipotesi di Weber di una correlazione diretta fra Puritanesimo e progresso economico rappresenta una generalizzazione la quale, a parte il problema della sua fondatezza di fatto, è metodologicamente inammissibile. I due fenomeni sono così vaghi e universali da non riuscire suscettibili di valutazione mediante la tecnica della correlazione » (cfr. K. Samuelsson, Religion and Economic Action, Stoccolma, 1957; trad. ingl., New York, 1961, p. 148).

Abbiamo già più sopra accennato a queste difficoltà metodologiche in senso stretto — difficoltà che sono vere ma che non sono tuttavia tali a mio giudizio da infirmare le basi concettuali e il generale disegno della ricerca weberiana, tanto più che l'analisi delle religioni mondiali condotta da Weber è importante nel suo progetto solo come verifica indiretta dell'analisi che intende condurre delle forme dell'etica cristiana, intesa non come « teoria teologica » ma come « spinta all'azione », in rapporto allo sviluppo del capitalismo razionale moderno e segnatamente del suo « spirito » (concordo in proposito sostanzialmente con le osservazioni di Benjamin Nelson e di S.N. Eisenstadt per cui cfr. Ch. Y. Gloek e Ph. Hammond (a cura di), Beyond the Classics: Essays in the Scientific Study of Religion, New York, 1973).

Con un modo di procedere che ritroviamo ne Le Suicide di Emile Durkheim, Weber si pone davanti alla mappa d'Europa, concentra la sua attenzione nella Germania, « paese di confessioni miste », e constata un fatto (non da tutti accettato pacificamente): « il carattere prevalentemente protestante della proprietà e

dell'impresa capitalistica e delle élites operaie più colte, e specialmente del più alto personale tecnico o commerciale delle imprese moderne » (p. 23). Come Durkheim, di fronte alla stessa car ta geografica dell'Europa, notava un più alto tasso di suicidi nei paesi nord-europei, fra i protestanti e in genere fra gli individui appartenenti a oiviltà ad alto grado di individualismo e di responsabilità personale, mentre i casi di suicidio diminuivano nell'Europa mediterranea fin quasi a sparire del tutto, e in base a ciò legava un fatto generalmente reputato come la conseguenza d'una decisione eminentemente individuale al tipo e al grado della coesione sociale, così Weber, in modo del tutto analogo. distingueva fra paesi a struttura religiosa protestantica, più proclivi a creare le condizioni, ideali e pratiche, per l'affermarsi dello « spirito » del capitalismo, e paesi cattolici, più tradizionalistici è meno pronti ad accettare con coerenza le conseguenze del razionalismo economico.

Ma Durkheim aveva a che fare con un problema più circoscritto e tutto sommato più « maneggevole ». Di più, poteva contare sulle statistiche di Enrico Morselli e di altri ricercatori, che gli avevano fornito un base statica e matematica, almeno a prima vista, ineccepibile. Per Weber il problema si presentava più complesso. Era sufficiente il caso di Benjamin Franklin ad illustrare il nuovo « spirito »? E del resto, proprio nel caso di Franklin, si trattava del « prodotto » di un'etica religiosa o non piuttosto degli effetti per eccellenza «laici», dell'illuminismo francese, che il solerte americano aveva abbondantemente assorbito durante il soggiorno parigino? E la stessa concezione di Beruf, ricavata con indubbia genialità da Lutero come « eroe della Riforma », poteva dirsi caratteristica esclusivamente protestantica o andava invece riconosciuta anche al mondo cattolico? E lo stesso Calvinismo, visto come la fonte propulsiva del capitalismo razionale e imprenditoriale, nella misura in cui invece di godere edonisticamente (o artisticamente, come alla corte papale o medicea) dei profitti, impone di reivestirli produttivamente e quindi, avendo in mente la « retta via), l'insegnamento delle Scritture, e la conseguente certezza di redenzione, porta intanto nei fatti alla costruzione delle gigantesche imprese bancarie, come si concilia con la secolarizzazione razionale della vita sociale? Non è forse esso stesso un movimento religioso e una struttura dogmatica anche più dura, ortodossa e rigorosa della Chiesa cattolica cui si oppone? E allora, non è forse giusto, storicamente fondato e logicamente necessario ritenere, come suggerisce Herber Lüthy, l'ultimo e il più raffinato critico della tesi weberiana, che non la Riforma ha stimolato e a vario titolo determinato l'avvento del capitalismo razionale moderno, ma al contrario la Controriforma, come reazione alla Riforma stessa, ha dapprima ostacolato, e quindi bloccato e soffocato tutti quei germi e quelle prime esperienze di capitalismo moderno che in Italia, e in generale nei cattolici, già andavano fermentando e sviluppandosi assai prima che nei paesi protestantici?

Ma intanto, che cos'è lo «spirito» del capitalismo? (Alla parola Geist, spirito, Schopenhauer usava domandare: — Wer ist der Bursche?, E chi è questo giovanotto?). Weber mette le mani avanti: «La perfetta definizione concettuale non può... stare al principio ma deve essere posta alla fine dell'indagine; si paleserà perciò, nel corso della trattazione, e ne costituirà l'importante risultato, come debba formularsi nel miglior modo, più adeguato ai punti di vista che qui ci interessano, ciò che noi comprendiamo come « spirito del capitalismo » (p. 36; virgolette nell'originale).

A poco a poco emergono nelle pagine di Weber le caratteristiche costitutive di questo concetto-chiave: l'utilitarismo ragionevole; la sete di guadagno temperata dalla razionalità e soprattutto dall'onesta, strumentalmente vista non tanto come valore in sé quanto come il mezzo per ottenere crediti finanziari; l'anti-traduzionalismo; infine il concetto di « professione » nel suo duplice significato di « attività lavorativa » e di « vocazione religiosa », che sarebbe pura stoltezza » (p. 69) voler considerare come il semplice riflesso di condizioni materiali. Secondo Weber è questo concetto di Beruf il concetto che fa da perno a qualsiasi spiegazione scientifica della genesi del capitalismo moderno. Contrariamente alla concezione di Werner Sombart, che scorge le origini del capitalismo moderno semplicisticamente nella « soddisfazione dei bisogni » e nel « guadagno », Weber trova che nell'etica vissuta delle sette protestantiche « assolutamente, nuova era una cosa: il valutare l'adempimento del proprio dovere, nelle professioni mondane, come il più alto contenuto che potesse assumere l'attività-ctica » (pp. 77-78). A Weber non sfuggono le conseguenze pratiche di questa « assoluta novità »: « Trova dunque espressione nel concetto di Beruf quel dogma centrale di tutte le denominazioni protestanti, che rigetta la distinzione cattolica dei comandamenti etici del Cristianesimo in praecepta e consilia, e che riconosce come solo mezzo per vivere in maniera grata a Dio, non il superamento tramite l'ascesi monacale della morale di chi vive nel mondo, ma esclusivamente l'adempimento dei propri doveri mondani, quali essi risultano dalla posizione di ciascuno nella vita » (pp. 79-80).

Contrapposti per molti aspetti, ideali e pratico-politici, Luteranesimo e Cattolicesimo si ritrovano uniti nella comune opposizione al Calvinismo, il « rappresentante storico del Protestantesimo ascetico », cui Weber riconosce una funzione determinan-

te nella creazione dello spirito capitalistico moderno. Naturalmente le ragioni di attrito fra luterani e cattolici, da una parte, e calvinisti, dall'altra, sono numerose. « Ma il fondamento dell'avversione contro il Calvinismo, comune a Cattolici e a Luterani — osserva Weber — si trova anche nel carattere etico del Calvinismo. Anche l'osservazione più superficiale ci insegna che esso ha istituito un rapporto fra vita religiosa e azione profana di natura del tutto diversa da quello che troviamo nel Cattolicesimo quanto da quello del Luteranesimo » (p. 92). E' infatti dal Calvinismo che Weber vede dipendere la doppia accezione, ossia la portata religiosa e profana a un tempo, del concetto di Beruf. Ed è, d'altro canto, e comprensibilmente, su questo concetto che si concentra il fuoco delle critiche anti-weberiane.

Il lungo elenco dei critici è aperto da H.M. Robertson, che accomuna nella stessa polemica Weber e Richard H. Tawney, alleandosi invece con Lujo Brentano, l'insigne collega di Weber, membro di un'antica famiglia di banchieri di origine italiana e cattolica, che del resto non esita a chiamare in causa quale materiale di prova contro la tesi di Weber (per le posizioni di Tawney, che solo in parte coincidono con quelle di Weber, mi si consenta di rinviare alla mia « introduzione » a R.H. Tawney, Opere, UTET, Torino, 1975). Lungi dal riconoscere una funzione importante al concetto e alla pratica del Beruf con riguardo all'avvento del capitalismo razionale moderno, Robertson inclina piuttosto ad attribuire tale funzione alle « scoperte geografiche », prime responsabili per il dirottamento verso i paesi protestantici dell'attività economica e commerciale a scapito dei paesi mediterranei e cattolici (cfr. H.M. Robertson, Aspects of the Rise Economic Individualism a Criticism of Max Weber and his School, Londra. 1933).

Nello stesso torno di tempo, Amintore Fanfani e una pleiade di altri critici minori cercavano di dimostrare l'insufficienza della tesi weberiana semplicemente affermando che lo « spirito » del capitalismo e l'etica vissuta o lo spirito religioso, non importa di quale denominazione, non avevano nulla in comune e non avevano quindi nulla da spartire. Singolare risoluzione, questa, del problema, che in definitiva approdava alla sua pura e semplice soppressione (cfr. A. Fanfani, Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione del capitalismo moderno, Milano, 1933). L'unica attenuante, forse, era data dalle ricerche, anteriori di qualche anno a quelle di Weber, di W. Cunningham, il quale non menzionava neppure il Calvinismo e vedeva nel processo di secolarizzazione, invece che in un'etica religiosa purchessia, il fattore fondamentale che aveva preparato la via per lo sviluppo del capitalismo individualistico e razionale dell'epoca moderna (cfr.

W. Cunningham, An Essay on western Civilization in its Eco-

nomic Aspects, Londra, 1904).

Ma il concetto di Beruf, che si presenta difficile da scalzare sul piano propriamente teoretico, offre invece il fianco a critiche che mi paiono fondate allorquando, come vien fatto esplicitamente da Weber, è incarnato nella figura di Benjamin Franklin. E' certamente difficile provare il carattere anche solo remotamente religioso di questa figura. In realtà, non so immaginare un tipo umano e sociale più lontano dall'attivismo e dalla preoccupazione tutta calvinistica di procurarsi quante più possibili garanzie della certitudo salutis alla luce della teologia della predestinazione di questo gentiluomo di Philadelphia, naturalmente aristocratico, diplomatico, viaggiatore e perdutamente innamorato di buone letture classiche e di signore mature (« sono così grate »!), che sogna solo di risparmiare tanto da potersi al più presto ritirare a far passeggiate e a studiare in una casa piena di libri e in un giardino pieno di fiori. Temo davvero che, dal punto di vista di Weber, Benjamin Franklin, uno dei Founding Fathers e ambasciatore a Parigi dei neo-nati Stati Uniti, inventore del parafulmine e coccolato dalle donne, sia l'eroe sbagliato. Vien da pensare che Weber proietti qui le sue ansie religiose, represse nel fondo della coscienza, su un personaggio calmo che non ha nulla del suo pathos, agnostico, tranquillo come solo un deista può esserlo (gli atei sono i soli a preoccuparsi seriamente di Dio).

Meno convincenti mi sembrano le critiche mosse a Weber sulla base del fatto che, almeno cento anni prima di Benjamin Franklin, un francese, e cattolico per di più, Jacques Savary, aveva pubblicato un libro in cui si possono gustare idee e consigli non dissimili da quelli propinati da Franklin (si veda J. Savary, Le parfait négociant ou Instruction générale pour ce qui regarde le commerce de toute sorte de marchandises, tant de France que des pays étrangers, 1675). Del Savary, proto-utilitarista e protorappresentante dello « spirito del capitalismo », fanno gran caso Samuelson e Liithy (cfr. spec. H. Liithy, Le passé présent: com-

bats d'idées de Calvin à Rousseau, 1965).

Dal canto suo, Werner Sombart trova un anticipatore di Franklin in Leon Battista Alberti e in Der Bourgeois cita ampiamente da I libri della famiglia. Lo stesso Sombart nella sua opera maggiore, Der Moderne Kapitalismus, indica, come autentico rappresentante dello « spirito capitalistico », in ogni caso più genuino dell'eroe scelto da Weber, il grande finanziere Jacob Fugger, dotato di un gusto sportivo per ammassare denaro e mai pronto per la pensione. Weber prende le osservazioni di Sombart molto sul serio e dedica alla questione del rapporto fra Leon Battista Alberti e Franklin una lunghissima nota a pié di

pagina.

In realtà, per il ragionamento di Weber, non era tanto importante stabilire i precedenti filologici d'una certa posizione filosofico-pratica quanto invece determinare il carattere di rappresentatività del tipo esemplare o emblematico trascelto come personificazione della nuova mentalità emergente. E' probabile, da questo punto di vista e nonostante gli errori interpretativi di Weber, che Franklin abbia un più alto valore di rappresentatività degli altri precursori menzionati dai critici (si veda in proposito Ernst Troeltsch, specialmente con riguardo alla nozione di « individualismo » e « modernità », Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der Modernen Welt, München, 1911).

In altre parole, voglio dire che la tesi di Weber non può venire confutata soltanto sulla base di qualche inesattezza di dettaglio oppure nei termini di qualche svista filologica. Possibilità quest'ultima, data la natura enciclopedica dell'opera, tutt'altro che irrealistica. Occorre tener presente l'intento di Weber e il livello di generalizzazione medio sul quale si colloca il suo discorso. Anche se Savary ha preceduto di cento anni Franklin, e forse proprio per questo, è probabile che Franklin abbia un valore rappresentativo, rispetto alla mentalità prevalente o media. decisamente più alto di quello di Savary o di Leon Battista Alberti o ancora di Jacob Fugger (per gli effetti negativi, in termini di psicoterapia, della concezione dualistica del calvinismo che divide gli uomini in « eletti » e « dannati », cfr. M. Rotenberg, «The Protestant Ethic against the Spirit of Psychiatry: the other side of Weber's Thesis » in The British Journal of Sociology, XXVI, 1, marzo 1975).

Un ragionamento analogo va fatto con riguardo alle critiche di scarsa accuratezza concettuale di cui darebbe prova Weber nell'esposizione delle dottrine teologiche dei rappresentanti del protestantesimo ascetico. Una critica di questo tipo è stata, fra gli altri, mossa a Weber da Carlo Antoni nel profilo, molto istruttivo, che gli dedica nel libro Dallo storicismo alla sociologia (Firenze, 1940). E' una critica che rivela in chi la formula un fraintendimento grave. L'intento di Weber non consiste nel disquisire di teologia ad alto livello di astrazione. Non gli interessa una discussione filosofica di etica pura. A lui interessa, ai fini della sua ricerca, non tanto il pensiero etico dei teologi protestanti quanto il sentire morale medio, vale a dire l'etica vissuta, cioè-l'etica che diviene comportamento quotidiano, rapporto inter-personale, attività economica, transazione commerciale. Per questa ragione, più che le Istituzioni di Calvino, lo interessano il Christian Directory di Richard Baxter, cioè la teoria teologica ma solo in quanto diventa spinta all'azione, pratica di vita, regola di condotta (si vedano in proposito le osservazioni di R.K. Merton, Science, Technology and Society in Seventeenth Century England, nuova ed., New York, 1970 spec. cap. IV). Posso capire al riguardo il disappunto di un compito storico della filosofia o le frustrazioni di un filologo, ma non debbo dimenticare che l'intento di Weber è un altro.

## IV

I limiti veri della costruzione interpretativa di Max Weber sono da ricercarsi altrove. La ormai imponente letteratura nei suoi riguardi costituisce per gran parte uno sforzo, anche notevole per erudizione e in qualche caso per genialità, ma fuori strada. Si tratta di colpi sparati contro il bersaglio sbagliato. I limiti autentici di Weber non riguardano i particolari della sua opera incredibilmente vasta e quindi segnata dalle inevitabili sviste e anche da un certo grado di ripetitività. Chiamano invece in causa la struttura stessa del suo pensiero e alcuni suoi presupposti fondamentali.

In primo luogo, il cosiddetto « individualismo metodologico ». Weber non si stanca di analizzare complessi istituzionali, intere epoche storiche, contesti dottrinali e organizzativi a un livello estremamente vario di formalizzazione. Eppure, l'esplicito presupposto della sua ricerca è nettamente individualistico. La azione sociale, per Weberce l'azione di un individuo.. E' vero che egli preferisce parlare di « agire sociale », usando il verbo in luogo del sostantivo ad evitare o a ridurre il rischio della reificazione ed è anche vero che nell'agire sociale (soziale Handeln) Weber non fa rientrare ciò che essenzialmente appartiene alla sfera personale di chi agisce; per esempio, l'estasi religiosa, salvo che venga usata per influire sul comportamento di una massa umana; così come viene esoluso dall'agire sociale l'agire d'un individuo orientato puramente verso cose (per esempio, scalare una montagna, a meno che lo scalatore si dedichi all'impresa avendo di mira il prestigio per sé, per il proprio paese o per il proprio club, o ancora in vista d'una ricompensa monetaria o d'altro genere). In altri termini, poiché per Weber la sociologia è la scienza che si propone « di comprendere (verstehen) in virtù di un procedimento interpretativo l'agire sociale » (Economia e società, trad. it., Milano, 1961, vol. I, p. 4), l'oggetto proprio della sociologia non può essere né la società, come qualche cosa di diverso dagli individui che la compongono, né lo stesso individuo in quanto tale, bensì l'« agire in società ». Con questa formula Weber vuol intendere ogni comportamento, necessariamente individuale, che sia « dotato di senso » (Sinvoll). cioè che sia

orientato nei confronti di certi valori diffusi all'interno della col-

lettività cui l'individuo appartiene.

Questa impostazione dell'analisi sociologica è a mio giudizio tutt'altro che fondata sia dal punto di vista epistemologico che sostanziale. In altra sede ho approfondito questo tema (si veda in particolare il mio Trattato di sociologia, UTET, 1968) e su di esso converrà tornare in altra occasione, ma è intanto fin da ora importante osservare che per l'analisi sociologica l'atomo, cioè il nucleo elementare non più visibile, da cui essa deve partire, non è l'individuo, bensì il ruolo, quindi il gruppo, quindi la classe e la struttura di classe, dialetticamente concepita quale componente e insieme caratteristica fondamentale di una data società. Porre alla base della ricerca l'individuo, e sia pure concecencepito nel suo esprimersi attraverso l'agire sociale, che non sarebbe altro se non l'agire individuale che sconta le reazioni degli altri e si orienta verso gli scopi e le realtà extra- individuali e che per questa via in qualche modo « si socializza », rende piuttosto difficile evitare in ultima analisi il pericolo dell'irrazionalismo. Senza notare che manca totalmente in Weber, come del resto in Marx, una teoria pienamente esplicitata delle personalità. Ma la cosa è meno seria per Marx, dato il suo presupposto materialistico e tenuto conto che Marx pensa in termini di « formazione sociale » e di « soggetto storico ». Ben più gravi sono le difficoltà per Weber. Queste si rendono manifeste nella stessa incertezza e nelle ambiguità che oircondano la definizione del concetto di « spirito del capitalismo », definizione che Weber rimanda alla fine della sua ricerca, come risultanza conclusiva del suo lavoro, ma che poi dimentica di darci.

In secondo luogo, mentre abbiamo più sopra sottolineato i meriti di Weber come sociologo che non rinuncia ad una considerazione globale delle situazioni storiche e socio-economiche determinate, tanto da contribuire grandemente a criticare quelle impostazioni parcellari della ricerca le quali finivano, e tuttora finiscono, per tradurre una giusta esigenza euristica in uno specialismo tecnicistico incapace di visione sinottica e comparativa, occorre riconoscere che la globalità weberiana è una globalità statica: le componenti del sociale sono tutte contestualmente e coordinatamente indagate, ma si rinuncia a dare ad esse una valenza differenziata con l'inevitabile risultato di una stasi che implica la inesplicabilità del processo storico come processo dinamico in sviluppo (si veda in proposito l'ultimo capitolo del mio libro Weber, Accademia, Milano, 1972, e le osservazioni nella mia « introduzione » a La sociologia del potere, Laterza, Bari, 1973). Le conseguenze di ordine politico di questa paralisi sono eccezionalmente gravi ed è qui che vanno ricercate, a parte il blocco de-

terminato dalla sua origine sociale, le ragioni della straordinaria cecità di Weber dinnanzi all'incombente pericolo del nazismo. Sfiora l'incredibile pensare che l'uomo che aveva correttamente previsto la tendenza mondiale verso la razionalizzazione della vita e che aveva inoltre intuito come il processo di burocratizzazione sarebbe passato sostanzialmente indenne, come un sommergibile, sotto le impalcature ideologiche del capitalismo e del socialismo tanto da poter scrivere che « come il mondo, all'infuori del moderno Occidente, non ha conosciuto un'organizzazione razionale del lavoro, così, per questo stesso motivo, esso non ha conosciuto nemmeno un socialismo razionale » (p. 12), è lo stesso uomo che nella redazione della Costituzione della Repubblica di Weimar ha suggerito l'approvazione dell'articolo 48, ossia del famoso Diktatur Paragraph, quello che in caso di emergenza nazionale riconosceva i pieni poteri al presidente del Reich e in base al quale il nazismo poté arrivare legalmente al governo in Germania nel 1933.

Restano tuttavia in piedi due meriti fondamentali, cui sarà necessario da parte degli studiosi di scienze sociali dedicare anche per l'avvenire attenta riflessione. In primo luogo, bisogna riflettere sul modo stesso di lavorare di Weber, un modo singolarmente alieno da preoccupazioni definitorie estrinseche delle discipline accademicamente intese, in cui saltando allegramente gli steccati formali e le paratie stagne fra materia e materia si mescolano e si arricchiscono a vicenda storia, economia, filosofia, diritto, antropologia e linguistica, tutte sorrette da un apparato teorico-concettuale costantemente rinnovato e mai separato dal vivo svolgimeno della ricerca. In questo senso il lavoro di Weber costituisce un passo avanti verso la costruzione di una scienza sociale unitaria e come tale va ritenuto un'acquisizione definitiva.

In secondo luogo, e con riferimento particolare agli studi comparati di sociologia delle religioni, la lezione di Weber è di straordinaria importanza. Le ricerche odierne di sociologia della religione hanno ancora molto da imparare, a mio giudizio, dal lavoro di Weber. Troppo spesso queste ricerche sembrano accettare un ruolo subalterno, se non propriamente ancillare, rispetto ai sistemi dottrinali e alle strutture ierocratiche e organizzative delle religioni esistenti. Per questa via, le ricerche sociologiche in questo campo rinunciano alla loro funzione critica per ridursi, più o meno consapevolmente, ad un non sempre brillante capitolo della teologia morale e della pratica pastorale. Anche per ovviare a questi lamentevoli esiti la rilettura dell'opera di Max Weber ci sembra oggi importante.

FRANCO FERRAROTTI

Spossessamento culturale e alienazione linguistica del personaggio nel romanzo sceneggiato televisivo.

di Enzo Golino

Uno dei fenomeni più interessanti che si osservano, a livello della lingua, nelle trasmissioni televisive, è il fenomeno che si può approssimativamente definire come spossessamento culturale e alienazione linguistica del personaggio. Spossessare vuol dire privare del possesso, e dunque spossessamento è l'atto con il quale si priva qualcuno, o ci si priva, di qualcosa. Alienazione, a comprimere la serie di significati attribuiti alla parola lungo l'asse teorico Hegel-Feuerbach-Marx, vuol dire in sintesi « una condizione in cui l'uomo sente di non appartenere più a se stesso ».

Spossessamento culturale e alienazione linguistica delimitano dunque i confini di un evento abituale nella nostra programmazione televisiva, e cioè la riduzione sceneggiata di romanzi stranieri o la rappresentazione in originali televisivi di personaggi stranieri. Restringendo ancora il campo di osservazione, in questi casi la lingua è appunto il luogo dove alcuni fra i più noti protagonisti della letteratura (e, più frequentemente, della cosiddetta paraletteratura) come il Commissario Maigret di Georges Simenon, messi in onda dalla televisione, risultino privati delle loro qualità originarie, profondamente alterati nelle rispettive peculiarità nazionali, snaturati nelle più consistenti caratteristiche individuali.

L'uso della lingua è un processo eminentemente creativo, e la produzione linguistica, come ha rilevato più volte Marx, è un processo socialmente determinato né più nè meno che ogni altro settore produttivo. L'alienazione linguistica va quindi collocata in questo quadro. Non si tratta di mettere in relazione, in modo rigidamente meccanico e deterministico, l'ideologia di una situazione socio-economica e gli usi linguistici. Sono piuttosto l'esame dei processi storici di trasformazione dei significati in rapporto alle ideologie, l'analisi del rapporto mediato tra sistema socio-

<sup>\*</sup> Questo saggio è stato presentato, privo di note e di appendice, come relazione al I Convegno Nazionale di Sociologia della Letteratura (Gaeta, 2-3-4 ottobre 1974) dedicato al tema « Cultura di massa e cultura di elite ». Sarà in seguito pubblicato negli atti del convegno.

economico e condizione linguistica, l'indagine sul nesso tra strutture profonde e strutture superficiali, che possono snidare e rivelare in piena luce gli stati di alienazione linguistica che riguardano non già un repertorio di parole ma interi sistemi linguistici sotto il profilo fonologico, morfo-sintattico, semantico .

Per meglio chiarire le cause e gli effetti dell'alienazione linguistica è lecito sostituire la nozione di uso del linguaggio alla nozione di produzione materiale. Anzi, guardando alle conseguenze delle riduzioni televisive sulla cultura e sulla lingua dei protagonisti, giova leggere in questa prospettiva massmediatica ciò che Ferruccio Rossi-Landi scrive a proposito dell'alienazione linguistica: « Il parlante perde il contatto e lo scambio con la natura e con gli altri uomini, quel contatto e quello scambio che avevano originariamente presieduto al formarsi della sua lingua e che in essa si erano depositati e configurati in operazioni produttrici specifiche, nei loro risultati intesi come valori d'uso. Da quando ciò è avvenuto, il prodotto linguistico è stato tramandato solo come già prodotto; il suo modello viene riprodotto solo affinché gli esemplari siano consumati per alimentare il sistema della produzione. I bisogni che il linguaggio dovrebbe soddisfare - fondamentalmente quello di esprimere veramente se stessi e quello di comunicare ed essere veramente compreso nella divisione del lavoro - sono passati in secondo piano »2.

Il linguaggio in cui si esprimono quei protagonisti alla maniera del Commissario Maigret, che in seguito vedremo più da vicino, assume le apparenze di una esistenza autonoma mentre è soltanto il docile paravento di una mistificazione, uno strumento espressivo fittizio, un artificio privo di invenzione. L'alienazione, linguistica è quindi anche una manifestazione del modo in cui un personaggio viene separato dal proprio carattere espressivo. Il risultato dello spossessamento culturale di questo carattere è un feticcio verbale calibrato sulle più piatte e banali esigenze comunicative. Simbolo dell'alienazione linguistica di cui stiamo parlando, questo feticcio verbale riverbera il suo grigiore semantico sul complesso degli utenti alle prese con il flusso della totalità della lingua che la televisione quotidianamente veicola (con risultati anche apprezzabili nel nostro paese: per esempio, il contributo all'unificazione linguistica già sottolineato da studiosi come Giacomo Devoto e Tullio De Mauro e così recentemente sintetizzato da Umberto Eco: « ...indipendentemente dal contenuto delle trasmissioni la presenza della televisione ha cambiato

l Suggerimenti ricavati da Luigi Rosiello, La lingua e la società, « Rinascita », n. 40, 12 ottobre 1973.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Ferruccio Rossi-Landi, Semiotica e Ideologia, Bompiani, Milano 1972.

il rapporto fra il popolo italiano e la sua lingua, e con risultati politicamente positivi... parlate e tradizioni locali hanno dovuto cedere di fronte alla standardizziozione linguistico-culturale, ma poi sono tornate a interessare il loro stessi produttori sotto forma di folk-music e di teatro dialettale rilanciato su scala nazionale dall'emittente centralizzata... » <sup>3</sup>.

I due poli dell'alienazione linguistica, personaggio e spettatore, vanno considerati anzitutto in relazione al mezzo televisivo e alle modalità di controllo che la classe dominante esercita sui canali di comunicazione, sui codici di emissione e di ricezione del messaggio. Lo spettatore ascolta quei linguauggi prefabbricati che Roland Barthes chiama « logotecniche », incapsulato negli universi di discorso a una sola dimensione (così bene descritti da Marcuse e da Foucault) eppure in possesso di una sua individualità quanto meno di gruppo che renderà la decifrazione del messaggio non completamente uniforme. Il personaggio televisivo Maigret, portatore di quei linguaggi o logotecniche, è costretto a esserne fonte e veicolo nel circolo chiuso dell'alienazione linguistica, forse l'alienazione più caratteristica del nostro tempo.

Assimilando in chiave marxiana la produzione linguistica alla produzione materiale, a proposito dell'alienazione linguistica si può applicare al personaggio del romanzo sceneggiato televisivo ciò che Ferrussio Rossi-Landi, interpretando tutti i codici sociali, inclusi quelli verbali, in termini di lavoro e di produzione, ritiene un tratto distintivo del parlante in situazione linguisticamente alienata: « ...il parlante si trova costretto a svolgere un lavoro linguistico indifferenziato, che produce e riproduce beni linguistici estranei alle operazioni reali che si debbono svolgere per ricostruire dall'interno la lingua che egli pur continua a parlare. Si ha così... una trasformazione dei produttori linguistici in consumatori linguistici. L'uso del linguaggio prende vieppiù il posto della sua produzione. La nozione di uso linguistico soppianta quella di lavoro linguistico. Così il lavoratore linguistico si lascia trascinare dal moto "spontaneo" della gran macchina della lingua: in un senso fondamentale, perché costitutivo dell'umano, egli non pensa più a quello che fa quando parla » 4.

Ora ci sarebbe molto da dire a proposito della nozione di « lavoro linguistico » adoperata da Rossi-Landi, della nozione di « consumo linguistico » contrapposta alla nozione di « uso lin-

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Umberto Eco, *Il pubblico fa male alla televisione?* Relazione presentata al congresso sul tema *Le emittenti televisive e il loro pubblico* organizzato dalla RAI a Venezia il 21 e 22 settembre 1973 in occasione del XXV Premio Italia.

<sup>4</sup> FERRUCCIO ROSSI-LANDI, Semiotica e Ideologia, cit.

guistico », e in genere dell'omologia produzione linguistico-produzione materiale che si svilupperebbero « secondo modalità e gradi di complessità paralleli, suscettibili di spiegazioni unitarie ». Per non uscire troppo dal tema conviene dunque servirsi metaforicamente, impressivamente, del modello di Rossi-Landi per allestire un concreto ambito teorico in cui far emergere il caso di alienazione linguistica in questione. Ma prima di passare a un esame ravvicinato dei personaggi televisivi linguisticamente alienati, vorrei richiamare l'attenzione sul fatto che, con implicazioni sociali immediate infinitamente minori, le riflessioni sull'alienazione linguistica e l'uso dell'apparato concettuale ad essa riferita, sono un complemento utilissimo alla sociologia della letteratura ma anche alla critica letteraria, alla sociolinguistica, al pensiero negativo, alla critica della società contemporanea, allo studio dei mass-media e delle culture di massa e di classe.

Se vogliamo individuare « le regole di produzione di senso che articolano l'universo discorsivo di una cultura », della cultura di massa per esempio (intesa come « la somma dell'insieme di modelli offerto dalla cultura egemone attraverso i mass-media e l'insieme delle interpretazioni che la cultura subalterna ne dà producendo comportamenti, sentimenti, sistemi di opinioni »: la definizione è di Umberto Eco nel saggio prima citato), l'alienazione linguistica colta in alcuni segmenti di questa cultura potrà aiutarci nell'analisi, e potrà rivelare o tradire ciò che non funziona in quelle regole, oppure ciò che funziona benissimo secondo i fini a cui quelle regole sono indirizzate. Dei due compiti che, secondo Paolo Fabbri, si prospettano al lavoro di una antropologia della cultura di massa, « studio dei contenuti significativi... soggetti ad ampie variazioni » e « studio dei codici o linguaggi di manifestazione che esplicitano i contenuti e delle tecniche formali di produzione di senso »5, il tema dell'alienazione linguistica può fare un uso appropriato. E scoprire ad esempio che lo studio dei codici o linguaggi di manifestazione del Maigret televisivo rimanda a un territorio semantico eroso dalle operazioni di spossessamento culturale. Infatti nelle regole di produzione testuale inerenti al mezzo televisivo ed a un particolare tipo di cultura di massa e/o massificata (appunto quella elaborata e trasmessa dalla televisione) le « articolazioni più fini del senso » sono neutralizzate in favore del ruolo di « desemantizzazione » e « risemantizzazione » orientato su criteri riduttivi di volgarizzamento. Questi criteri adoperano tecniche specifiche: si pensi al passagigo dall'evento rappresentato nel romanzo (dove predo-

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> PAOLO FABBRI, Le comunicazioni di massa in Italia: sguardo semiotico e malocchio della sociologia, in « Versus », n. 5, maggio-agosto 1973.

mina il racconto, la narrazione distesa) all'evento rappresentato nella riduzione televisiva (dove predominano il dialogo e lo spezzettamento in battute di dialogo delle sequenze narrative originali, e le didascalie che assumono in gran parte, nella sceneggia-

tura, il potenziale narrativo e descrittivo del romanzo).

Insomma l'analisi dello spossessamento culturale e dell'alienazione linguistica del Maigret televisivo dovrebbe mettere in luce e demistificare quel vuoto culturale, quel silenzio antropologico che c'è dietro la sua immagine rinviata dal piccolo scherdivistico e spettacolare che la cultura di massa televisiva (cioè mo, distruggendo inoltre quel « sovrappiù di senso » puramente l'operazione condotta su Maigret) attribuisce al personaggio canalizzato dall'industria televisiva. Il paradigma dell'alienazione linguistica è determinante poiché dimostra inoltre la verità di un fenomeno sottolineato anche da Paolo Fabbri: « il più delle volte, l'aspetto verbale finisce per rappresentare, per gli individui comunicanti, l'intero programma comunicativo e gli altri codici sono respinti ad un funzionamento inesplicito » <sup>6</sup>.

Vale dunque la pena, più che mai, approfondire il funzionamento, in termini di alienazione linguistica, del programma verbale. E a voler estendere la ricerca al campo della cultura di massa, se ne ricava l'efficacia e la validità da questa definizione che della cultura di massa offre Paolo Fabbri: « una gerarchia di codici generali che genera regole discorsive (specifiche), che a loro volta generano testi »7. L'alienazione linguistica del Maigret televisivo è dunque il risultato delle « restrizioni degli apparati istituzionali » in cui il testo di Simenon viene immesso e la conseguenza vistosa di una riduzione delle proprietà semantiche che banalizzano, ai fini di una più estesa leggibilità e comprensibilità, il testo originario, valorizzando come tutte le « logotecniche » dei mass-media « lo stile spesso confuso e ridondante della classe media come stereotipo connotativo e in questo modo "forzano" l'identificazione ai valori della società dei consumi » <sup>8</sup>.

Il Commissario Maigret è uno dei personaggi sui quali si può empiricamente accertare il fenomeno dell'alienazione linguistica. Maigret è una delle più tipiche creazioni di Simenon, tanto che le sue caratteristiche sono diventate proverbiali presso i lettori del genere giallo e poliziesco, ed hanno scatenato compiaciute golosità nella setta vastissima dei simenoniani. I gesti di Maigret mentre carica la pipa o si mette il cappello o indossa l'impermeabile e beve la birra, il flusso dei suoi pensieri intorno al delitto

<sup>6</sup> Paolo Fabbri, in « Versus », n. 5, cit.,

<sup>7</sup> Paolo Fabbri, in « Versus », n. 5, cit.

<sup>8</sup> Paolo Fabbri, in « Versus », n. 5, cit.

e all'assassino da scoprire, i momenti di intimità familiare nei rapporti con la moglie, segnano indelebilmente il personaggio. Anche le modalità linguistiche del suo parlare hanno accenti peculiari integrando così, a livello di espressione, la cifra stilistica del personaggio.

La televisione italiana ha realizzato cicli di riduzioni sceneggiate di alcuni romanzi di Simenon centrati sul personaggio Maigret. Il ruolo è stato interpretato da Gino Cervi, che ha accresciuto così la sua estesa popolarità. Tanto che si può dire che alla sua morte, avvenuta il 3 gennaio 1974, Cervi è stato ricordato nell'opinione pubblica di massa appunto come l'interprete di Maigret (per non parlare delle prestazioni pubblicitarie in Carosello). Considerato all'unanimità un buon attore, si può tranquillamente riconoscere che Cervi ha fatto di tutto per reinvestire l'archetipo Maigret secondo una scala di dimensioni emotive e gestuali che appartengono alla sua sensibilità di uomo e di attore, plasmata dalla sua intelligenza di duttile interprete, dai suggerimenti didascalici degli autori della riduzione, dall'estro del regista la cui opera è insostituibile nell'inventare il profilo globale del personaggio. Nell'operazione di trapianto dall'originale di Simenon al Maigret di Cervi si può anche dar credito alla gamma delle dimensioni emotive e gestuali dell'attore quando le vediamo trasferite sullo sfondo di scenografie adeguate, come la ricostruzione in studio di alcuni interni casalinghi. Maggiore risalto acquistano poi quelle dimensioni quando una ripresa in esterni sui luoghi originari in cui agisce il protagonista simeoniano aggiunge credibilità alla performance recitativa dell'interprete. Insomma, le cose vanno più o meno bene con le immagini mentre invece vanno malissimo con le parole.

L'indice di credibilità del personaggio diminuisce vorticosamente appena le parole messe in bocca al Maigret-Cervi dell'edizione televisiva arrivano all'orecchio dello spettatore non completamente passivo. Maigret è una creazione letteraria di Simenon in una certa lingua e in un determinato contesto socio-psicologico. E' un « segno-personaggio » che, come i segni linguistici, è reale solo nel momento in cui, a dirla con Saussure, è « versé das la masse sociale ». Nella traduzione dal testo francese al testo italiano Maigret subisce una sorta di prima degradazione: estratto dalla sua lingua originale e immesso in una lingua che non è la sua, c'è già qualcosa — o già molto — che va perduto. Direi che questo è un primo livello di alienazione linguistica: il personaggio non parla più nella sua lingua.

Ma ecco poi un secondo livello di degradazione, che il personaggio subisce allorché dalla traduzione si ricava una trasposizione in forma di sceneggiato televisivo. Maigret, che già aveva

perduto un suo originario insieme di connotati linguistici passando dalla lingua francese alla lingua italiana, perde ora altri elementi linguistici e culturali quando la traduzione italiana serve di base a una realizzazione televisiva. Il personaggio risulta dunque completamente spossessato dalla sua parola, e si potrebbe proseguire con altri celebri protagonisti trasferiti dalle opere originali in sceneggiati televisivi: come il Nero Wolfe di Rex Stout interpretato da Tino Buazzelli, il Philo Vance di S.S. Van Dine interpretato da Giorgio Albertazzi, tanto per restare nel genere giallo e poliziesco.

Procedendo con cautela per non incappare nelle reti idealistiche connesse alle tesi della relatività linguistica, è ragionevole però affermare che qualche rapporto esiste fra una certa lingua, un particolare linguaggio, una determinata visione del mondo. La lingua materna di un individuo, e dunque di un dato personaggio letterario, s'intreccia a fattori culturali extra-linguistici come la produzione materiale, i costumi, le istituzioni, e così via. Non a caso soprattutto sul terreno televisivo che è ad alto voltaggio iconico e in cui è fortissimo l'impianto comunicativo del personaggio, più forte di quanto risulti soltanto alla lettura del romanzo, è possibile ricorrere a nuove scienze come la semiotica, la cinesica, la prossemica, e agli studi sulla comunicazione non verbale, per scandagliare fino in fondo il comportamento del personaggio, il suo modo di sentire e di agire rivelato dal lessico, dalla struttura grammaticale, dal tic stilistico ricorrente nel discorso, ma anche da tutto l'apparato gestuale e fonatorio del personaggio in tal modo sottratto al mito verbocentrico e verbocratico della comprensione.

Vogliamo poi precisare che non limitiamo il nostro interesse all'effetto della comunicazione sul ricevitore (come generalmente si fa), ma ci

<sup>9</sup> Particolare interesse in questo progetto di analisi interdisciplinare assumono le ricerche di pragmatica della comunicazione umana effettuate da Paul Watzlawick, Janet Helmick Beavin, Don D. Jackson, del Mental Research Institute, Palo Alto, California (autori del volume Pragmatica della comunicazione umana - Studio dei modelli interattivi, della patologia, dei paradossi. Edizione americana 1967, edizione italiana 1971, Astrolabio - Ubaldini, Roma), i quali dichiarano nel primo capitolo dedicato ai presupposti teorici: « ... vorremmo che fosse chiaro fin da ora che usiamo i termini comunicazione e comportamento praticamente come sinonimi: perché i dati della pragmatica non sono soltanto le parole, le loro configurazioni e i loro significati (che sono i dati della sintassi e della semantica), ma anche i fatti non verbali concomitanti come pure il linguaggio del corpo. Alle azioni del comportamento personale occorre inoltre aggiungere quei segni di comunicazione inerenti al contesto in cui ha luogo la comunicazione. E' chiaro dunque che in questa prospetitva tutto il comportamento, e non soltanto il discorso, è comunicazione, e tutta la comunicazione — compresi i segni del contesto interpersonale — influenza il comportamento.

Chi parla, il locutore, non è certo liberissimo nelle sue scelte, nella selezione delle parole da usare o nella costruzione della frase. La sociolinguistica ha ampiamente dimostrato che « una scelta tra le varie possibili alternative semantiche, grammaticali e fonologiche ricorrenti negli enunciati di conversazioni registrate in gruppi naturali è strutturata e nello stesso tempo prevedibile in base a certe caratteristiche del sistema sociale locale »... « I fattori determinanti di questo processo comunicativo sono la conoscenza, da parte del parlante, del repertorio linguistico, la cultura e la struttura sociale, e la sua capacità di collegare queste conoscenze con le costrizioni contestuali »10.

Basil Bernstein ha precisato che « la comunicazione verbale è un processo nel quale gli attori operano delle scelte fra una serie limitata di alternative, all'interno di un repertorio di forme linguistiche, determinato da un precedente apprendimento. Anche se, in ultima analisi, questa selezione dipende dall'individuo stesso, le regole di codificazione attraverso le quali la struttura profonda dei rapporti interpersonali si elabora in enunciati linguistici, non dipendono da scelte coscienti, ma, per la loro natura, sono simili alle regole grammaticali che funzionano al livello del subconscio ».

occupiamo anche dell'effetto che la reazione del ricevitore ha sul trasmettitore, poiché riteniamo che i due effetti siano inscindibili. Non è dunque un caso se non ci soffermiamo sui rapporti trasmettitore-segno o vicevitore-segno e preferiamo invece focalizzare il rapporto trasmettitore-ricevi-

tore in quanto mediato dalla comunicazione.

Questo modo di accostarsi ai fenomeni del comportamento umano (normale o anormale che sia) si basa sulle manifestazioni che si possono osservare in ogni relazione nel senso più esteso del termine, ed è quindi concettualmente più vicino alla matematica che alla psicologia tradizionale, poiché è in una disciplina quale la matematica che i rapporti tra entità (e non la loro natura) costituiscono l'oggetto di interesse più immediato. Si sa d'altra parte che la psicologia tende tradizionalmente a una visione monadica dell'uomo e di conseguenza a una reificazione di quegli aspetti che ora si rivelano sempre più come modelli complessi di relazione e interazione.

Faremo notare, ogni volta che è possibile, le affinità che hanno le nostre ipotesi con la matematica. Ma il nostro proposito non deve scoraggiare il lettore che ha una preparazione matematica limitata perché non gli sottoporremo né formule né altro simbolismo specifico. Se è probabile che il comportamento umano trovi un giorno la sua espressione adeguata nel simbolismo matematico, non è certo nostra intenzione tentare oggi una simile quantificazione. Ricorreremo piuttosto all'enorme mole di lavoro che è stato compiuto in certe branche della matematica egni volta che quei risultati sembrano offrirci un linguaggio capace di descrivere meglio i fenomeni della comunicazione umana.

10 JAN-PETTER BLOM e JOHN J. GUMPERZ, Fattori sociali determinanti del comportamento verbale, in « Rassegna Italiana di Sociologia », n. 2, aprile-giugno 1968.

A complicare le cose arrivano gli etnometodologi, Harold Garfinkel in testa, interessati al come « i membri di una società affrontano il compito di "vedere", " descrivere", e " spiegare " l'ordine del mondo in cui vivono ». Nuova branca della sociologia, l'etnometodologia studia i « metodi usati da tutti per fare le cose più comuni » e le più microscopiche relazioni in atto nella vita associata, facendo « un problema di tutto ciò che vi è di più ovvio e banale nelle relazioni tra le persone e nelle loro condotte quotidiane ». E poiché l'impotanza del linguaggio in questo tipo di ricerca è rilevantissima, si capisce come gli etnometodologici ritengono « indessicali » tutte le produzioni linguistiche, non potendo decidere il senso di una espressione « senza avere informazioni sulla biografia e i compiti di chi usa l'espressione, le circostanze in cui essa è formulata, il previo corso della conversazione, la particolare relazione che esiste tra gli interlocutori »11. Gli etnometodologi estendono quindi minutamente a molti particolari dell'interazione sociale l'universo semantico dell'individuo più o meno delimitato da due principi: « il contesto generale della cultura della società cui appartiene e il contesto della situazione in cui agisce».

Tralasciando altre distinzioni che porterebbero il discorso troppo lontano e ancorando questa esposizione al comportamento linguistico, conviene sottolineare con John J. Gumperz « l'esistenza di una pluralità di codici o di varietà di codice all'interno della stessa comunità linguistica. Il concetto di repertorio linguistico cerca di tener conto di questo fatto e si riferisce " alla totalità delle forme linguistiche impiegate regolarmente nel corso dell'interazione socialmente significativa", a " tutti i modi accettati di formulare messaggi" ». Ora, se Maigret nel testo di Simenon è portatore di tanti elementi culturali e punto focale di tante relazioni antropologiche, come è possibile arrendersi dinanzi a una traduzione e, per di più, dinanzi a una riduzione televisiva, senza seminare dubbi e allarmi?

Non per questo la traduzione e la riduzione televisiva debbono essere bandite dall'universo della comunicazione. Anzi, la traduzione è diventata un fenomeno di massa nonostante che i problemi teorici che la assillano, molti irrisolti, risalgono a Cicerone e a San Gerolamo. E la riduzione televisiva di romanzi dove il personaggio sia già noto nei mercati internazionali dell'editoria attira gli specialisti dei mass-media e l'immensa platea dei te-

Il Pier Paolo Giglioli, Introduzione a Linguaggio e società, Il Mulino, Bologna 1973.

<sup>12</sup> Georges Mounin, Teoria e storia della traduzione, Einaudi, Torino 1965.

leutenti, una platea in cui anche la peggiore e più infedele riduzione insinuerà qualche stimolo di risalire agli originali o di invogliare tout court alla lettura. Tuttavia parecchi problemi inerenti alla traduzione sono stati definiti, e almeno si è acquisita coscienza delle ancora permanenti difficoltà o impossibilità grazie al progresso metodologico della linguistica e al fatto che la traduzione viene considerata « il prodotto di una inesauribile dialettica » tra le soluzioni che oggi « filologia, linguistica ed etnografia formulano in modo scientifico ».

E' la distanza culturale che costituisce un diaframma da affrontare con accurati strumenti. Un buon traduttore dovrà conoscere non solo la lingua ma anche la cultura a cui quella lingua appartiene: tanto che sulla scorta di linguisti esperti nei problemi della traduzione come E.A. Nida e Leon Dostert, un teorico e storico della traduzione come il linguista Georges Mounin propone di considerare l'etnografia « una forma di traduzione », se è vero che l'etnografia in sé « rappresenta uno sforzo immenso, sempre più vittorioso, compiuto da una civiltà per trovare lo strumento col quale poter aprire una breccia nel muro che la separava dalle altre ». Si dovrà quindi riconoscere che « l'etnografia si assume il compito di descrivere tutte le situazioni e tutti i contesti di cui il traduttore può aver bisogno per inquadrare gli enunciati che cerca di tradurre, cioè per cogliere con maggior esattezza i significati degli enunciati stessi »13. Il traduttore non può rinunciare ad essere buon linguista ed etnografo eccellente...

Ma non è lecito, nel quadro dell'alienazione linguistica di un personaggio televisivo, addossare soltanto al traduttore tali gravosi impegni di linguista e di etnografo, poiché il Maigret di cui stiamo parlando è il Maigret culturalmente spossessato dell'edizione televisiva italiana. È allora non si può non chiedere anche agli autori della riduzione televisiva, al regista, all'attore che l'ha interpretato, di assumere i compiti di linguista e di etnografo che dovrebbe esplicare il traduttore italiano del romanzo francese. Naturalmente, questa non è una richiesta formale di attitudini probabilmente inesistenti e di realizzazioni utopistiche, ma soltanto la prova ipotetica di una responsabilità reale. Avendo bene o male il committente, gli autori, il regista, l'attore, scelto un registro di trapianto (in cui a volte eccezionali traduttori riescono a fornire esemplari irripetibili), sarebbe stato necessario adeguare a questo registro anche il repertorio linguistico di Maigret. Se questo non è accaduto, e non accade di solito nelle riduzioni sceneggiate di un romanzo, come non è accaduto per gli

<sup>13</sup> GEORGES MOUNIN, Teoria e storia della traduzione, cit.

esempi già citati del Nero Wolfe-Buazzelli e del Philo Vance-Albertazzi, dipende in primo luogo dalla corrente necessità televisiva di avere un linguaggio medio facilmente comprensibile a tutti e dalla spiccata insensibilità per problemi linguistici a questo livello di commitenti, autori, registi, attori, specialisti di mass-media, travolti dalle esigenze del ritmo industriale di produzione, dalle ferree leggi della organizzazione e divisione del lavoro così come oggi vengono concepite.

Bisogna però anche dire, rinforzando quanto ha detto Paolo Fabbri nel saggio citato a proposito del linguaggio dei massmedia, che esiste, e non solo tra quanti si occupano di televisione, un diffuso pregiudizio che provoca equivoci madornali, frustrazioni immani, liti contagiose. E' un pregiudizio che riguarda proprio il linguaggio da usare nel canale televisivo, si tratti di riduzioni da opere letterarie o di altri programmi. Spesso si scambia Facilità con Rozzezza, Comprensibilità con Vuotaggine, Fluidità con Inconsistenza, e così via. Si crede di parlare in nome della Facilità, della Comprensibilità, della Fluidità, e poi le scelte si orientano, magari inconsciamente o per pigrizia o per partito preso, verso la Rozzezza, la Vuotaggine, l'Inconsistenza. Si finge un altissimo trasporto illuministico nello slogan « il pubblico deve capire » e invece si bloccano, per mancanza di capacità o di volontà nel distinguere e articolare settore da settore (e quindi linguaggio da linguaggio) quelle iniziative che, appunto nel caso di Maigret, potrebbero risultare lodevoli proprio a livello di credibilità linguistica, ricercando per quel personaggio una parola adatta al suo spessore culturale, ai suoi contorni letterari, alle sue relazioni interpersonali, alle sue proiezioni nell'imaginario non uniforme degli utenti. Oppure effettuando, sul piano linguistico, un tentativo di creazione parallela del modello originale, inventando in italiano una lingua omologa senza compromettere l'identità del personaggio, l'equilibrio fra parola e immagine.

L'alienazione linguistica del Maigret televisivo è soltanto un piccolissimo segmento di quella più vasta area espressiva costituita dalla totalità dei linguaggi che si riversano dal teleschermo sullo spettatore. Ma se si aggiunge allo spossessamento verbale di Maigret il fenomeno altrettanto riscontrabile nel Nero Wolfe, nel Philo Vance, e in moltissimi esemplari di personaggi letterari televisivamente presentati al pubblico, da Ulisse al Console Buddenbrook, da Anna Karenina a David Copperfield, si vedrà che il piccolissimo segmento assume una compattezza non indifferente. La nebulosa romanzesca subisce un appiattimento vistoso per i complessi e non trascurabili motivi già segnalati, per cui non è difficile nella riduzione televisiva trovare coincidenze linguisti-

che tra Maigret, Nero Wolfe, Philo Vance, o tra il croniniano Dottor Manson e il dickensiano Oliver Twist e il Conte di Montecristo e Marco Visconti... Alla fine nulla distingue la parola di questi personaggi nell'esperanto linguistico televisivo che li affratella e sommerge. Il trasferimento da una lingua all'altra, per quanto compiuto da traduttori diversi, il trasferimento del romanzo nella riduzione televisiva, per quanto compiuto da sceneggiatori diversi, nel telelinguaggio (creazione in cui si annulla « la somma dialettica della lingua e del parlare comune ») diventa un parlato quasi simile, un informe cumulo di stilemi abusati, di eccessive servitù verbali a un codice ristretto, una zona semantica di assoluta povertà, di ridicola indigenza lessicale. di stereotipi ripetuti<sup>14</sup>. E magari i responsabili di questi risultati tanto freddi e inespressivi hanno in buona fede prodotto il grande sforzo di semplificare la lingua pur di aumentarne il consumo, la comprensibilità, la circolazione, grazie al veicolo del personaggio prescelto, senza però risarcire la perdita del carattere originario con altre soluzioni, lo sguardo fisso all'indice di ascolto e all'indice di gradimento...<sup>15</sup>. Insomma, i protagonisti televisivi alla Maigret, privati dalla propria identità, dei connotati culturali più peculiari, di quei valori affettivi del linguaggio discussi per esempio da studiosi come Charles Bally, Edward Sapir, Leonard Bloomfield, sono ridotti al ruolo di leader elettronico 16 con la fuga in avanti nella dimensione spettacolare che esercita la

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Ecco una tabella degli indici di preferenze del pubblico per celebri poliziotti e rappresentanti della legge comparsi sul teleschermo quali protagonisti fissi di trasmissioni in serie:

	Giudice Fontana (N. Gazzolo)	Philo Vance (G. Albertazzi)	Comm. De Vincenzi (Paolo Stoppa)	S. Holmes (B. Rathbone)	Maigret (G. Cervi)	S. Holmes (N. Gazzolo)	Sheridan (U. Lay)	Nero Wolfc (T. Buazzelli)
simpatia stima ammirazione ammirazione	85	82	85	78	89	88	82	75
	87	84	· 85	78	86 81	86 86	82 73	75 72
	41	42	40	25	18	37	23	27

<sup>16</sup> Sul concetto di leader elettronico soprattutto in chiave politica ha scritto Furio Colombo in Televisione: la realtà come spettacolo, Bompiani, Milano 1974.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> In appendice il lettore troverà brevi sequenze estratte dalle sceneggiature di teleromanzi i cui protagonisti sono appunto Maigret, Nero Wolfe, Philo Vance, e potrà quindi verificare le proprietà del loro parlato italiano.

sua presa sul pubblico ma lascia al pubblico un guscio vuoto da ricordare soltanto divisticamente, avendo il personaggio perduto

la realtà del proprio universo semantico.

E' un leader elettronico di breve durata: il divo sopravvive al personaggio, e il potere carismatico del personaggio letterario o paraletterario o storico si esaurisce rapidamente appunto nella durata della dimensione elettronica. Il Maigret televisivo non parla, appare invece parlato da un linguaggio non suo. L'alienazione linguistica del Maigret televisivo ricorda l'alienazione linguistica osservata da Max Frisch nel teatro delle marionette dove nelle solite e più prevedibili rappresentazioni « la parola corre sempre di fianco, galleggia lontana e senza connessioni nello spazio; anche affidare il testo alla voce di un attore non potrebbe giovare, il risultato sarebbe comunque insoddisfacente perché parola e gesto non formano così nessuna "unità" »<sup>17</sup>

Tra i motivi che impediscono al personaggio letterario o paraletterario ridotto per la televisione di diventare popolare o proverbiale sul piano linguistico certamente è da includere lo spossessamento globale, la deculturazione di cui il personaggio è vittima. Indubbiamente è difficile individuare le leggi che provocano l'influenza sui parlanti della lingua usata alla televisione: ma se è difficile costruire un modello regolativo di questa influenza qualche sintomo si riesce a cogliere, anche nei limiti in cui questa influenza scarica velocemente la tensione dell'impatto con il pubblico e i residui che deposita nella lingua dei parlanti. Accade quindi che Maigret, Nero Wolfe, Philo Vance, tanto per per rimanere ai modelli già citati, a causa del fenomeno di alienazione linguistica che li investe non lascino alcuna traccia presso il linguaggio del pubblico telespettatore. Mentre invece accade il contrario con personaggi reali, dunque non soggetti al filtro di manipolazioni linguistiche successive: Mike Buongiorno, Pippo Baudo, Corrado, pur tirando lessico, grammatica e sintassi per il collo, entrano magari con una stucchevole interiezione nell'orecchio e nel linguaggio del telespettatore. E' un indizio da non trascurare, non tanto per il suo valore, piuttosto labile e modesto che vale anche a dimostrare la rapida obsolescenza delle formule linguistiche veicolate dalla televisione. L'indizio è utile proprio per dimostrare che nemmeno questa ridotta e infima penetrazione avviene nei casi in cui l'alienazione linguistica del personaggio si accompagna al suo totale spossessamento culturale.

Si guardi invece, senza equivoci moraleggianti, a un caso di perfetta corrispondenza strutturale e ideologica fra lingua e per-

<sup>17</sup> Mario Serenellini, L'attore e il suo doppio - Ipotesi per una nuova drammaturgia dei burattini, « Teatroltre », n. 8, Bulzoni, Roma 1974.

sonaggio escogitato apposta per la televisione, e che in seguito ha conosciuto un intenso sfruttamento pubblicitario. Il personaggio è il Pappagone di Peppino De Filippo, e benché certi aspetti di questa figura di servo furbo e sciocco, tipica della tradizione teatrale napoletana e del teatro dell'arte, siano a dir poco ignobili, la diffusione sia pure momentanea dell'espressione verbale papnagonesca per eccellenza, « ecchequà », ha dimostrato se non altro che il rapporto di credibilità fra il personaggio e la lingua adoperata dal personaggio, omologa al suo contesto sociopsicologico, contribuisce a rendere più resistente, più consistente, piu credibile, l'immagine del personaggio, e quindi a influire nel bene e nel male con il suo strumento privilegiato di espressione, cioè la lingua, sulla massa dei parlanti al di là dell'immediato intrattenimento. Salvo poi a verificare durata e modalità di ricezione da parte del pubblico televisivo misurandole sulla diversità di segmentazione del contenuto nell'emittente e nel ricevente. e in riceventi diversi, sia sul piano dell'espressione sia sul piano del contenuto.

L'unica indagine possibile sugli effetti provocati dall'alienazione linguistica dei personaggi fin qui indicati non può dunque non svolgersi sulle reazioni dei telespettatori. Tra i motivi che ispirano la necessità di questa indagine, un progetto forse utopistico ma non inutile, sarà chiaro che la televisione « deve fare i conti con le determinanti sociali e, soprattutto, con la personalità linguistica di ogni spettatore » 18, singolo rappresentante di una udienza di massa che non ha certo il profilo granitico dell'apocalisse comunicativa annunciata dai mass-mediologi della

rovinografia post-moderna 19.

<sup>18</sup> Alberto Sobrero, Effetti linguistici dei mezzi di comunicazione di massa, « Parole e Metodi », n. 2, luglio 1971.

<sup>19</sup> CESARE GRAZIANI, in « Rinascita », n. 40, 11 ottobre 1974, commenta appropriatamente alcuni dati riguardanti le dimensioni dell'ascolto televisivo in Italia: « Il volume della RAI, Gli abbonamenti alle radiodiffusioni e alla televisione nel 1973, pubblicato nel marzo 1974, ci informa che al 31-12-1973 l'utenza televisiva comprendeva 11 milioni 426.485 abbonamenti, con una densità media nazionale pari al 70,15% delle famiglie. Que sto dato già segnala il fatto importante che una forte aliquota della popolazione italiana — il 30% delle famiglie — è escluso dal consumo domestico della televisione »... « Esiste una tendenza all'allineamento, sia pure con scarti ancora notevoli, delle aree prevalentemente urbane del Nord, Centro, Sud e Isole, su alti valori di consumo televisivo; mentre le aree prevalentemente rurali più decentrate tendono ad essere tagliate fuori ed escluse. D'altra parte l'andamento degli abbonamenti in rapida ascesa sino al 1967, registra un incremento decrescente a partire dal 1968 nel Nord e nel Centro, mentre nel Sud e nelle Isole il tasso d'incremento continua a salire. Ma l'accelerazione è così ridotta che non lascia prevedere, in tempi ragionevoli, un sostanziale accorciamento del divario»...

L'alienazione linguistica non è soltanto Maigret, Nero Wolfe. Philo Vance, e tutti gli altri infiniti personaggi-indice (letterari. paraletterari, storici, attori, presentatori, cantanti, e così via) che si potrebbero allineare in questa galleria: bisogna infatti valutare seriamente (in attesa del preconizzato avvento di reti mondiali unificate per ogni tipo di comunicazione) le tendenze multinazionali che si manifestano in alcuni organismi televisivi pubblici e privati sulla base di accordi economici per dividere i costi di grosse imprese produttive e assicurare ampia circolazione internazionale al prodotto. Lo stile di questi programmi non potrà essere che uno stile medio internazionale per soddisfare le richieste dei teleutenti di paesi diversi. In questo tipo di produzioni aumenterà però il livello di alienazione linguistica, per cui è necessario alle televisioni di ciascun paese differenziare la produzione in modo da non trascurare contenuti e problematiche di intenso carattere nazionale. Un Maigret televisivo per tutti i paesi dell'area europea: i valori affettivi del suo linguaggio, trapiantati o doppiati, non saranno mai ugualmente validi dovunque. Si penserà quindi, secondo logica manageriale, a intensificare il grado di esportabilità di un programma sceneggiato tratto da un romanzo, e si adatterà la cifra culturale della riduzione alle esigenze più estese.

E allora è opportuno ricordare, in conclusione, che i tentativi di disalienazione linguistica, più che estendere la comunicatività di un testo letterario o di un personaggio rischiando di privarlo dei suoi caratteri originari, passano anche attraverso la coscienza che i processi di produzione linguistica sono anche processi di produzione ideologica funzionali a un certo assetto economico, politico, sociale. La multinazionalità sempre crescente dei mercati economici, e in particolare dei mercati televisivi, in sintonia con le tendenze multinazionali del blocco di potere capitalistico internazionale <sup>20</sup>, non può non accentuare la falsa na-

<sup>«</sup> L'abbassarsi dei tassi d'incremento dei teleabbonati rivela un dato caratteristico della situazione socioculturale italiana: la saturazione del mercato, infatti, non s'identifica col raggiungere tutta la popolazione, ma col lasciare fuori da questo consumo, definitivamente, una parte di essa »... « Gioverà ricordare che più dei due terzi dei possessori di televisori segue tutti i giorni i programmi per una durata media giornaliera di circa due ore, e che l'assiduità dell'ascolto è massima per il pubblico femminile e per quello meno istruito ».

<sup>20</sup> Enrico Altavilla, Le multinazionali usciranno rafforzate dalla depressione che travaglia il mondo, in « Corriere della Sera », 23 novembre 1974: « Il discorso sugli effetti a lungo termine della crisi più che in termini di utili monetari al presente va fatto in funzione delle posizioni di potenza nel futuro. Già oggi il sistema capitalistico è in gran parte nelle mani di circa 800 uomini, cioè dei dirigenti e dei maggiori azionisti delle

turalità ideologica e linguistica dei personaggi (letterari, paraletterari, storici, e così via, secondo le aree già indicate) di cui l'istituzione televisiva si serve a scopi di consumo e di profitto, e anche, perché no, di divulgazione culturale. Le tendenze multinazionali che emergono nella programmazione televisiva non solo in Italia sono dunque la spia di una fase evolutiva dei rapporti di produzione destinata a modificare la base materiale e le condizioni del lavoro televisivo.

A questo punto è forse un azzardo teorico stabilire in prospettiva omologie, almeno sul terreno televisivo, tra alienazione linguistica e poteri multinazionali <sup>21</sup>?

ENZO GOLINO

50 più possenti multinazionali. Fra pochi anni la concentrazione dei poteri porterà soltanto 500 uomini, appartenenti a una quarantina di società, a prendere le decisioni dalle quali dipenderà in parte il destino di almeno due miliardi di persone, includendo nel conteggio i cittadini dei Paesi in via di sviluppo »... « Già oggi la produzione delle multinazionali registra un ritmo d'incremento del doppio superiore a quello del prodotto lordo mondiale, e le loro esportazioni hanno un ritmo d'incremento del 40% superiore a quello del commercio mondiale. Già oggi il 36% della produzione europea - e un sesto della produzione mondiale, per un valore di 500 miliardi di dollari — vengono controllati dalle multinazionali, che nel 1985 dovrebbero controllare i tre quarti della produzione mondiale (multinazionale è una società con management internazionale, che opera in diversi Paesi e ha proprie fabbriche in almeno mezza dozzina di Paesi). Le multinazionali americane sono 187. Quelle europee, giapponesi, canadesi, meno di 100. Oggi le multinazionali dispongono d'una massa liquida di manovra stimata in 300 miliardi di dollari: cinque volte superiore al surplus che registreranno alla fine del 1974 le bilance commerciali dei dodici maggiori Paesi produttori di petrolio»... « In termini monetari la forza delle multinazionali potrà diminuire o aumentare durante gli anni delle vacche magre. Ma in termini di potenza - e anche per quanto riguarda la capacità potenziale di aumentati guadagni nel futuro — le multinazionali usciranno rinvigorite dalla crisi. E anche ingrandite, perché prenderà proporzioni maggiori il fenomeno, già in atto, dell'assorbimento di imprese minori »... « In ogni caso le multinazionali agiranno avendo, come sempre, un solo obiettivo: il profitto. Per proteggere i loro interessi possono talvolta abbandonarsi a manovre politiche, com'è accaduto nel Cile. O possono scavalcare i governi dei loro Paesi e, agendo con maggiore spregiudicatezza, cercare alleanze che ancora ripugnano agli uomini politici ».

21 Vanno anche seriamente meditate le implicazioni politiche derivanti dalla eventuale presenza sul territorio nazionale, in un futuro non più monopolistico, di stazioni radiotelevisive finanziate da imprese multinazionali. Possibilità da non escludere in partenza, poiché, come è stato detto da Fabiano Fabiani, direttore centrale dei programmi culturali televisivi, « la nostra struttura industriale è molto gracile: dal 1965 in poi c'è stato un progressivo e costante passaggio di proprietà di nostre industrie a capitali stranieri. Quella parte della nostra industria che era stata la base del miracolo economico italiano degli Anni Cinquanta non è più ita-

Interno. Albergo: camera Maigret. Sera tardi.

Maigret seduto sul letto, pipa in bocca; boccale e bottiglia di birra sul

comodino.

La signora Maigret si sta togliendo il cappello, infila il grembiule, continuando intanto a riferire l'esito della sua missione.

Maigret ha un'aria beata.

Signora Maigret: ...La moglie, poverina, deve contare poco in famiglia... Maigret: Lo sapevo che ci saresti riuscita. Però quanto aspetti a darmi la notizia che m'interessa di più? Che t'ha detto il Capostazione?

Signora Maigret: Ah! E' certo che nessun viaggiatore è sceso dal treno

di Parigi, giovedì mattina alle quattro.

Maigret: (eccitato) Allora è altrettanto certo che il biglietto ferroviario che hai trovato qui davanti appartiene all'individuo che dormiva nella cuccetta sopra di me!

Signora Maigret: Non capisco perché ha avuto bisogno di scendere

prima dell'arrivo in stazione...

Maigret: E io non capisco perché mi ha sparato. (Lentamente) Ma almeno adesso ho capito come devo comportarmi.

Dissolve su:

Interno. Albergo: camera Maigret. Giorno.

Il letto di Maigret, col lenzuolo ben rimboccato, il cuscino sprimacciato, è vuoto.

Mov. di macchina a scoprire Maigret in pigiama, in poltrona, avvolto in una coperta di lana (spalla sinistra sempre vistosamente bendata).

La finestra sulla piazza è aperta solo in parte. Ma Maigret dalla sua poltrona può vedere quel che succede: chi va e chi viene.

Di fronte a Maigret: Leduc, seduto.

La signora Maigret accomoda la stanza. Maigret ha un'espressione sorniona, pensierosa, e mastica il cannello della pipa.

Maigret: Sai dirmi niente, Leduc, della vita intima del dottore che

mi cura?

Leduc: Del dottor Rivaud? Mah... giusto dei pettegolezzi. Si mormora che la cognata sia la sua amante.

Maigret: Col permesso della moglie?

Leduc: Ma allora già sai!...

Maigret: E il Procuratore? Il signor Duhourceau.

Leduc: Pare che sua sorella, una vedova, sia pazza. C'è anzi chi dice che l'abbia fatta ricoverare lui per metter mano sul patrimonio.

liana. Mi domando e vi domando se un sistema di comunicazione televisiva non gestito dallo Stato potrebbe sfuggire allo stesso destino. E credo che si possa essere tutti d'accordo nel ritenere che evitare questo destino sia l'unica cosa da fare per essere o illudersi di essere indipendenti » (Atti dell'incontro di studio sul tema Televisione e Partecipazione tra esperti americani e i dirigenti della televisione italiana, 17-19 gennaio 1974). Del resto Angelo Romano, direttore centrale dello spettacolo televisivo, nella stessa occasione ricordava « un processo in corso che avrà per conclusione, in un anno imprecisato ma comunque non molto lontano, la creazione di una o più reti mondiali unificate per ogni tipo di comunicazione... enormi investimenti, nell'ordine delle decine di miliardi di dollari, saranno concentrati nella costruzione delle grandi infrastrutture (cavi e satelliti). Chi ne avrà il possesso e il controllo terrà nelle sue mani un potere sconfinato ».

Maigret: Non è questo che m'interessa, ma la sua vita privata. Non è sposato, vero?

Leduc: No vive solo. Ha fama di misantropo.

Maigret: Però va a Bordeaux due-tre volte al mese. Che ci va a fare? Leduc: Si vede che vieni da Parigi. Parli di queste cose con un'indifferenza...

Maigret: E tu si vede che vivi lontano da Parigi. Ne parli con una

cautela che non ti conoscevo.

(Di colpo brusco) A proposito! Ci vai spesso a Parigi?

Leduc: Sì e no due volte l'anno. L'ultima volta ci siamo visti nel tuo ufficio. Ma che c'entra?

Maigret: E la tua cuoca... quanti anni ha? Leduc: Sessantacinque. Che vorresti insinuare?

Maigret: Nessuna ragazza nei dintorni?

Leduc: Bè... la nipote della cuoca... Viene ogni tanto ad aiutarla...

Maigret: (intenzionale) E tu... e lei?...

Leduc: (esasperato) Signora, gli dica di smetterla!

Signora Maigret: (impacciata) Leduc ha ragione, Maigret... Sei di

un'indiscrezione unica.

Maigret: (ora confidenziale) Sai che dovresti fare per essermi utile, vecchio mio? Riuscire a sapere chi era assente da Bergerac mercoledi scorso, 1'8 giugno.

Leduc: Bergerac ha ventimila abitanti!

Maigret: Aspetta. M'interessano soltanto il dottor Rivaud, il Procuratore, il Commissario di Polizia, tu e...

Leduc: scattando in piedi indignato: Basta, Maigret! Hai passato il

limite!

Maigret: Calmati, Leduc...

Leduc: Ho da fare: Ho i miei impegni...

Maigret: Siediti, ti dico! E stai a sentire. Qui a Bergerac c'è un uomo che ha tutte le apparenze d'una persona normale, ma che all'improvviso è preso da crisi di pazzia e commette...

Leduc: (interrompendolo) E tu mi metti nel mucchio dei possibili as-

sassini? Credi che non abbia capito il significato delle tue domande?

S'alza di scatto, va a prendere il suo cappello di paglia, se lo calca in testa con una manata ed esce dalla stanza sbattendosi dietro la porta. Maigret lo segue con lo sguardo: serio.

Prende la pipa con la mano libera.

Maigret: (accigliato) Accendimi, ti prego.

Signora Maigret: avvicinandoglisi per accendergli la pipa, severa: Che ti ha fatto il povero Leduc? Non ti ho mai visto così indisponente con qualcuno. Un collega, poi... Si direbbe che pensi davvero che abbia potuto...

Maigret: fumando quasi con rabbia: No... spero proprio di no... Ma in tal caso, vedrai, presto tornerà... Capirà che il biglietto da te trovato mi dà il dovere di sospettare anche lui...

Rumore di auto potente in arrivo sulla piazza F.C.

Maigret guarda dalla finestra: Eccone un altro! Posa la pipa, disperdendo il fumo con la mano.

## NERO WOLFE

Studio Wolfe - Archie e Wolfe

Wolfe: Io sono un poco più avanti, ho la prova psicologica della colpevolezza.

Trae dinanzi a sé la scacchiera, sulla quale sono disposti quasi tutti i pezzi, come all'inizio di una partita.

Guardi bene!

Archie: Lo sa che non gioco a scacchi.

Wolfe: Si fida della mia analisi?

Archie: Per forza!

Wolfe: Ho studiato le altre partite di questo signore. Non è un fuoniclasse, ma non è neppure il fesso che parrebbe da questa. E siccome tutti volevano battere Jerin. Dunque, non si può pensare a mancanza d'impegno.

Archie segue con fatica.

Le mosse che ha fatto fino a questo punto, sono sgangherate, incredibili... dico, rispetto al suo livello medio.

Punta il dito sulla scacchiera.

Questo era un uomo impegnato in altri pensieri. E si capisce. Stava in agguato, non per battere Jerin sulla scacchiera, ma per farlo fuori con l'arsenico. Capito?

Archie: Credo di sì.

Wolfe: Il sospetto mi era venuto fin da quando ho chiesto la documentazione... A proposito, a quella ragazza, dia il doppio. Ma non vedevo la meccanica del delitto. Ora, con la confessione di Blount è un'altra cosa.

Archie: Non sarà facile provarlo.

Wolfe: Vero! Ma proprio questa difficoltà illumina il movente. Mi segua: non è facile.

Indica la scacchiera.

Costui sapeva che le prove sono quasi irraggiungibili. Ma temeva che, ad un certo punto: Kalmus comunicasse la sua intuizione a qualcuno: poniamo, alla signora Blaunt... Vogliamo spostare da Kalmus a lui, l'accusa di Sally? Lui è innamorato di Anna Blount. O meglio: anche lui, ed è quello pericoloso.

Se ama Anna, sa che il sospetto di Kalmus, comunicato a lei, anche

se indimostrabile, lo taglia fuori per sempre.

Archie scuote il capo.

(Irritato) Costui sa che Jerin avrà un malessere. Lo sa, perché conosce gli effetti del sonnifero, che ha consigliato. E va al Circolo fornito di arsenico, q.b. quanto basta. Vede il seguito. Quando Kalmus da i primi segni di aver capito, si condanna a morte.

Archie: Non vedo come lo proveremo.

Wolfe si rovescia sullo schienale: chiude gli occhi.

Wolfe (mormora) Nemmeno, io, lo vedo!

Archie lo osserva.

Archie (voce F.C. come narratore) Batté tutti i primati. Venti minuti! Orologio.

Pensò venti minuti. Non aveva mai superato i quattordici minuti.

Wolfe, riavendosi.

Wolfe: Il numero della signora Blount?

Archie: Gliela chiamo io.

Wolfe: No Lei non cé. Lei, per scorrettezza professionale è stato licenziato, dopo l'incontro con Blount.

Archie lo guarda come se vedesse un pazzo, e gli porge la rubrica

telefonica.

Saul Panzer prende il suo posto. Si svegli. Prenda accordi con la ragazza Blount. Deve metterla in condizioni di recitare come un'attrice consumata.

Comincia a fare un numero telefonico.

## PHILO VANCE

Casa Vance - Interno - Mattina.

Vance in vestaglia si rivolge a Markham.

Stanno sorbendo il consueto caffè, in presenza del silenzioso Currie. Vance: Sei forse sorpreso di sapere che l'auto appartiene a Pfyfe? Markham: Non avendo il dono della chiaroveggenza, come te, sì, sono

abbastanza sorpreso; lo credevo a Caskills come aveva detto.

Vance: Pfyfe è un mentitore nato, pronto a dire a ciascuno quello

che si vuole sentir da lui, purché non gli arrechi alcun danno.

Ricordati quanto ha detto Ostrander... è un tipo divertente il colonnello, come eliminatore di sospetti ci è servito molto.

Markham: Eliminatore? Per fortuna non è a capo della polizia: avreb-

be fatto imprigionare mezza città.

Vance: Sai, l'ambiente è piccolo, ci si conosce tutti, e lui è piuttosto sanguinario... sembra che abbia molto interesse a che l'autore del delitto

Markham: Ho convocato Pfyfe nel mio ufficio. Anzi dobbiamo far presto, sarà già arrivato. Tu come successore delle Sibille potresti già dirmi

che cosa ci rivelerà.

Vance: L'altra volta ha cercato di far cadere i sospetti su Leacock e credo che una ragione ci sia: ha visto il geloso capitano in casa di Benson quella sera...

Markham: Lo spero. Sarebbe una prova decisiva.

Vance: Credi? Devi farmi un favore: manda Heath a Long Island dove abita Pfyfe. Deve indagare sulle sue abitudini soprattutto per quel che concerne il bel sesso.

Come dice Heath, cherchez la femme...

Nel 1975 sono usciti, fra gli altri, due testi che presentano una certa affinità di impostazione: si tratta di uno studio di E.J. Pin, La religiosità dei romani (Bologna, Ed. Dehoniane) e di una ricerca di G. Lizza, Parrocchia suburbana (Pescara, Tip.

Quaglietta).

Il testo di Pin espone i risultati di una indagine condotta sulla religiosità dei romani dal « Centro Internazionale di Ricerche Sociali » esistente presso l'Università Gregoriana. I dati si riferiscono al 1969-70. La ricerca, secondo la presentazione, è stata realizzata « con l'appoggio morale e finanziario del card. Angelo Dell'Acqua, allora Vicario di S. Santità per la diocesi di Roma. Fin dall'inizio il Cardinale ha seguito con molta attenzione l'andamento delle ricerche e fu lui a presiedere la conferenza stampa in cui venivano presentati i primi risultati ». Gli autori ed i ricercatori si avvalgono di un imponente apparato metodologico (a cura di S. Bolasco), utilizzano varie tipologie sino ad ora proposte nel corso di ricerche analoghe (v. ad es. la tipologie suggerite da G. Le Bras e da J.H. Fichter o le « dimensioni » della religiosità proposte da C. Glock e da R. Stark), si rifanno alla tipologia chiesa-setta di E. Troeltsch, ma ignorano, sostanzialmente, la lezione dei classici, che concepiscono il problema religioso come una variabile, di grande peso, fra i fattori condizionanti (e condizionati da) la società in cui si vive e si opera.

Il questionario infatti, composto di 175 domande, in 150 si riferisce esclusivamente alla « religiosità » degli intervistati. Sappiamo così, ad es., se l'intervistato nel 1968 ha assistito alla messa di Pasqua e se ha fatto battezzare i figli. Non sappiamo nulla delle motivazioni, dei condizionamenti sociali e familiari che possono averlo indotto a compiere queste azioni. Viene sondato, in parte, il livello di cultura catechistica e pastorale degli intervistati (per es., che vuol dire la parola « Ascetica »? Le ipotesi alternative proposte sono: « Fanatismo religioso - Lo sforzo per liberarsi dell'egoismo, specialmente sensuale - L'ascesa della Madonna al cielo ». Oppure: « Incarnazione ». Qui le alternative sono: « Il mistero di Dio fatto uomo - La presenza di Gesù nell'ostia - L'apparizione dello Spirito santo agli apostoli sotto forma di colomba »). L'intervistato viene anche messo di fronte ad alternative precise, che dovrebbero chiarire la sua posizione « sociale ». Questa parte viene giustificata in alcune righe premesse alle singole domande, che suonano così: « Il Concilio ha ricordato la necessità d'interessarsi ai problemi del tempo (Gaudium et Spes). Ecco una breve lista di domande su alcuni temi di attualità ». E la lista è breve davvero, poiché seguono, in tutto, cinque domande, del seguente tenore: « Secondo lei in Italia c'è più bisogno:

- di un governo forte che garantisca l'ordine

- di un governo che operi una svolta decisiva nella po-

litica sociale? »...

Come risultato di questo laborioso e complesso sondaggio si ha il seguente quadro: « Ci si può rappresentare la religiosità dei romani sotto la forma di un palazzo del XVIII secolo: al centro un fabbricato imponente, mentre da entrambi i lati si protendono verso di noi due ali più leggere. Il corpo centrale rappresenta le componenti della religiosità romana comuni a tutti (corsivo nel testo) i romani). Le ali rappresentano l'una la negazione religiosa, l'altra l'impegno nella chiesa. Tutti i romani frequentano il corpo centrale dell'edificio e vi celebrano gli stessi riti. Ma solo una minoranza si ritira nelle stanze di sinistra, mentre un'altra minoranza veglia e prega in quelle di destra... »

(pag. 195).

Sappiamo moltissimo, quindi, sulla religiosità che si basa sui « riti di passaggio », sulla « coscienza integrata » ecc. Si arriva a riconoscere che pratica ed appartenenza sono, a Roma, fenomeni distinti, si suggerisce che « Questa assenza del senso di appartenenza spiega forse il disinteresse manifestato per la vita intellettuale della chiesa », si ipotizza una certa permanenza di forme rurali nella chiesa romana, che respingerebbero gli intellettuali: si arriva così alla conclusione, per vari versi paradossale, che « ... non è possibile mantenere tutto: e i fedeli e le tradizioni (locali), e che sarà necessario sacrificare qualcosa da una parte o dall'altra » (pag. 202). Nulla sulla compromissione della chiesa, a Roma, con la speculazione edilizia, nulla sui rapporti con varie correnti ed esponenti della DC; nulla sulla frammentazione della chiesa romana, priva di una fisionomia propria, spezzata dai contrasti fra clero regolare e secolare. Sono conclusioni che del resto non possono stupire, ove si abbiano presenti le premesse su cui si è basato questo lavoro, per altri aspetti notevole. Carente però e riduttivo nella impostazione, che parte da una ottica di tipo pastorale, riduttiva appunto rispetto a quella che dovrebbe essere una impostazione sociologica, vale a dire critica della realtà sociale, in questo caso da considerare nelle sue manifestazioni attinenti al campo religioso. Un'impostazione di tipo pastorale, che rinuncia quindi in partenza a dare un quadro troppo scomodo della realtà strutturale, al di là delle formule stereotipe o degli accertamenti di tipo intimistico-formale. Un'ottica in base alla quale si rinuncia a priori a porre l'accento sui comportamenti concreti, di tipo anche politico ed economico, gestiti dalla chiesa a Roma. Non si tratta del resto di un caso isolato. E' infatti più semplice, più comodo ed in molti casi più proficuo studiare la presenza alla messa, la frequenza ai sacramenti e simili modi espressivi (al più si potrà rimandare le responsabilità di questa situazione al mondo secolarizzato, ed attribuirla quindi, genericamente, alla società permissiva e consumistica) che non, poniamo, la parte avuta dalla chiesa, parte del resto tuttora in fieri, nel sostegno di certi tipi di ideologie e di acquiescenze, nei suoi rapporti con ben determinati partiti politici o correnti, nelle sue azioni in campo finanziario, nella scelta

e nell'educazione delle sue più alte gerarchie.

Non sfugge totalmente a questi limiti la pur pregevole ricerca condotta da G. Lizza su una parrocchia della periferia di Pescara. Per meglio comprendere la vita della parrocchia, l'autore correttamente ritiene di dover analizzare i fenomeni dell'emigrazione e dell'urbanizzazione. A tale scopo studia la consistenza della popolazione residente nei rioni periferici di Pescara, rilevandone l'andamento nei censimenti 1951-'61-'71. Nella carenza di strutture essenziali nella zona presa in esame, fa eccezione la presenza dele strutture per il servizio religioso. In particolare, l'autore studia la zona di S. Donato, seguendone gli sviluppi edilizi, trovando che, nonostante si fosse previsto un insediamento a vari livelli, « In realtà, il 90% dei locatari degli alloggi sono operai e sottoccupati e la restante percentuale è costituita da impiegati e da agenti delle forze di polizia » (pag. 22): mette quindi in rilievo uno stato di evidente emarginazione del rione. Il ritrarsi in se stessa della piccola borghesia aggrava la situazione, rendendo vano ad es. il tentativo di istituire un comitato di quartiere. Sulla scorta di A. Grumelli, G. Botera, Fustel de Coulanges, A. Ardigò, l'autore esamina il fenomeno dell'urbanizzazione e della ambivalenza della città, sottolineando come i problemi di escrescenza e proliferazione al suo interno siano problemi, a suo avviso « di ordine prevalentemente morale » (pag. 38). Si tratta, in genere, di migrazioni interne, considerate avendo presenti le teorizzazioni di F. Crespi, F. Alberoni, G. Baglioni ed altri; l'autore sottolinea come « gli atteggiamenti fondamentali di una persona sono solidali con le appartenenze sociali », anche se bisogna tener presente che « l'originalità e la specificità della teoria dei gruppi di riferimento sta nell'aver sottolineato che i nostri atteggiamenti e giudizi sono influenzati da gruppi a cui non si appartiene effettivamente come membri » (pag. 44).

Si riaffaccia spesso il condizionamento, sull'autore, del proprio ruolo: egli afferma che è esatto, sì, che le persone, « ...integrandosi nella civiltà urbana e formandosi a maggiore autonomia... esercitano più ampie scelte », ma, soggiunge il sacerdote,

« la possibilità di scelta può anche indurre al rifiuto della fede; giuoca il carattere ambivalente della città » (pag. 54) e soggiunge che infatti, non senza ragione, gli scienziati ed i filosofi ed i letterati l'hanno ora lodata ed esaltata, ora condannata... Riporta la esperienze degli anni 1969-'72 nella parrocchia di S. Lucia: la catechesi familiare, la messa comunitaria, le diverse modalità della benedizione delle case, ammettendo che, « se la finalità dichiarata o sottintesa delle iniziative esperimentate fu quella di far riemergere nei fedeli della parrocchia la coscienza di essere « popolo di Dio », bisogna riconoscere che la finalità restò lontana dalla meta » (pag. 77), fenomeno dovuto sia alla complessità del ruolo del sacerdote che qui fungeva da mediatore, sia alla mancanza di strutture partecipative nella parrocchia, sia ad altre cause. Così, « la precarietà dei gruppi da una parte e della parrocchia dall'altra non consente un « intergruppo » o scambio di valori, di interessi, di critiche, di scoprire, insomma, la reciproca complementarietà, per la quale si impone una prima condizione: quella di iniziare insieme un processo di evangelizzazione » (pag. 96). Non possono stupire, anche qui, le conclusioni, premesse alla trattazione: « In definitiva, se non si giunge al superamento di certe divisioni come la differenza di classe, sulla base della unità nella comune fede, si offre ai membri della comunità consapevoli delle contraddizioni insite nella loro vita sociale, la possibilità di un incontro responsabile » (pag. 7). Del resto già Grumelli lo aveva premesso nella sua prefazione: stante la sua serietà ed il suo impegno, lo studio di G. Lizza « ... può offrire dei risultati di non poco interesse per gli studiosi non meno che per i pastori » (pag. 4).

Quanto fino ad ora rilevato in questi due studi presi in esame sta a dimostrare, insieme ai pericoli di una impostazione riduttiva e concettualmente non corretta, l'imprescindibilità di una corretta impostazione della ricerca sociologica, necessariamente critica e demistificante. Nel caso particolare, avrebbero dovuto essere chiamate in causa la Sociologia dei Gruppi e la Sociologia della Religione (o, secondo l'accezione weberiana, la Sociologia delle Religioni), correttamente intese, poiché spesso la sociologia corre il rischio di essere intesa in maniera mistificante e dimidiata. Rischio che questa rivista ha ripetutamente e da tempo sottolineato: accade infatti che « ... la sociologia delle religioni viene drasticamente ridotta, dal punto di vista dell'ambito problematico, e bellamente si compone come un capitolo aggiornato della pratica pastorale, se non della teologia morale della religione prevalente » (v. la Nota sull'autonomia del giudizio sociologico, in « La Critica Sociologica », n. 29, Primavera 1974). Il pericolo di una riduzione della sociologia della Religione a sociologia pastorale, o, in Italia, del cattolicesimo, è un pericolo che nasce, da un lato, dall'abbandono dell'insegnamento dei classici (v. gli studi in merito, per es. di E. Durkheim e di M. Weber); dall'altro, dalla tentazione di rinunciare ad una scomoda e poco redditizia autonomia del giudizio sociologico che integri riflessione teorica e ricerca sul campo, con interessi che varchino gli angusti confini del campo intra-ecclesiale. Esigenza questa, che è ormai sempre più avvertita in Italia (nonostante la disciplina difetti di cultori e di cattedre che non siano ecclesiastiche) e di cui ci si fa sempre più carico; esigenza, ad es., che è alla base degli studi e della impostazione dei lavori di vari membri della CISR (Conférence Internationale de Sociologie des Religions; cfr. Maria I. Macioti, La sociologia religiosa ad una svolta, in « IDOC Internazionale » Anno sesto N. 8, agosto-settembre 1975); esigenza che informa di sé, ad es., la stesura di un numero della rivista « Social Compass » dedicato ad interpretazioni della situazione italiana da parte della sociologia della religione (N. 2, maggio 1976, in preparazione).

Si tratta di un'esigenza tanto più essenziale ed improrogabile in quanto la sua mancata piena soddisfazione può indurre i non informati, o coloro che volutamente ignorino finalità, modalità ed impostazione della disciplina, a critiche indiscriminate quanto gratuite, che vorrebbero mettere in forse la stessa credibilità della Sociologia della Religione: come se chiunque abbia un minimo di cultura sociologica possa ignorare, fra le componenti sociali, il peso della variabile religiosa, in un paese, per di più, come l'Italia, dove questa si esplica in pesanti istituzioni, che comprendono numerose associazioni ed organi di stampa, e il cui peso si concretizza in ben determinate e pressanti situazioni politiche, economico-finanziarie, sociali.

MARIA I. MACIOTI

Los desplazamientos de población en el espacio han tenido lugar probablemente sin interrupción a lo largo de la historia de la humanidad, a pesar de sujeciones temporales en algunas áreas determinadas, como la que sometía los siervos al dominio señorial durante la época feudal en Europa. Ahora bien, las migraciones que actualmente conocemos tienen un carácter muy distinto a los movimientos de personas o colectividades anteriores al surgimiento del sistema capitalista. De una forma general, la población ha cambiado de lugar para mejorar sus posibilidades de subsistencia. Esto constituyó una práctica necesaria del hombre antes del descubrimiento de la agricultura y es todavía válido hoy en día cuando se trata de las personas a las que se designa como migrantes. Se trata de la búsqueda de los medios de vida; en el sistema capitalista, el interés por el valor de uso de las mercancías que constituyen los bienes de consumo. La particularidad más notable de la situación actual radica en la existencia del salario como medio indispensable, en la mayoría de los casos, para satisfacer las necesidades.

Los capitalistas, en cambio, sólo se interesan de forma secundaria en la naturaleza de las mercancías, su preocupación principal es el valor, su finalidad la acumulación. Por otra parte, cada capitalista actúa de forma individual intentando rentabilizar al máximo su propio capital; la relación entra los capitalistas se establece a través del mercado donde predomina la competencia sobre la cooperación. Frente a situaciones conflictivas existentes o potenciales atienden, a veces, los intereses de clase en su conjunto.

La supuesta racionalidad en los métodos de gestión del capital individual contrasta con la irracionalidad social del siste-

ma, de la cual las migraciones son un exponente.

Bajo ninguna forma de organización social anterior se había dado una explotación tan amplia de los recursos naturales y a un crecimiento tan elevado de la producción junto con una necesidad tan permanente de movimientos de población. Solament las caracteristicas propias al modo de producción capitalista pueden explicar esta contradicción y la naturaleza de las migraciones actuales.

En el presente artículo pretendemos tratar únicamente algunas cuestiones parciales. En primer lugar mostrar que las migraciones son una constante en el desarrollo del sistema capita-

lista. Pensamos que se podría exponer en base a cualquier formación social y nos limitamos al caso de España que tiene, además, el interés de conocer simultáneamente unos fuertes movimientos tanto interiores como exteriores.

Una diferencia, no importante pero significativa, de los desplazamientos de población actuales respecto a los de otras épocas consiste en el hecho de que no se denomina migrante a toda persona que cambia de residencia, sino solamente a las personas pertenecientes a ciertas categorías sociales. Cuando se trata la inmigración de extranjeros en España se considera a los trabajadores norteafricanos, pero no a los representantes del capital alemán o norteamericano. Sería posible discutir esta discriminación a nivel de análisis pero todavía no está suficientemente elaborado. En el marco de la acepción generalmente admitida nos parece equívoca la insistencia en una especificidad de la condición migrante, lo que exponemos en la segunda parte.

Finalmente, creemos que el avance en la comprensión de los fenómenos sociales puede verse favorecido si, además del trabajo sobre los datos empíricos, se aborda la discusión de las teorías establecidas. Concluimos el artículo con una primera aproximación al examen de algunas interpretaciones que han conseguido una considerable difusión.

# I - Las migraciones fenomeno inherente al desarrollo capitalista

Una visión retrospectiva de los movimientos migratorios en base a los datos estadísticos pone de manifiesto las limitaciones de un tratamiento del espacio como unidad homogénea y permite relativizar la ditinción entre migraciones interiores y exteriores. Así mismo ayuda a mostrar el carácter tanto permanente como estructural del fenómeno.

# Las relaciones sociales como determinantes de la migración

La emigración exterior española ha sido considerable a lo largo de todo el siglo como queda reflejado en el gráfico n. 1. No siempre ha tenido el mismo destino: a principios de siglo destacan las salidas hacia los países latinoamericanos, mientras que a partir de los años cincuenta Europa absorbe la casi totalidad de los emigrantes españoles.

Es más, el porcentaje de emigrantes sobre el total de población es tan importante hacia 1900 como lo ha sido en los últimos años. Tomemos las dos décadas de mayor emigración — la primera década del siglo y los años sesenta — y comparemos estas cifras con la población total. Contabilizamos en el primer decenio sólo las salidas hacia América por falta de estadísticas de

emigración a Europa y norte de Africa; en el segundo las salidas hacia América y Europa.

Período	Emigra América	antes a Europa	Total	Año	Población total
1901-10	1.099.314	1.705.934	1.099.314	1900	18.617.956
1961-70	241.015		1.946.949	1960	30.903.137

Porcentaje de emigrantes (1901-10) sobre población (1900): 5.9%. Porcentaje de emigrantes (1961-70) sobre población (1960): 6.3%.

Los datos de la emigración a América se han obtenido del INE y los datos de Europa proceden de fuentes oficiales de cada país <sup>1</sup>.

La diferencia porcentual que se observa entre las décadas 1901-10 y 1961-70 no es significativa. Tangamos en cuenta e que para el primer período sólo se contabiliza la emigración a América y, además, en base a estadísticas españolas, que tienden a infravalorar el volumen de emigrantes ya que sólo registran los asistidos oficialmente.

Los españoles emigran al extranjero ahora, como ya lo hicieron en décadas pasadas. Cambia, sin embargo el destino de la emigración. Esta constatación obliga entonces a relativizar la atracción exterior como factor determinante de las migraciones. La emigración responde a unas condiciones interna del país aunque su destino varíe en función de circunstancias exteriores, como por ejemplo las posibilidades de trabajo en América Latina a principios de siglo y el crecimiento de la producción industrial europea a partir de la segunda guerra mundial.

La situación exterior puede incluso taponar temporalmente la salida reduciendo la emigración a una posibilidad latente. Pero las razones de una emigración tan constante y de tanta envergadura como la que ha afectado al pueblo español hay que buscarlas en las características propias de la formación social, en las condiciones de existencia y reproducción de las distintas clases, en el tipo de desarrollo o mecanismos de acumulación interior que imponen quienes deciden la gestión de la economía.

En cualquier formación social en que el modo de producción capitalista sea dominante la puesta en circulación del capital — el intercambio de dinero por fuerza de trabajo y medios de producción —, la valorización o proceso de creación de valor mediante la absorción del trabajo por los objecos de trabajo, es decir el proceso de producción propiamente dicho, y la realización de la plusvalía mediante la venta del producto dependen básicamente

de cada capitalista individual. De la misma forma que la capitalización del excedente.

O sea, tanto las decisiones de producción como la utilización del excedente son competencia de los capitalistas. Esta es una ley general. Ahora bien, de una formación social a otra varía la concreción de esta ley especialmente por dos motivos: las características propias de la class capitalista y la mayor o menor dependencia de la formación social dentro del sistema capitalista mundial.

A grandes rasgos, lo que hemos dicho a propósito de una formación social es válido para cualquier zona y, en consecuencia, tanto para la migración interior como para la migración exterior. Indudablemente existen diferencias derivadas de la existencia o no de entidad politica pero no son relevantes para la cuestión tratada.

Tomemos un caso concreto. En la provincia de Sevina, la immigración ha sido superior a la emigración hasta la decada 1941-50, mientras que se invierte la tendencia en las décadas posteriores como queda reflejado en los cuadros siguientes:

Provincia de Sevilla: Saldos migratorios (1901-1960)

Década	Emigrantes 1	Inmigrantes 2	Diferencias 12
1901-10	14.372	16.688	2.316
1911-20	1.082	74.078	72.996
1921-30	12.386	44.160	31.774
1931-40	16.802	57.523	40.721
194 <b>1-50</b>	31.624	94.017	62.393
1951-60	67.484	33.582	33.902

l Saldos migratorios negativos de los partidos judiciales de la provincia.

## Provincia de Sevilla: Migraciones (1962-1972)

1. Migración intraprovincial	30.131
2. Immigración a la provincia	32.291
3. Emigración al resto de España	99.539
4. Emigración al extranjero	83.535

Fuentes: 1, 2 y 3. I.N.E., Anuario Estadístico, años 1963 a 1973. 4. Para 1962-1967, Estadísticas de Migración Exterior, Ministerio de Trabajo, Madrid, varios años. Para 1968-1972, I.N.E., Anuario Estadístico, año 1969 a 1973.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Saldos migratorios positivos de los partidos judiciales de la provincia.

Fuente: A. Garcia Barbancho, Las migraciones interiores españolas, Estudios del Instituto de Desarrollo Económico, Madrid, 1967.

A pesar de las limitaciones de la primera tabla, elaborada en base a saldos y que por tanto no reflega adecuatamente los movimientos migratorios reales, creemos que se puede afirmar el cambio de signo que ha tenido lugar durante los años cincuenta.

Esta inversión de los movimientos migratorios muestra la insuficiencia de la calificación de provincia rica o pobre para interpretar los desplozamientos de población. Al mismo tiempo exige llevar a cabo un análisis sobre la forma cómo se realiza la producción y utilización del excedente. Cómo se puede entender el cierre o disminución de actividad de las industrias tradicionales radicadas en Sevilla? Las interpretaciones en términos de poca productividad de los trabajadores no se pueden sostener, no sólo por la capacidad de trabajo que han demostrado en las zonas a las que han emigrado sino también por los ritmos a que son sometidos en ciertas actividades, especialmente agrícolas, en la propia provincia.

La industrialización no puede realizarse sin la presencia de una clase obrera. Las capas dominantes han optado por orientar parcialmente las inversiones hacia atras provincias debito probablemente a la fuerte conflictualidad social. A veces se prefiere el estancamiento o incluso el retroceso relativo en el proceso de industrialización con tal de no ver, en la propia zona, el surgimiento y desarrollo de las condiciones que recuerdan periódicamente el carácter historico de unos privilegios que se desea-

rían permanentes.

# Migraciones interiores y exteriores, una misma lógica

La defencia en el destino de los emigrantes de una provincia (Sevilla) o de un país de (España) es un problema secundario en el análisis de los procesos migratorios. La migración a un lugar de la misma formación social o al extranjero no es una cuestión central. Las migraciones interiores y exteriores están originadas por unos mecanismos similares, es un determinado funcionamiento de la sociedad el que provoca el desplazamiento.

Por otra parte, en determinadas ocasiones puede existir incluso una coincidencia entre los movimientos migratorios interiores y exteriores. Si comparamos el gráfico anterior con los cambios de minucipio registrados en España, (datos disponibles solamente a partir de 1960, gráfico n. 2), podemos observar un

paralelismo entre ambos tipos de desplazamientos.

Así, en 1964, año expansivo desde el punto de vista de la actividad económica, se produce simultáneamente una fuerte emigración al exterior y una importante movilidad interna. Análogamente, en los años 1966-67 se experimenta una tendencia al

descenso en ambos movimiento migratorios, coincidiendo, ade-

más, con una fase recesiva de la producción.

La carencia de datos sobre los flujos migratorios anteriores a 1960 nos impide ampliar la comparación. Ahora bien, aunque sea en base a las estadísticas de saldos (grafico n. 3), resulta evidente que las migraciones interiores y exteriores no siempre han evolucionado en el mismo sentido. Así por ejemplo, la política económica puesta en práctica durante la Dictadura de Primo de Rivera dio lugar a importantes desplazamientos en el interior del país, mientras se asistía a un descenso de la emigración exterior. Por lo tanto, las migraciones interiores y exteriores pueden coincidir o ser alternativas en función de unas circunstancias coyunturales. En cualquier caso creemos que lo importante es su origen común.

## Fenómeno permanente y fluctuaciones covunturales

El carácter permanente de los movimientos migratorios se ha hecho evidente al considerar la importancia de las salidas al extranjero (grafico n. 1). Recogemos los saldos positivos de las migraciones interiores reducidas a tasas en el grafico n. 3, que nos permite insistir sobre la condición estructural de las migraciones en el marco del desarrollo capitalista español. Las tasas se mantienen relativamente altas a lo largo de todo el siglo, si bien en la década 1961-70 se observa un salto cuantitativo corres-

pondiendo con fuerte crecimiento económico.

De hecho, los desplazamientos masivos de población en el espacio han tenido lugar en cualquier formación social a medida que se ha ido extendiendo o profundizando el modo de producción capitalista. La forma y amplitud ha variado según las características de las clases en presencia y sus mutuas relaciones. La particular forma de transición del feudalismo al capitalismo que vivió Inglaterra, el cerco de los antiguos dominios feudales y la expulsión pura y simple de los campesinos asentados en aquellos dominios provocó una afluencia enorme de personas hacia centros urbanos en busca de algún medio de subsistencia. La Revolución Francesa significó, en cambio, una mayor estabilidad de la población rural gracias a que tuvo lugar en base a un pacto entre la burguesía naciente y el campesinado.

El carácter de las migraciones exteriores también varía con la formación social y el estadio de desarrollo. La instalación en el continente latinoamericano durante el estadio de dominio del capital comercial, básicamente la época de mayor expoliación de las riquezas de la colonia, es muy diferente a la búsqueda de trabajo durante las primeras décadas del presente siglo. Cada

situación exige un análisis concreto.

En el caso español y atendiendo a los desplazamientos de poblacion desde 1900, podemos decir que las migraciones interiores dan cuenta del desarrollo del capitalismo y las exteriores, especialmente a Europa a partir de 1960, caracterizan el capitalismo español como un capitalismo dependiente.

Aunque las migraciones seam un fenómeno permanente, no tienen lugar de forma lineal o uniforme. Al contrario, tal como queda reflejado en los dos primeros gráficos se dan fuertes osci-

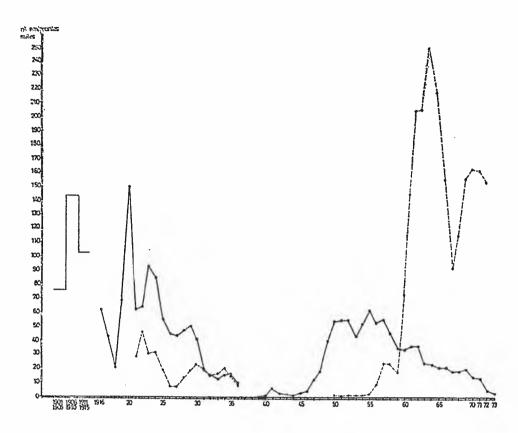
laciones a veces en períodos relativamente cortos.

Son precisamente estas oscilaciones, y no el fenómeno migratorio en sí, las que pueden relacionarse con hechos particulares, aunque ni siquiera en estas casos se pueden precipitar interpretaciones sustrayéndose a un análisis de conjunto de la fluctuación coyuntural.

Podemos ilustrar lo anterior con ejemplos que se refieren a variaciones particularmente agudas. La inseguridad originada por la primera guerra mundial va acompañada de un fuerte descenso de la emigración hacia América Latina. El mismo movimiento se produce a raiz de la gran inestabilidad de los años posteriores a la crisis de 1929. Ya nos hemos referido también a los importantes desplazamientos de población de los años sesenta, y en particular a las oscilaciones de 1964 y 1967. No hemos considerado, en cambio, el amplio movimiento de población a que dio lugar la guerra civil 2. A estas migraciones se las suele calificar de políticas disociándolas así de las migraciones corrients que serían económicas. Puede ser correcto hacer una diferencia a efectos de investigación e incluso de exposición, pero a nivel de análisis no se puede olvidar que toda migración económica es el resultado de una cierta política de las clases que detentan el poder y que toda emigración política tiene una base económica.

> JORDI CARDELÚS JOSEP M. OROVAL ANGELS PASCUAL

Grafico 1 - Emigrazione spagnola verso l'estero.

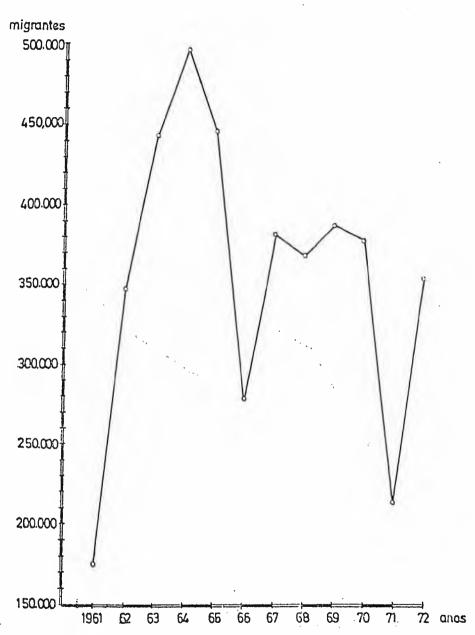


• ---- Europa

o — Oltreoceano

Fonte: Nota 1 - Fino al 1915: medie quinquennali.

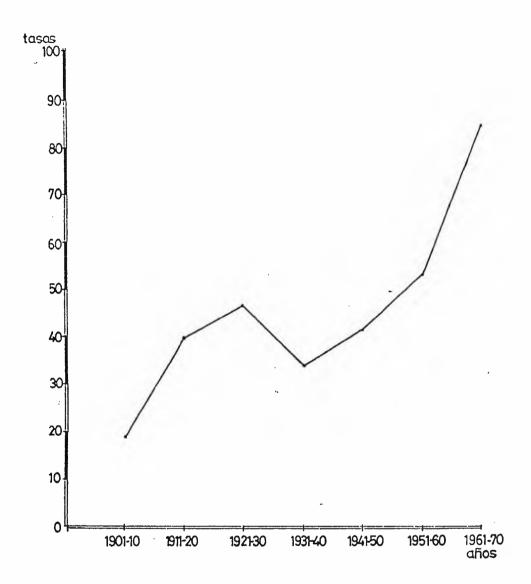
Grafico 2 - Persone che cambiano comune di residenza in Spagna.



Fonte: I.N.E., Anuario Estadístico, anni dal 1962 al 1975.

Grafico 3 - Stime di migrazione (in ‰).

Stime: (Aggregazione delle differenze migratorie positive dei distretti giudiziari spagnoli sul censimento di popolazione media delle decadi).



Fonte: Calcoli fatti a partire dai dati relativi alla popolazione dell'I.N.E., (Instituto Nacional de Estadística), Annuario Estadístico de España 1975 e dalle differenze migratorie di A.C. Barbancho, 1967 e successivi aggiornamenti.

### I giovani e i problemi delle discipline etno-antropologiche in Italia

Il fervore d'interessi per le scienze etno-antropologiche fra i giovani oggi sta dando alcuni primi frutti, in una generosa tensione volta ad attenuare le distanze che separano i nostri studi e le nostre ricerche in questo settore dalle maggiori scuole antropologiche tradizionali degli USA, della Gran Bretagna e della Francia. Le quali ultime, proprio in virtù dei problemi praticopolitici imposti alle rispettive nazioni dalla presenza di popolazioni indigene nei loro imperi coloniali o negli stessi territori metropolitani (USA) svilupparono con grande anticipo, con dovizie di mezzi e con generosità di finanziamenti pubblici, ricerche sul campo e, congiunte con esse, importanti riflessioni teoriche e metodologiche atte a fondare un'antropologia di livello scientifico. In Italia, com'è noto, le discipline etno-antropologiche hanno vissuto una vita finora umbratile, da un lato per la mancanza (in un primo tempo) d'un proprio oggetto di studio - i popoli coloniali -, dall'altro per il carattere fortemente etnocentrico e riduttivo della tradizione di pensiero umanisticoidealistica prevalsa fino all'ultima guerra mondiale. Solamente le scuole etnologiche austriaca (cattolica) e diffusionista tedesca fecero sentire un'importante influenza, soprattutto la prima per il tramite della chiesa e del Vaticano che se n'era fatto il portabandiera da noi negli anni del fascismo.

Un segno dello sviluppo di questi nuovi interessi da noi oggi è dato, oltreché dal rapido espandersi degli insegnamenti di discipline etno-antropologiche in sede universitaria, dall'apertura che alcune riviste di sociologia stanno mostrando verso contributi propriamente etnologici o antropologici. La Critica Sociologica è benemerita in tal senso. Essa ospita nel presente fascicolo sei articoli d'interesse antropologico, con ciò instaurando una piattaforma di intelligente collaborazione fra sociologia e antropologia.

Conformemente alle tendenze venute maturando in convegni, conferenze e dibattiti tenutisi negli ultimi anni in varie occasioni (Istituto Gramsci di Firenze, Università di Roma, Università di Siena, Istituto Orientale di Napoli, Università di Cagliari, ecc.), alcuni importanti temi verso i quali oggi s'orienta l'interesse dei giovani nelle discipline etno-antropologiche sono rappresentati negli articoli qui raccolti, e si riferiscono ai punti se-

guenti: 1) revisione critica di alcuni capitoli di storia del pensiero antropologico straniero, in vista della rifondazione di una « antropologia radicale » propriamente detta, e cioè di un'antropologia su basi marxiste, di cui oggi si sente bisogno anche da parte di alcune correnti antropologiche americane; 2) revisione storico-critica di quanto s'é fatto e scritto in Italia nell'ambito delle discipline etno-antropologiche, sia in epoca, prefascista, sia durante il fascismo sia dopo; 3) studio concreto, storico-antropologico, dei vari processi di dinamica socio-culturale, particolarmente presso società tradizionali, senza peraltro trascurare il corrispettivo momento di dinamica socio-culturale pertinente al mondo occidentale. Anzi per un'antropologia « radicale » i processi del primo tipo vengono metodicamente collocati e interpretati entro un contesto storico globale, nel quale il ruolo delle civiltà occidentali, con la spinta espansionista che è loro propria nel campo economico-politico, va tenuto come determinante per la comprensione di quanto avviene a livello delle società tradizionali del Terzo Mondo, e comunque dei gruppi e popoli marginali .o dipendenti.

Gli articoli presentati in questo fascicolo sono in linea con i temi suddetti. Carlo Rossetti, che ha studiato alla London School of Economic di Londra, riesamina criticamente in una prospettiva marxista la posizione dell'antropologia sociale britannica, in rapporto ai problemi dello sviluppo storico-politico. Rianalizzando lo svolgimento dell'antropologia sociale con particolare riguardo ai problemi suddetti. Rossetti individua nella fase malinowskiana di questa scuola e negli epigoni moderni di quella fase (fino a Nadel) i legami inscindibili con l'ideologia colonialista; passa poi a illustrare la posizione transitoria di un Raymond Firth, il quale dimostra una presa di coscienza del rapporto di forze fra dominatori e subordinati, nello studio degli sviluppi delle società tradizionali. Indica poi nell'« antropologia » dello sviluppo » e nell'« antropologia critica » le tappe più recenti di questo indirizzo, con i contributi di Wilson, Mitchell, Epstein, Gluckmann. In particolare a proposito della teoria del conflitto di Gluckmann è utile notare, con Rossetti, che nelle varie società, sia tradizionali che moderne. « esistono dei meccanismi istituzionalizzati al fine di mantenere le strutture delle contrapposizioni, invece di risolverle»; e che « il problema centrale quindi — [per un'antropologia radicale quale ci proponiamo di seguire noi] — non è quello dell'integrazione, ma quello della struttura e delle dinamiche dei processi di subordinazione d'una classe ad un'altra, d'una società ad un'altra, d'un sistema ad un altro ». Il saggio di Rossetti ha il merito di vagliare criticamente, senza chiusure né in un senso né nell'altro, gli aspetti

positivi tanto quanto i limiti epistemologici inerenti alle impostazioni della scuola antropologica inglese: una scuola alla quale tutti siamo largamente debitori per la serietà degli insegnamenti e il rigore delle ricerche: ma verso la quale non ci sentiamo te-

nuti, provincialisticamente, ad osannare acriticamente.

Un'operazione parallela a quella fatta da Rossetti per la scuola inglese, è fatta da Benedetto Caltagirone per la scuola etnologica francese, con riferimento al particolarissimo caso della missione Griaule da Dakar a Gibuti. Le critiche mosse a quella missione etnologica, al comportamento tenuto verso i nativi dai suoi componenti, alla politica di rapina etnologica da loro perseguita, vengono da uno dei componenti della missione stessa, Leiris. Così dall'articolo risalta lo stretto nesso, di nuovo, fra interessi etnologici e ideologie e interessi colonialistici. Apprendiamo, dai due contributi suddetti, « di che lagrime grondi » il procedere di certe grandi scuole antropologiche europee.

Ma la storia dell'antropologia deve tener conto anche di quanto s'è fatto in Italia, di bene e di male: e ciò senza né infingimenti né preconcetti autodenigratori, ma con serietà storiografica. Così da un lato Sandra Puccini nella sua Nota sul folklore prende occasione dall'uscita di un volume di dispense pubblicato dall'Università di Siena, in cui sono raccolti preziosi contributi nel campo demologico e antropologico del I decennio del dopoguerra. È ripropone il compito di riesaminare gli sforzi e i fermenti di quel decennio di studi, volti a impiantare - soprattutto con De Martino — una scienza antropologica identificantesi con la storia socio-culturale dell'Italia, specialmente meridionale. Ma se la Nota di Sandra Puccini si apre verso orizzonti positivi. l'articolo di Mariannita Lospinoso indica — attraverso una scelta dei materiali del Convegno « Volta » del 1938 — le remore e le angustie da cui era attanagliata l'antropologia sotto il regime fascista, quando anche i cultori ufficiali delle scienze antropologiche mostravano in varia misura - salvo l'eccezione costituita da Raffale Pettazzoni — di condividere l'ideologia razzista: un'ideologia ampiamente sorpassata, proprio nello stesso Convegno, da quel maestro che fu in Inghilterra Bronoslaw Malinowski.

Oltre allo studio critico del pensiero antropologico, come s'è detto, è importante ed attuale l'analisi dei processi di dinamica socio-culturale: analisi qui rappresentata dai due articoli di Alejandra Siffredi e Mario Marchiori. Nel primo dei due si fa un quadro storico dei movimenti social-religiosi fra gli Indios del Chaco argentino, nel contesto dei fenomeni nativistici e messianici che occupano sì grande parte oggi negli studi antropologici dei più vari paesi.

Alejandra Siffredi, docente di antropologia all'Università di Buenos Aires, ha trascorso nel 1974 un periodo di studio e collaborazione presso la cattedra di Etnologia del Magistero di Roma, per approfondire un tema di ricerca da lei già affrontato intorno ai movimenti social-religiosi del Chaco Argentino nel libro De la algarroba al algodón (in collaborazione con E.J. Cordeu, Buenos Aires 1971). La Siffredi svolse per gli studenti di etnologia un seminario sui messianismi degli indios argentini. dei quali in Italia non si aveva finora conoscenza. Il nucleo delle lezioni tenute al Magistero di Roma è qui condensato, ampiamente rimodellato e riveduto da me. La revisione è stata fatta nella prima fase in collaborazione con la Siffredi, ma si è resa necessaria poi una seconda revisione soprattutto formale, senza potere collaborare con l'autrice assente. Questo contributo documenta come l'interesse per lo studio dei movimenti social-religiosi di gruppi e popoli sottosviluppati e subalterni stia estendendosi nel mondo delle scienze socio-antropologiche. In particolare, esso dimostra l'utilità della prospettiva storico-antropologica e dinamistica da me sostenuta, nella interpretazione di questi movimenti.

L'articolo di Mario Marchiori chiude la serie antropologica con un esame degli effetti che l'urto culturale provoca fra gli Eschimesi della Groenlandia, soprattutto in seguito alla imposizione forzosa della lingua danese, e cioè in seguito alla politica di colonialismo linguistico perseguita da una nazione industriale, la Danimarca, su una popolazione primitiva di cacciatori marini, che nella lingua nativa trova l'ultimo baluardo e il simbolo della propria identità etico-culturale. In questo caso il fenomeno del bilinguismo « ineguale » assume il significato di un urto delle forze dell'espansionismo economico-politico della nazione « colonizzatrice » contro una società subordinata che, malgrado tutto, vuol essere se stessa e mantenersi tale nelle primigenie espressioni culturali legate alla lingua autoctona.

Sia dai primi quattro contributi che vertono sulla storia del pensiero antropologico, sia dai due ultimi concernenti dei fenomeni concreti di dinamica socio-culturale, emerge una comune problematica: quella di un implicito rapporto di forze che regge le fila tanto degli sviluppi teoretici e metodologici, quanto degli sviluppi storici concreti a livello sociale e etnico. Sarà sempre vano lo sforzo d'intendere sia gli uni che gli altri se si prescinde dalla ricostruzione dei rapporti tra quelle forze e le ideologie soggiacenti, e se si sopprime il momento dell'esplicitazione e identificazione di quelle precise forze dominatrici, e della resistenza dei gruppi o popoli subordinati.

VITTORIO LANTERNARI

## L'antropologia sociale inglese e i problemi dello sviluppo storico-politico \*

"What, in heaven's name, are we trying to find out?"

E. Leach

#### Introduzione

Gli eventi di questi anni hanno contribuito a far aprire la discussione su i fondamenti epistemologici, morali e politici delle scienze sociali. Questo processo ha coinvolto anche l'Antropologia. La sua forma di oggettività scientifica, le sue connessioni con l'imperialismo e la struttura politico-culturale delle società dominanti, la sua ragione di esistere come disciplina sono state sottoposte ad attenta analisi.

Worsley e Needham, Levy-Strauss e Maquet, Worf e Gough, e Vittomo Lanternari in Italia, hanno affrontato il problema del « senso » dell'antropologia indicando la necessità di rinnovare la direzione degli interessi, la concezione della struttura del suo « eggetto conoscitivo » e hanno sostenuto la necessità di avvicinarsi alle lotte concrete che si svolgono nel

mondo storico e non di fuggire il compito di analizzarle.

In effetti, l'Antropologia contemporanea, pur nella varietà delle tendenze, ha di fronte a sé il problema di ridefinire il suo ruolo nel mondo. Si tratta di stabilire se continuare a occuparsi soltanto di piccole comunità e a studiarle come fossero dei « sistemi isolati » o se, invece, si intende affrontare i problemi più significativi della struttura e delle dinamiche dell'ordinamento sociale, delle forme del dominio e dei processi di emancipazione o di universalizzazione, come Lanternari ha osservato!

Lo sviluppo della storia contemporanea, e l'analisi di quella trascorsa, hanno posto degli interrogativi che il paradigma epistemologico tradizionale dell'Antropologia non riesce a « rappresentare ». Da qui le dichiarazioni sulla « irrilevanza » dell'Antropologia e sulla sua « morte ».

A mio giudizio, vi sono motivi per ritenere che un rinnovamento radicale della disciplina sia ancora possibile. Essa ha raccolto una grande quantità di informazioni dettagliate su i processi di « subordinazione » e di « destrutturazione » delle società coloniali e post-coloniali, sulle « aree arretrate » all'interno dei paesi industriali e sui loro rapporti con le « aree sviluppate » e via dicendo. Questi dati pessono essere impiegati per indicare nuove direzioni di ricerca e per tentare di formulare un paradigma epistemologico più critico e più rilevante per i problemi del presente, e in particolare per l'analisi dello sviluppo storico-politico.

Il saggio è diviso, in linea generale, in due sezioni fondamentali. La prima è dedicata a mettere in luce le posizioni della antropologia di fronte ai problemi del cambiamento sociale e i limiti del « paradigma episte-

<sup>\*</sup> M. Sc. (Sociology). London School of Economics & Political Science, Università di Londra. Desidero ringraziare il prof. V. Lanternari, per aver letto la versione del manoscritto e per i Suoi commenti, e la dr. W. Rossetti. (La traduzione delle citazioni è opera mia).

<sup>1</sup> V. LANTERNARI: Antropologia e Imperialismo, Torino, 1974 capitolo 12".

mologico » di questa posizione. La seconda sczione è dedicata al tentativo di presentare un paradigma alternativo epistemologico, una nuova « immagine dell'universo antropologico » che tenga conto degli aspetti storico-politici e socio-strutturali dei « processi di formazione dell'umanità ».

#### 1. - Gli studi sul « Culturé Contact »

Malinowski aveva scritto della necessità di sviluppare l'Antropologia anche — ma non solo — come una « scienza applicata » per conseguire conoscenze precise sui processi di trasformazione in corso nelle colonie e per contribuire, mediante le nuove conoscenze, al controllo e alla direzione dei processi culturali nelle colonie <sup>2</sup>. E aveva fissato alcune delle linee fondamentali che la ricerca doveva seguire, indicando lo studio delle strutture economiche e politiche, del dinitto e della struttura fondiaria. (land-tenure system)

Era necessario rendersi conto che l'antropologia moderna non poteva occuparsi soltanto delle « società primitive ». L'oggetto conoscitivo, the knowing object per citare Karl Popper, era mutato. Allo studio delle società primitive in sé e per sé, lungo le direzioni seguite dalla Ethnological Society e dalla antropologia evoluzionistica, che tendeva a rintracciare le sequenze universali della evoluzione, lavorando su « congetture » e non su ipotesi concrete, occorreva sostituire lo studio del contatto tra le culture. Ciò non significava, per Malinowski, abbandonare l'interesse per le « società tribali » ³, ma studiarle nel contesto del processo di mutamento socio-culturale avviato dagli europei.

« Lo studio del contatto culturale deve indagare sui metodi di reclutamento della forza-lavoro, sulle conseguenze dell'esercizio dell'amministrazione coloniale fondata sulla « barriera del colore », sulla struttura dei salari, sui contratti irregolari di lavoro, caratteristici dei lavoratori africani... » 4.

Inoltre, l'antropologo doveva interessarsi alla « controparte della distruzione della società tribale:

« ... ai possibili guadagni in denaro, all'equivalente della "perdita", rispetto all'economia tribale, rappresentata dall'ingresso nell'economia monetaria, ai limiti del reclutamento legittimo della forza-lavoro nel quadro dell'impresa tribale.

Questi problemi hanno una importanza decisiva per quanto concerne la questione se il futuro della impresa europea si fondi su una economia equilibrata o se, invece, su una economia da preda » 5.

L'antropologia aveva dunque compiti ben precisi da svolgere. La discussione sulla scelta del sistema di amministrazione coloniale, cioè il dibattito sulla *Indirect Rule*, era, per Malinowski, un tema direttamente rilevante per l'antropologia, ma che occorreva « tener distinto dal dibattito politico » 6.

<sup>2</sup> B. MALINOWSKI: Practical Anthropology, Africa, 1929, pp. 22-36 e The rationalization of anthropology and administration, « Africa », n. 4, 1930, p. 405; Modern European rule in Africa, « Atti della reale accademia d'Italia », Fondazione Volta », Roma, 1940.

<sup>3</sup> B. MALINOWSKI: Practical Anthropology, cit., p. 22.

<sup>4</sup> B. MALINOWSKI: The present state of culture-contact studies, « Africa », XII, 1939.

<sup>5</sup> Practical anthropology, cit., p. 23.

<sup>6</sup> Practical anthropology, cit., p. 24.

Lo studio scientifico dei fatti rilevanti sembrava indicare che l'Indirect Rule, il principio che guidava la politica di Lord Lugard, e del Colonial Office, fosse la soluzione più adeguata e che occorreva estenderlo ad ogni aspetto della « cultura primitiva » 8.

Il sistema dell'Indirect Rule era, per Malinowski, l'unico modo per sviluppare la vita economica, per favorire l'amministrazione della giustizia da parte dei « nativi », lo sviluppo della coscienza morale e del livello

di vita, dell'arte, della religione, della cultura africana.

L'antropologia poteva — e doveva — dare un contributo creativo a questo processo, trasformando il proprio apparato teorico e sviluppando nuove direzioni di ricerca.

« L'organizzazione politica delle tribù è, ovviamente, una delle prime cose che occorre conoscere. L'organizzazione politica dei dei popoli africani può essere avanzata. Può avere istituzionalizzato varie forme di monarchia, istituzioni precise, un complesso rituale e cerimoniale, con genealogie definite, un sistema finanziario ben sviluppato, un'organizzazione militare e giudiziaria.

ziario ben sviluppato, un'organizzazione militare e giudiziaria.

A questi stati si può concedere di amministrarsi secondo i propri criteri, ma, per prima cosa, bisogna purgarli e porli sotto controllo. E' essenziale compromettere il meno possibile l'ordine stabilito, eliminando decisamente tutti gli aspetti che possano offendere la sensibilità di un europeo o minacciare i buoni rapporti » 9.

Questo tipo di lavoro era « un'attività scientifica esemplare », alla quale le tecniche di ricerca sul campo della antropologia, offrivano ampie possibilità di sviluppo.

Il compito dell'antropologo sarebbe simile a quello del geologo: osservare e trascrivere i fatti in base a principii teorici e metodologici della scienza, ma « mantenendo il distacco necessario » 10.

L'antropologia dovrebbe gettare « nuova luce » sul « problema della diffusione della cultura occidentale tra i popoli primitivi » 11.

Malinowski basava le sue convinzioni su « motivi teorici ». Il contatto tra la cultura primitiva e quella « occidentale » anche se spesso violento significava l'inizio del processo di ingresso nella « storia civile » contemporanea delle culture più semplici e passive 12. Egli aveva ricostruito il pattern di questo processo 13:

A	A	В	С	D	E
Europa	Influenza dei bianchi, inte- ressi e dire- zioni		tradizione an-	Passato rico- struito	Nuove forze di integrazione e reazione spon- tanea

<sup>7</sup> LORD LUGARD: The dual mandate, London, 1922 e British policy in Nigeria, « Africa », vol. I, 1937, pp. 377-400.

<sup>8</sup> Practical anthropology, cit., p. 24.

<sup>9</sup> Practical anthropology, cit., p. 25.

<sup>10</sup> Practical anthropology, cit., p. 37.

II B. MALINOWSKI: The dynamics of cultural change: an inquiry into race-relations in Africa, Yale, 1945.

<sup>12</sup> Cfr. M. GLUCKMAN: Malinowski's functional analysis of social change, « Africa », 1947, p. 118.

<sup>13</sup> B. MALINOWSKI: The dynamics of cultural change, cit., p. 13.

L'arrivo degli europei aveva messo in moto un processo di cambiamento socio-culturale che metteva capo al sorgere di nuove forme di integrazione. Il contatto tra le culture non avrebbe dato origine ad una « cultura europea », ma ad una nuova forma di società fondata, in parte, sulla cultura curopea e, in parte, sulla re-interpretazione del passato africano. Malinowski non vedeva questo processo come una transizione sempre pacifica. E faceva niferimento alla segregazione razziale e a certe forme permanenti di conflitto, alla posizione dominante degli europei <sup>14</sup>, per indicarne la natura violenta. Gli africani e gli europei erano coinvolti in una « situazione totale » e storicamente unica e legati gli uni agli altri da un insieme strutturato di relazioni.

La teoria del « culture contact » divenne un punto di riferimento costante del lavoro antropologico degli anni trenta e quaranta. Lucy Mair 15, Meyer Fortes 16, Monica Hunter e Audrey Richards 17, Geodfrey Wilson 18, adottarono la prospettiva di Malinowski e seguendo essa, impostarono le proprie ricerche sul mutamento sociale e la struttura sociale, sotto la « supervisione » di Malinowski alla « London School of Economics & Political Science ».

La ricerca dei meccanismi di « culture transference », di « selective borrowing », di « selective conservation », lo studio dei « contact agentes » e dei meccanismi attraverso i quali si supponeva operassero sulla comunità, la emigrazione della manodopera dalle aree rurali, erano alcuni dei problemi fondamentali della ricerca antropologica del tempo.

Intanto continuava il dibattito sull'Indirect Rule 19. Si trattava di stabilire quale fosse il ruolo della antropologia intesa come « servizio pubblico » e quali contributi specifici potesse dare, da un lato, al funzionamento dell'amministrazione e, dall'altro lato, alla transizione dalla società africana « tradizionale » a quella « moderna » nel modo più razionale possibile.

La fondazione della « School of African Life Languages » a Città del Capo, nel 1920, e dell'« International Institute of African Languages and Cultures », nel 1926, a Londra, alla quale Malinowski aveva dato un contributo considerevole, rappresentava un passo importante in questa direzione. L'IIALC aveva tentato di stabilire con precisione i compiti e i settori di indagine della antropologia e aveva sostenuto le ricerche di Monica Hunter e Daryl Forde, di Isaac Schapera, di Gordon Brown e di Hilda Brenner.

L'Istituto sosteneva che era necessario stabilire un legame stretto tra la conoscenza scientifica e gli « affari pratici » 20: « the closer association of scientific knowledge with practical affairs », nel corso dello studio dei

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup>L. MAIR: Anthropology and social change, London School of Economics Monograph, 1968, pp. 13-14 e The study of culture contact as a practical problem, « Africa », 1934, pp. 415-422.

<sup>16</sup> M. FORTES: Culture contact as a dynamic process, « Africa », 1936, pp. 24-55.

<sup>17</sup> M. HUNTER: Methods of study of culture contact, « Africa », 1934, pp. 335-350; A. RICHARDS: The village-census in the study of culture contact, « Africa », 1935, pp. 20-33.

<sup>18</sup> G. WILSON: Anthropology as a public service, « Africa », 1940. I. SCHA-PERA: « Labour migration from a Bechuanaland reserve » Journal of the Royal Anthropological Institute, 1933-34.

<sup>19</sup> Cfr LUGARD, op. cit.,; WILSON, op. cit.; MALINOWSKI, oc. cit.

<sup>20</sup> A.I. RICHARDS: Practical anthropology in the lifetime of the Institute of African Languages and Cultures, « Africa », 1944, p. 295.

sistemi politici, del diritto consuetudinario, delle attività economiche, della struttura della terra

Lavoro considerato essenziale al fine di fornire conoscenze precise agli amministratori coloniali per l'applicazione dei loro piani di sviluppo del commercio e dell'industria e delle stesse tecniche di amministrazione 21.

Il piano quinquennale di ricerca formulato dall'Istituto si basava sullo studio comparativo dei mutamenti delle società africane, determinati dalla introduzione della amministrazione e della istruzione europea, dell'industria e del cristianesimo. Si trattava di:

« ... fornire, sulla base dello studio staccato dei fatti, una base sociologico-scientifica per affrontare le questioni pratiche dell'amministrazione e della istruzione... e di porre a disposizione degli educatori, dei missionari, degli amministratori, di tutti coloro che sono impegnati nell'industria e nel commercio, e anche dei capi africani, la conoscenza esatta di cui hanno bisogno per stabilire le giuste relazioni tra le istituzioni della società africana e i sistemi di governo, di istruzione, e le religioni ad esse estranee » <sup>22</sup>.

Lezioni accademiche sul « culture contact » furono inserite nei corsi di laurea delle maggiori università inglesi e dei « Dominions » e nei programmi dei dipartimenti di « amministrazione sociale » e « coloniale ».

Il dipartimento di antropologia di Camberran ad esempio, svolse una parte importante nel processo di formazione dei « pubblici funzionari » dei « Mandated Territories » tra il 1933 e il 1934. « Antropologi governativi » furono impiegati stabilmente in Nigeria e Papuasia e presso gli Ashanti.

Lo sviluppo della base istituzionale dell'antropologia (che in ogni caso non deve essere né esagerato né sapravvalutato) contribuì a spingere gli antropologi a studiare l'amministrazione coloniale e le sue conseguenze negative cioè gli « effetti disintegrativi » <sup>23</sup>, e a vedere i rapporti tra la società bianca e quella « negra » come elementi di un'unica situazione totale <sup>24</sup>. Il ruolo « pubblico » dell'antropologo veniva a configurarsi come un ruolo di critica dell'amministrazione coloniale sia dal punto di vista dei « diritti dei nativi » al rispetto della loro cultura e sia del « controllo » dei processi di inserimento nella struttura dell'amministrazione coloniale e industriale.

## 2. - L'antropologia funzionalista e i nessi col ministero delle colonie

La direzione degli interessi degli antropologi corrispondeva a quella del Colonial Office.

Per Lord Hailey, occorre conoscere:

« ... il modo in cui la società funziona, piuttosto che la storia delle sue origini... » <sup>25</sup>.

<sup>21</sup> Cfr. Statement of policy, in « Africa », 1932, pp. 1-13.

<sup>22</sup> Cfr. Five years plan of research, « Africa », 1932, p. 23.

<sup>23</sup> R. RADCLIFFE-BROWN: Some problems of Bantu sociology.

<sup>24</sup> M. FORTES: An anthropologist's point of view, in R. Heiden (ed.) Fabian Colonial Essays, London, 1945, p. 223. MALINOWSKI: The dynamics of cultural change. cit., pp. 24-26.

<sup>25</sup> LORD HAILEY: The role of anthropology in colonial development, Man, 1944, n. 1, p. 11. W.H. FLOWERS: Presidential Address to the Royal Anthropo-

Interesse conoscitivo che, secondo Hailey, aveva caratterizzato i lavori della *Ethnological Society* e che era tempo di abbandonare. Occorreva ora pervenire a conoscere:

« ... il funzionamento delle culture e degli impulsi fondamentali delle attività umane all'interno delle singole culture... Da questo punto di vista, le conoscenze raccolte dai ricercatori sociali tornano di grande utilità agli amministratori coloniali per giungere alla soluzione di precisi problemi pratici » 26.

Per l'amministrazione coloniale i « problemi pratici » erano di tre ordini fondamentali: 1) l'introduzione della « legge e dell'ordine » e dei « servizi elementari »; 2) « soccorrere » le « comunità indigene » per migliorarne le condizioni di vita; 3) riorganizzare politicamente i territori coloniali, « indubbiamente la fase più complessa dell'operazione ».

Il Colonial Office si era reso conto che la mancanza di conoscenze precise sulla struttura socio-culturale delle « società native » aveva, in passato, reso più difficili i « rapporti con le operazioni dell'amministrazione, che aveva tutto l'interesse a « ridurre i conflitti e a eliminarli ». Secondo Hailey:

« ... era impossibile svolgere... le... buone iniziative in modo tale da evitare che i nativi le interpretino come insopportabili imposizioni tiranniche, misinterpretando le... buone intenzioni » 27,

senza possedere conoscenze specifiche sulle società coloniali e sulle reazioni al contatto culturale. Ciò al fine di poter utilizzare le istituzioni tradizionali come una « base stabile » sulla quale costruire « la struttura del progresso politico e sociale ». Le conoscenze dettagliate sul funzionamento dei sistemi del diritto « primitivo » erano considerate essenziali al fine di:

« ... adeguarlo alle nuove condizioni sociali e economiche e per "incorporarlo"... entro il sistema del diritto europeo ».

Gli europei non potevano semplicemente sostituire una forma di autorità con un'altra, o un codice legale con un'altro, come può avvenire talvolta negli stati e nelle società più complesse. Essi dovevano costruire ex novo una forma di organizzazione sociale e politica.

Quando gli europei si impadronirono dell'Africa e, ad esempio, della Rodesia, trasformarono i villaggi in unità amministrative fondamentali e ordinarono a tutti i residenti (i Tonga nel nostro caso) di risiedere stabilmente in essi. Quindi stabilirono che la popolazione di ogni villaggio non doveva essere inferiore di 10 uomini abili al lavoro e a nessuno era permesso vivere a più di mezzo miglio dall'abitazione del « capo » designato dagli inglesi.

L'amministrazione creò una sorta di gerarchia amministrativa, attribuendo una autorità limitata a singoli membri dei villaggi, che avevano dimostrato di essere disposti a collaborare, e nominando un capo per tutti i Tonga (« senior chief »).

logical Institute, 1884; J.L. MEYRES: The science of man in the service of the State, «Journal of the Royal Anthropological Institute», LIX, pp. 41-47. M. JASPAN: Anthropology and political commitment, «Anthropological Forum», 1, 1964, pp. 212-219. LORD RAGLAN: The future of anthropology, «Man», 1943, pp. 6-7.

<sup>26</sup> Cfr. LORD HAILEY, cit., p. 9.

<sup>27</sup> Cfr. LORD HAILEY, cit., p. 12.

La gerarchia dei capi (ai quali fu lasciato un certo margine di discrezione quanto alla applicazione del diritto consuetudinario, a condizione che non fosse in conflitto con gli interessi dell'amministrazione) divenne il meccanismo attraverso il quale trasmettere e consolidare una forma di autonità estranea ai Tonga. In questo modo, i Tonga furono asserviti al dominio coloniale e la loro società restò come « congelata », per dirla con Elisabeth Colson 28, cioè ogni forma di sviluppo interno venne per lungo tempo resa impossibile.

Per svolgere queste operazioni, il Colonial Office prese a ricorrere sempre più sovente alle ricerche degli antropologi. Il ruolo dell'antropologo alle dipendenze dell'amministrazione come un « pubblico funzionario » divenne una professione stabile.

Nella Rodesia del nord, oggi Zambia, l'interesse da parte dell'amministrazione per la ricerca antropologica condusse, nel 1938, alla fondazione del *Rhodes-Livingstone Institute*, diretto di volta in volta da Godfrey Wilson, da Max Gluckman e Clyde Mitchell, che ha svolto un ruolo cruciale nello sviluppo della antropologia contemporanea.

Isaac Schapera svolse una serie di nicerche sul sistema legale in Bechuanaland <sup>29</sup>. Hild Brenner lavorò in Swaziland sull'adattamento del « sistema reggimentale » alle mutate condizioni create dall'insediamento dei « bianchi ». Margaret Read ha condotto delle ricerche sugli effetti sociali della emigrazione della manodopera e un « survey » sullo stato della alimentazione in Nyasaland e Audrey Richards ha svolto una serie di studi sui Bemba <sup>30</sup>. Fortes ha svolto uno studio sul diritto matrimoniale nella Costa d'oro e Stanner sul « land-tenure system » in Kenya.

La « London School of Economics », l'International Institute of African Languages and Culture, l'African Survey, hanno organizzato programmi indipendenti di ricerca, i cui risultati furono in seguito utilizzati dal Colonial Office.

Nel 1929, scoppiarono i così detti « disordini Aba », nella Nigeria sudorientale. Il Segretario di Stato per le colonie, notando che si possedevano scarse conoscenze su quell'area, dispose che si conducessero ricerche sulla struttura socio-economica e giuridica delle tribù della zona. Nel 1934 furono presentate al Colonial Office più di duecento relazioni sulla struttura dei raggruppamenti sociali e le funzioni giudiziarie ed esecutive di di quei popoli <sup>31</sup>.

Il lavoro di Nadel è un esempio quasi tipico della collaborazione tra

Dopo la seconda guerra mondiale fu istituito in Gran Bretagna, il Colonial Social Science Research Council, diretto da un comitato di nove membri, tra i

quali Richards e Firth e finanziato dal Colonial Office.

<sup>28</sup> E. COLSON: The plateau Tonga of norhtern Rodhesia, in M. Gluckman & E. Colson (eds.) Seven tribes of British central Africa.

<sup>29</sup> I. SCHAPERA: Handbook of Tswana law and custom, London, 1938, GOR. DON BROWN & A. HUTT: Anthropology in action: experiments in the Tringa district of the Tringa province, Oxford, 1935.

<sup>30</sup> A.I. RICHARDS: The Bemba of north-eastern Rhodesia, ripublicato in Gluckman & Colson (eds.) cit., pp. 164-190; H. Bremer: The development of military organization in Swaziland, «Africa», 1937, pp. 55-74.

<sup>31</sup> M. PERHAM: Native administration in Nigeria, London, 1947, pp. 217-18. D. FORDE: Applied anthropology in government in British Africa in A. Kroeber (ed.) Anthropology today, Chicago, 1935, pp. 843-44. C. WEDGWOOD: The contribution of anthropology to education and economic development of colonial peoples, « South Pacific », 4, 1950( p. 80. I. SCHAPERA: « Anthropology and the native problem, « South African Journal of Science », 36, 1933, p. 102 e Anthropology and the Administrator, « South Pacific », 1, 1952, p. 298.

Dono la seconda guerra mondiale fu istituito in Gran Bretagna il Colonial

il Colonial Office e gli antropologi e del tipo di intervento che era loro richiesto, e che erano disposti a seguire, in un'area « di conflitto ».

Come ha scritto Nadel:

« E' stato detto che l'antropologia moderna sarà di grande utilità all'amministrazoine coloniale perché fornirà conoscenze sulla struttura sociale dei grupi locali. E su questa base sarà possibile ricostruire una solida e armonica amministrazione coloniale, così come è configurata nella dottrina dell'Indirect Rule... » 32

Nadel richiamò l'attenzione sull'unità tra la teoria e la « scienza applicata » e sul « diritto » dell'antropologo di formulare critiche e giudizi sul corso del processo di « sviluppo sociale ».

Due delle maggioni opere di Nadel, A Black Byzantium, e The Nuba, furono in origine commissionate dall'amministrazione coloniale e elaborate tenendo a mente, almeno in un primo momento, la loro utilità pratica.

La monografia sui Nuba ebbe origine dalla richiesta, inoltrata a Nadel dall'amministrazione del Sudan anglo-egiziano, di condurre uno studio dettagliato sui Nuba al fine di trovare i meccanismi adeguati per inserirli in modo stabile nella struttura amministrativa e politica coloniale.

I Nuba, che abitavano le montagne Nuba, erano circa un milione, divisi in piccole e autonome società agrarie, ed erano rimasti al difuori del controllo britannico e conducevano la guerriglia sulle montagne. Poiché non avevano una gerarchia politica comune, i funzionari coloniali non riuscivano ad applicare la tecnica dell'Indirect Rule, che si fondava sulla utilizzazione di « warrant chiefs » per bilanciare, con qualche elemento di consenso, la coercizione imposta dall'alto e la progressiva distruzione del sistema sociale originario.

La monografia sui Nuba doveva indicare quali meccanismi occorreva « manipolare » per trasmettere, e fare eseguire, le direttive dell'amministrazione. Per questa ragione, al Colonial Office interessava conoscere la gerarchia dell'autorità e del potere « tradizionale ». Il lavoro di Nadel è, infatti, dedicato alla ricerca dei meccanismi dell'ordine ». Egli ha sintetizzato i fini del suo lavoro con queste parole:

« ... lasciamo pure che l'educazione morale consista nell'insegnamento della storia tribale. Ma occorre « ricostruirla » e presentarla alla luce dei valori moderni.

I principi della morale sociale, sia quelli della nostra morale sia quella di una società tribale, sono spesso i medesimi. Ma occorre mutare i termini ai quali i « principi tribali » si riferiscono, occorre modificare l'universo sociale che rappresentano... » 33.

La posizione di Nadel è pragmatica, anche se alcuni se ne allontanano relativamente.

Radcliffe-Brown, ad esempio, aveva denunciato la «situazione coloniale» — sarebbe disonesto tacerlo — e aveva scritto che lo studio delle «società composite», cioè delle società che si chiamerebbero oggi «pluraliste», doveva costituire uno dei temi fondamentali della «teoria e della ricerca sociologica» 34. Per Radcliffe-Brown, una «società composita»

<sup>32</sup> G.F. NADEL: A black Byzantium, London, 1962.

<sup>33</sup> G.F. NADEL: The Nuba, London, 1947, p. 512.

<sup>34</sup> R.A. RADCLIFFE-BROWN: Some problems of Bantu sociology, «Bantu Studies», 1922, p. 38.

(composite society) denota una condizione in parte simile a quella che Balandier ha formulato in modo classico nel suo articolo « La situation coloniale ». E Radcliffe-Brown aveva scritto della necessità, per il Sud Africa:

« ... di elaborare un sistema sociale e politico in cui i nativi e i bianchi possano convivere senza conflitto ».

Ma non era giunto a porre in questione la totalità della situazione coloniale e, qualche anno più tardi, in uno dei seminari di Chicago, aveva parlato dell'« applicazione pratica dell'amtropologia al controllo dei popoli nativi » 35. Per Radcliffe Brown, lo sviluppo dell'Africa non poteva non « passare » attraverso la società e la cultura europeo-occidentale. E anche se questa posizione non è resa esplicita — perché Radcliffe-Brown si trincera dietro la « avalutatività » essa si può dedurre dal fatto che non conduce alcuna critica radicale delle forme di dominio e delle loro conseguenze.

Come nell'ultimo Malinowski, anche per Radcliffe-Brown, il compito della teoria e della ricerca antropologica è « illuministico ». L'antropologia deve studiare la situazione esistenziale dei « nativi », ricostruire i sistemi sociali totali, le regole morali e giuridiche e via dicendo, per contribuire o per consentire lo svolgimento di un'amministrazione coloniale illuminata e la istituzione di una società multi-razziale equilibrata.

#### 3. - La funzione civile dell'antropologia nella situazione coloniale

Anche per Evans-Pritchard, che fu allievo di Radcliffe-Brown, quando egli, dopo aver lasciato la London School of Economics andò ad insegnare a Oxford, questa era la funzione civile della conoscenza antropologica nel contesto coloniale.

In Sorcery and Native Opinion, Evans-Pritchard ha espresso con chiarezza questa posizione.

« E' essenziale capire l'atteggiamento dei nativi intorno alla magia nera. Lo è non solo per l'antropologo, ma anche per l'amministratore coloniale e per il missionario, se desiderano mostrare a coloro che governano e intendono educare che sono in grado di capire le loro idee su ciò che è giusto e ciò che è ingiusto. Il problema non è che il nativo non abbia fiducia nella giustizia e nella cultura europea, ma sorge dal fatto che egli dispera di ottenere compnensione dall'amministrazione e dai missionari e di trovare un atteggiamento aperto alla comprensione delle sue idee, così come sono rappresentate nelle sue leggi e tramandate attraverso le tradizioni.

La sua sfiducia è ben motivata dal modo in cui gli europei affrontano le questioni connesse alla magia, con la quale essi hanno sovente a che fare. Il risultato è che il nativo giunge a concludere che l'europeo non è in grado di distinguere tra il giusto e l'ingiusto, tra l'uso ragionevole di un'arma culturale come la « magia bianca » — uso che è sanzionato dalla opinione pubblica — e un assassinio a sangue freddo, come il crimine della magia nera o la stregoneria... » <sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Method in Social Anthropology (a cura di Shrivras), Chicago, 1958, 5, p. 41. 36 E.E. EVANS-PRITCHARD: Sorcery and native opinion, «Africa», IV, 1931, pp. 22-25.

Dopo aver svolto un'analisi accurata di questa condizione morale nella cultura degli Azande, e della sua importanza per la vita sociale e politica, Evans-Pritchard concludeva formulando dei consigli per i funzionari coloniali e suggerendo che:

« ... occorreva non interferire nella pratica della magia e delle attività sociali ad essa connesse

e che bisognava;

« lasciar decidere ai nativi ciò che è giusto e ciò che è ingiusto, ciò che è morale e immorale, ciò che è il crimine e ciò che è il diritto »,

e soprattutto rendersi conto che garantire agli Africani l'indipendenza su questi punti significava:

« ... favorire lo sviluppo di una amministrazione stabile » 37.

Qualche anno più tardi l'amministrazione coloniale del Sudan avanzò a lui la proposta, tramite Seligman, di svolgere una indagine sulle relazioni tra l'antropologia e l'amministrazione coloniale nel Sudan.

L'amministrazione aveva riconosciuto che molte delle difficoltà che incontrava avevano origine nella impreparazione « antropologica » dei funzionari. L'esperienza aveva dimostrato che le conoscenze antropologiche erano essenziali per avvicinare i « nativi », per interrogarli, per raccogliere le informazioni necessarie e, soprattutto, per procedere alla « subordinazione » della loro cultura e società alla struttura amministrativa e economica dell'impero. L'amministrazione intendeva porre a Evans-Pritchard un insieme di interrogativi sui nomi delle tribù, sulle relazioni inter-tribali sul commercio, le alleanze, e le scorrerie, sulla struttura del loro linguaggio, dalla vita politica e dell'organizzazione economica, giuridica e religiosa, sull'armamento.

Non è dato sapere se Evans-Pritchard abbia fornito una risposta precisa a questi interrogativi. Ma è evidente che esse sono contenute nei suoi lavori: in *The Political System of the Anuak* e in *The Nuer*. In entrambi vi è il tentativo di individuare i sistemi politici di società segmentarie. Si tratta, in altri termini, di individuare le relazioni strategiche tra i vari segmenti e l'ordine secondo il quale essi si compongono e si scompongono in un'« unità ». Come si è detto discutendo di Nadel, l'amministrazione si trovava di fronte al problema di porre sotto controllo gli Anuak e i Nuer. Da qui la necessità di individuare il « principio organizzativo » socio-politico e giuridico dei Nuer e degli Anuak.

Per Evans-Pritchard:

« ... l'organizzazione interna degli Anuak e del villaggio contiene il principio della « kingship », che affiora quando si stabilisce qualche forma di organizzazione tra i villaggi ».

#### E continuava:

« Il sistema politico dei Nuer è acefalo e ciò è evidente non solo nei raggruppamenti politici più grandi ma anche in quelli più piccoli. Il sistema degli Anuak tende invece ad essere gerarchico e

<sup>37</sup> Op. cit., pp. 54-55.

ciò si può osservare sia nella organizzazione del villaggio sia nella sua forma di « kingship » 38.

« L'incorporazione graduale dei nuovi villaggi nella vita politica non ha condotto alla fondazione di un nuovo sistema politico... ». La « kingship » simbolizza le relazioni tra tutte le varie unità del sistema politico e la posizione del re nel sistema rivela la limitatezza e l'indipendenza delle singole unità e la contrapposizione tra loro » 39.

Nel 1946, Evans-Pritchard, scrivendo sui rapporti tra gli antropologi e l'amministrazione coloniale, ha sostenuto la necessità di inserire stabilmente gli antropologi nella struttura dell'amministrazione, se essa aveva davvero l'intenzione di ricorrere alla conoscenza antropologica. E concludeva che l'antropologia non doveva allontanarsi dal suo interesse principale, cioè lo studio dei sistemi sociali, e l'analisi comparativa tra le « società industriali ». E ribadiva che le direzioni dello sviluppo della teoria e della ricerca non dovevano essere dettate dall'amministrazione, che non poteva mé doveva pretendere di « subordinare » gli interessi conoscitivi e la critica scientifica ai fini politici 40.

La posizione di Evans-Pritchard non è dunque simile a quella di Nadel. Per Evans-Pritchard, l'antropologia ha un compito critico da svolgere sull'operato dell'amministrazione per la difesa della integrità e della dignità delle culture, per consentire un razionale processo verso la « civiltà ».

Ma i limiti di questa posizione sono evidenti in un suo scritto del 1941, ove egli sostiene che la questione del fine di questo processo « non riguarda l'antropologia sociale, ma la filosofia morale » 41. Gli antropologi possono influenzare la scelta dei mezzi per conseguire i fini politici, i quali sono « determinati da valori che sono assiomatici » e che « non derivano dalla conoscenza empirica delle circostanze ». E ritornando sul tema dei rapporti tra l'antropologia e il colonialismo scriveva che la valutazione del comportamento degli amministratori coloniali, la questione se

« ... essi facciano bene o male, non è problema che riguarda l'antropologia, ma, ancora una volta, la filosofia morale » 42.

La « questione coloniale », invece di presentarsi come un problema da indagare, che è direttamente rilevante per la scienza sociale e la sua morale, viene evaso trasferendolo nella sfera dell'inverificabile.

Come per Evans-Pritchard, anche per Meyer Fortes, l'antropologia aveva una funzione civile da svolgere.

Fortes era convinto che bisognava indicare le conseguenze disastrose della dissoluzione degli « schemi dei valori culturali » sui quali ogni « società primitiva stabile e omogenea si basa » <sup>43</sup>. E scriveva che:

« un popolo primitivo, coinvolto in una crisi di questo tipo, può diventare preda di individui senza scrupoli o di impulsi irrazionali, se ogni valore in comune è crollato».

<sup>38</sup> E.E. EVANS-PRITCHARD: The political system of the Anuak, Oxford, 1941, p. 135.

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> E.E. EVANS-PRITCHARD: Practical Anthropology, « Africa », 1946, pp.

<sup>41</sup> E.E. EVANS-PRITCHARD: Social Anthropology, Oxford, 1951, pp. 120.

<sup>42</sup> Ibidem.

<sup>43</sup> M. FORTES: op. cit., p. 223.

Secondo Fortes, i « progressi apportati dalla cultura e dalla tecnologia europea, da un lato, e gli sconvolgimenti provocati dall'introduzione del capitalismo e dall'arrivo degli speculatori europei, dall'altro lato, era-

no due aspetti di un medesimo fenomeno.

Fortes ha formuato una sorta di tipologia approssimativa delle conseguenze del « contatto culturale », che si estende dal caso del Nyasaland, e dalla distruzione fisica della società « nativa », a quello della Nigeria del nord, ove « l'influenza del colonialismo fu meno violenta », perché rimase limitata al commercio e all'istituzione di un sistema paternalistico di amministrazione.

Fortes ha indicato che a causa dell'introduzione della « economia monetaria », si sviluppò un processo di formazione di nuove classi sociali, distinte e sovente contrapposte, mentre ogni senso di dignità civile, proprio

della società tradizionale, andava spegnendosi.

Tuttavia, per Fortes, questo era il « costo » della « transizione da una primitiva struttura sociale ad una organizzazione complessa e moderna » <sup>44</sup> E il ruolo dell'antropologo sarebbe quello di ridurre le sofferenze che essa comporta e di affermare il rispetto per la relatività delle culture. Ma a polemica di Fortes non si dirige tanto verso la struttura del colonialismo, quanto verso certi aspetti della sua attività. Si tratta di rendersi conto che:

« il saper leggere e scrivere, la macchina, la terapia chimica sono utili strumenti... ma essi funzionano soltanto perché si basano su una rete di istituzioni e di valori culturali, formatisi nel corso della storia, e del quale sono il risultato » 45.

Da qui, per Fortes, la necessità di creare queste condizioni di progresso anche nelle colonie.

La posizione di Fortes e di Evans-Pritchard è duplice. Da un lato, difendono apertamente la dignità culturale e sociale dei « nativi » e raccomandano agli amministratori coloniali di non violarle. Dall'altro lato, tentano di indicare la via da seguire per giungere a fondare un'amministrazione stabile che rispetti la dignità dei « nativi » nel corso del processo di « civilizzazione ».

Non vi è alcuna denunzia esplicita del legame di dipendenza tra i popoli delle colonie e l'impero. Non basta sostenere, come ha fatto Evans-Pritchard, il valore universale della cultura degli Azande. Il processo di subordinazione degli Azande all'impero non viene reso esplicito. E' la forma o Gestaldt degli eventi che sfugge: il carattere di dominio e di sfruttamento della struttura generale delle relazioni storico-sociali.

Questi problemi non trovano posto nella teoria antropologica « tradizionale » britannica.

Ciò è chiaro anche in John Beattle, ad esempio. Da un lato, l'oggetto di studio dell'antropologia è definito nei termini tradizionali dello « studio del mondo primitivo ». Dall'altro lato, la consapevolezza dell'esistenza di culture diverse da quelle europee-occidentali, caratterizzate da una individualità specifica, conduce a riconoscere implicitamente un « significato » loro proprio. Ma i rapporti tra il « mondo dei bianchi » e le « colonie » o le « ex colonie » sono intesi, ancora una volta, nei termini di un processo di acculturazione che sembra lasciare alla cultura europeo-occidentale un ruolo di guida.

<sup>44</sup> M. FORTES: op cit., p. 226.

<sup>45</sup> M. FORTES: op. cit., p. 231.

Studiando lo stato Nyoro, uno dei temi centrali dell'analisi di Beattie è quello dei rapporti tra le « idee tradizionali dei Nyoro sulla gerarchia » e la istituzione, da parte del Governo coloniale, di un « sistema di consigli » per incorporare pienamente i Nyoro entro la struttura dell'amministrazione coloniale, dei rapporti tra i capi Nyoro e i Nyoro; dei rapporti tra i capi e l'amministrazione coloniale. Ma la presenza dell'amministrazione coloniale non è messa in questione direttamente. Essa è considerata una delle variabili del contesto dell'analisi e relegata nell'ultimo capitolo. E in Other Cultures, discutendo del cambiamento culturale, egli non ha tracciato alcuna connessione con le dimensioni del dominio e della dipendenza nelle quali il cambiamento si è svolto e dalle quali è stato ampiamente condizionato. Struttura di relazioni che ha una rilevanza teorica e metodologica, e non soltanto una generica importanza politica, per lo studio delle configurazioni delle direzioni del mutamento radicale.

Questo limite epistemologico è una caratteristica anche di Raymond Firth, il quale, a suo tempo, aveva denunziato apertamente i tentativi del Colonial Office di subordinare la teoria e la ricerca antropologica ai suoi propri interessi politici. E, nella conclusione di una delle sue prime opere.

scriveva che:

« ... l'antropologia sociale deve interessarsi in primo luogo ai modi in cui esseri umani si comportavano all'interno dei gruppi sociali. Non deve preoccuparsi del problema di indurli a comportarsi in un modo o in un altro (allusione alla formazione « forzata » della manodopera - C. R.), appoggiando la linea politica degli amministratori coloniali » 47.

Firth ha sostenuto che il dominio coloniale è immorale e che nessun compromesso è possibile per l'antropologo. Il compito dell'antropologo è quello di investigare i processi di sviluppo e di discutere le linee politiche dei governi. Per Firth, il campo dell'antropologia si estende oltre lo studio delle società primitive e giunge a comprendere le società complesse, come la Cina e il Giappone, seguendo in ciò le indicazioni di Radcliffe-Brown, e deve affrontare i problemi dell'amministrazione e del lavoro, delle relazioni tra lo sviluppo industriale e familiare, quelli della formazione del capitale 48. Per Firth, il diciannovesimo secolo ha visto l'abolizione del feudalesimo e della servitù e il ventesimo secolo « vedrà la fine del colonialismo » 49. Da qui la necessità che l'antropologia affronti i problemi connessi allo sviluppo delle nuove società.

Si ha l'impressione che, per Firth, la « fine del colonialismo » abbia chiuso per sempre l'era del dominio imperialista, e che i problemi di oggi siano soltanto quelli dello sviluppo e della organizzazione dei « nuovi

stati ».

Nel 1945, Firth aveva scritto che la causa fondamentale del sottosviluppo non era politica, ma « più profonda » e connessa alla struttura sociale dei « paesi arretrati », anche se il colonialismo era da considerarsi come una variabile interveniente.

« Parlando di « società coloniali » qui intendo dire soltanto... che... la fase coloniale è un periodo di transizione. Il concetto di società

<sup>46</sup> R. FIRTH: We, the Tikopia, 1936, p. 2.

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> R. FIRTH: Colonial Societies and their economic background. « The Colonial Review », 1945-48, pp. 230-232.

<sup>49</sup> Op. cit., p. 13.

coloniale non è un concetto sociologico fondamentale... Vi sono altre qualità della società che hanno radici più profonde e resistenti al cambiamento di quanto lo sia il sistema politico » 50.

E scriveva che vi sono problemi economici e sociali precisi e difficili che una società che si sviluppa deve affrontare dopo la « liberazione »:

« ... i problemi dell'occupazione, dei rapporti tra l'agricoltura e l'industria, tra la vita urbana e rurale, i problemi dell'istruzione, di un'equa distribuzione del reddito... » 51.

Non vi è dubbio che i problemi dello sviluppo socio-economico non possano essere ricondotti soltanto alle varie dimensioni del sistema politico. E qui Firth ha ragione. Ma sembra sfuggirgli la connessione, che si presenta in forme molteplici, tra le forme del dominio politico, economico e culturale e la struttura del sistema sociale dei paesi coloniali, post-coloniali e di altre forme di società, e i condizionamenti che il dominio esercita in vari punti strategici dei sistemi sociali.

Nonostante questo limite, è doveroso riconoscere che Firth ha sollevato il problema delle connessioni tra il colonialismo e lo sviluppo della teoria antropologica:

« ... per troppo tempo si è trascurato di studiare la situazione storica specifica delle forme sociali che (gli antropologi) hanno osservato... essi hanno trascurato la posizione relativa di quelle forme sociali, le loro possibilità di cambiamento... Spesso, e deliberatamente, gli antropologi hanno badato a caratterizzare le forme tradizionali delle istituzioni, ignorando i concetti e le azioni di alcuni gruppi e membri delle società che, al tempo in cui gli antropologi erano impegnati a studiarla, lavoravano per una rivalutazione e una trasformazione radicale delle istituzioni » 52.

In America, Morton Fried ha ripreso e elaborato questa posizione; e ha scritto che sovente;

« ... le società sono state descritte come se esse fossero politicamente indipendenti quando, in effetti, erano sotto il controllo di un sistema politico dominante... Questo tipo di studi non ha portato alcun chiarimento sugli sviluppi degli ultimi anni, dalla fondazione dei "nuovi stati" in poi » 53.

Raymond Firth, tornando ancora una volta sul tema dei rapporti tra l'antropologia e il colonialismo nel 1973, ha sostenuto che il ruolo degli antropologi è stato spesso (anche se non sempre) assai simile a quello che Marx aveva attribuito agli « ispettori di fabbrica », cioè quello di accumulare conoscenze precise essenziali per lo sviluppo di una cultura e di una scienza « critica ».

Il lavoro di Firth, alla London School of Economics, ha contribuito a costruire quel retroterra « radicale » dal quale doveva poi emergere Edmund Leach. Inoltre, l'interesse di Firth per le « scelte » umane, sia

<sup>50</sup> Op. cit., p. 230.

<sup>51</sup> Ibidem.

<sup>52</sup> Essays on organization and values, London, 1964, p. 11-12.

<sup>53</sup> M. FRIED: The State, International Encyclopedia of the Social Sciences, London & New York, 1968, p. 146.

economiche sia simboliche 54, ha contribuito a modificare la concezione « tradizionale » della struttura sociale, formulata da Radcliffe-Brown, e che si era imposta su tutta la « comunità antropologica », e non solo su quella inglese. E, più in generale, il lavoro di Firth ha condotto (e ciò è particolarmente rilevante per il nostro discorso) a riformulare la definizione del « campo », del paradigma della ricerca antropologica.

Radcliffe-Brown aveva scritto che:

« ... la funzione della cultura nel suo insieme è quella di unire gli individui in strutture sociali più o meno stabili, cioè in sistemi stabili che determinano e regolano le relazioni degli individui tra loro e provvedono alle funzioni dell'adattamento all'ambiente fisico circostante e dell'adattamento all'ambiente « interno », tra le singole componenti o gruppi, in modo da rendere possibile una esistenza sociale ordinata.

Penso che questa prospettiva interpretativa sia un postulato fondamentale di ogni studio obiettivo della cultura e della socie-

tà nuova » 54.

Questo passo di Radcliffe-Brown non rappresenta soltanto una proposizione teorica, ma anche la definizione del paradigma della ricerca antropologica: cioè una rappresentazione del campo di studio dell'antropologia e degli « interrogativi fondamentali » da porsi.

Firth, distinguendo tra la « struttura » e l'« organizzazione » sociale

scniveva:

« ... la persistenza e la continuità, la forma e la pervasività su tutto il campo sociale sono caratteristiche fondamentali del concetto di struttura sociale... Se la struttura implica un'idea di ordine quella di organizzazione implica, invece, la tendenza verso la creazione dell'ordine... » 55.

In questo modo, Firth ha aperto la via alla riconsiderazione della struttura dell'ordinamento sociale in generale e dei rapporti interni tra i vari gruppi dal punto di vista degli « attori sociali » e dell'« azione sociale ». Via che Leach ha seguito nelle sue analisi dei sistemi politici e, in parte, nei suoi studi sul mito 56.

4. - L'interpretazione del cambiamento socio-culturale nella antropologia dello sviluppo delle società post-coloniali

La posizione di Firth, e in particolare il suo interesse per l'antropologia economica e la « razionalità delle scelte », e per i meccanismi socio-culturali che le rendono possibili o le rendono impossibili, ha esercitato una grande influenza sugli sviluppi dell'antropologia.

Il crollo del colonialismo e la formazione dei nuovi stati ha contribuito a mutare la direzione dell'interesse conoscitivo degli antropologi. Nel 1956 fu istituita la International Commission on Urgent Anthropolo-

<sup>54</sup> A.R. RADCLIFFE-BROWN: «The present position of anthropological studies, «Presidentuial Address, British Society for the Advancement of Science», Section H. 1931. p. 13.

<sup>55</sup> R. FIRTH: Essays in Social Organization and Values, cit., p. 61.

<sup>55</sup> E. LEACH: The political system of Highland Burma, 1954 London School of Economics Monographs, Genesis as a mith, London, 1962.

gical and Ethnological Research « allo scopo di raccogliere informazioni sulle tribù ... coinvolte nei processi di mutamento sociale, di estinzione e di disintegrazione » nel corso dei « processi di adattamento al mondo industriale avanzato ».

Da qui il crescente interesse per i problemi della pianificazione e del cambiamento culturale, mentre il ruolo « civile » dell'antropologo viene a configurarsi nei termini di un « contributo attivo » al processo di costruzione delle strutture socio-economiche e culturali dei nuovi stati. Da qui il sorgere dell'« antropologia dello sviluppo » e la sua « specializzazione » in aree circoscritte di ricerca, la teoria e la predizione del cambiamento, la continuità culturale e il cambiamento sociale, lo studio dello sviluppo politico e delle strutture amministrative, dei problemi dell'urbanizzazione e dell'istruzione, della medicina e dell'ecologia culturale, dell'igiene pubblica e dello sviluppo economico e teonologico.

La differenza fondamentale tra i primi studi sul « culture contact » e le ricerche che oggi si svolgono è che, in generale, gli studi sul contatto culturale tendevano a stabilire le conseguenze di questo processo, mentre gli studi contemporanei giungono a formulare « consigli » agli amministratori, agli « uomini politici » e, in generale, agli « agenti » del cambiamento culturale interessati ad avviare e a sostenere un processo « controllato » di sviluppo.

Questo tipo di lavoro è stato definito con chiarezza da Margaret Mead come:

« ... lo studio dei modi in cui è possibile introdurre nuovi metodi e nuove pratiche nell'agricoltura, nuovi procedimenti per la cura della salute, nuovi sistemi per l'assistenza all'infanzia, nuove forme di istruzione elementare ma in modo da riuscire a ridurre lo « sconvolgimento della cultura tradizionale, di ridurre i traumi e di canalizzarli verso sviluppi costruttivi »

Per queste ragioni l'antropologo deve collaborare con:

« ... gli esperti, gli uomini politici, gli specialisti, i tecnici di ogni campo, i missionari, i funzionari dei ministeri e delle amministrazioni locali, con gli industriali, con tutti coloro che sono impegnati nel lavoro di attuazione di un cambiamento... guidato »

In effetti, sono stati compiuti di recente vari tentativi per migliorare l'accuratezza delle predilezioni del « cambiamento culturale » su base sperimentale.

Alcuni antropologi hanno studiato gli effetti dell'introduzione di nuove pratiche e di nuovi sistemi nelle « comunità culturali », annotando ogni mutamento che riuscivano ad individuare e confrontando ripetutamente la situazione che emergeva con quella precedente all'introduzione delle innovazioni.

Come Robert Manners ha ricordato, Truman, nel 1949, aveva osservato che l'obiettivo più importante dell'« assistenza tecnica » era quella di creare le « condizioni in cui gli investimenti di capitale siano fruttuosi ». E Sweezy ha giustamente osservato che l'assistenza teonica ha la funzione di incrementare e proteggere gli investimenti americani e non certo quella di « contribuire allo sviluppo equilibrato dei paesi arretrati ».

Molto spesso, la funzione dell'antropologia nei programmi di aiuto ai paesi « arretrati » è quella di contribuire al successo del gioco di interessi dei paesi ricchi contribuendo all'applicazione di un « piano » sulla cui elaborazione e finalità non ha alcuna voce in capitolo, e nel quale svolge, tutto sommato, una parte secondaria, sebbene importante.

La forma moderna dell'imperialismo non richiede, se non in casi estremi, il dominio diretto, costoso forse più di quello indiretto, né massacri né saccheggi. In una struttura socio economica internazionale fondata sui meccanismi dell'investimento del capitale, e ove il « dominio » si esercita « aprendo » e « chiudendo » il flusso del capitale e i mercati, a seconda degli interessi delle economie dominanti e dei gruppi internazionali, il « dominio » è assicurato predisponendo le condizioni in cui gli investimenti possano fruttare al massimo grado.

Da qui la necessità di ricorrere agli esperti affinché forniscano le conoscenze essenziali per « architettare » queste operazioni, presentarle con una veste di consenso, ridurre i conflitti i quali, a loro vola, ridurrebbero i van-

taggi dell'operazione nel suo insieme.

Un esempio di questa posizione è il lavoro di Lucy Mair. Per Lucy Mair uno dei compiti essenziali dell'antropologia, « ... la missione civilizzatrice degli Europei, come una volta si usava chiamarla, la diffusione dell'assistenza tecnica nelle aree sottosviluppate, come si suole chiamarla oggi, consiste

precisamente... » nello sviluppo tecnologico e organizzativo.

E discutendo dei problemi dell'igiene pubblica scriveva che gli antropologi, nel corso del lavoro sul campo, si erano resi conto che: « ... i servizi medici che sono forniti nei "territori dipendenti" sono finanziati con denari ricavati da quegli sviluppi di cui si deplorano le conseguenze sociali ». E concludeva che: « ... a good deal of social disturbances might be worthwhile if it raised the wretchlly low standard of health » <sup>57</sup>.

Non si tratta a questo punto di criticare Lucy Mair negando l'importanza dell'organizzazione delle istituzioni necessarie per la cura della salute pubblica. Si tratta di mettere in luce la « forma » dell'argomentazione della Mair e il suo risultato: cioè che il colonialismo, e pur con le dislocazioni che ha apportato, è stato un elemento positivo, perché ha condotto ad un certo progresso organizzativo, che è il risultato diretto del dominio

coloniale.

Questo approach strettamente tecnico ai problemi dello sviluppo carat-

terizza anche il lavoro di altri antropologi anglosassoni.

Philip Gulliver ha studiato i processi della emigrazione della manodopera su larga scala, riprendendo il discorso aperto nel 1943 da Schapera in Migrant Labour and Tribal Life. Gulliver ha analizzato la politica coloniale in Rodesia e in Tanganyka, oggi la repubblica di Tanzania, confrontando, da un lato, il lavoro rurale sotto-pagato (low-wage rural employment) con il lavoro nell'industria, ad alti salari, dall'altro lato.

Gulliver analizzando la politica coloniale in Rodesia, ha cercato di indicare le ragioni per le quali essa non riuscì a fornire gli incentivi necessari

alla emigrazione della manodopera dalle aree rurali.

R. Apthorpe, dal canto suo, ha condotto una serie di studi sull'« introduzione » della burocrazia nelle società africane e ha contributo alla elaborazione di una serie di piani di « insediamento agrario », cercando di individuare le variabili significative da « manipolare » per condurre in porto con successo i piani <sup>58</sup>.

Gli studi comparativi sugli « effetti » della « modernizzazione » sono

un altro dei settori di interesse dell'antropologia dello sviluppo.

Si tenta di trovare dei sistemi adeguati per stabilire il « potenziamento » per lo sviluppo economico di varie società e comunità e per pervenire, su

59 R. APTHORPE: Planned change and land settlement, London.

<sup>57</sup> L. MAIR: Studies in applied anthropology, London School of Economics Monograph, 6, 1957, p. 11.

<sup>58</sup> P. GULLIVER: Land shortage, social change and social conflict in East Africa, «Journal of Conflict Resolution», 5, 1, 1961, 16-26.

questa base, ad una teoria del cambiamento culturale che possa essere resa operativa e consenta di avviare a guidare senza intoppi lo sviluppo tecnologico e economico.

Lo studio dell'« economia monetaria » sui sistemi di valori e le strutture sociali delle società tribali e post-coloniali è un altro aspetto di questa di-

rezione di interessi.

Studiando il Ghoma Lucy Mair ha esaminato i mutamenti del sistema della proprietà terriera e del diritto agrario « primitivo » in correlazione sia all'abolizione del sistema comunitario della proprietà sia all'inserimento

del Ghana nell'economia monetaria contemporanea.

Come risulta chiaramente da questi esempi, il compito che gli antropologi dello sviluppo assegnano a sé stessi è sovente (ma non sempre) quello di contribuire alla « penetrazione della cultura occidentale », di favorire la marcia senza sosta della occidentalizzazione », per esprimersi con le parole di Manners. In altri termini, essi collaborano alla costruzione di una struttura sociale e politica che spesso torna a vantaggio dei gruppi dominanti.

E' evidente che un piano di riforma agraria può avere un profondo significato politico, e può contribuire al rafforzamento e allo sviluppo dell'eredità coloniale o può invece contribuire a sradicarla e a ricostruire una nuova configurazione storico-politica.

Clifford Geertz ha dimostrato l'importanza di situazioni simili per i processi di sviluppo — e più spesso di non-sviluppo — o di « arresto di sviluppo » economico-politico studiando la struttura agraria di Giava 58.

E' interessante osservare che così come, in passato, gli antropologi non sono riusciti a chiarire i rapporti tra il colonialismo e la propria disciplina, così non sono ancora riusciti ad affrontare con successo il problema dell'« eredità » del colonialismo.

Per Lucy Mair, ad esempio, la « decolonizzazione » è soltanto un « processo di trasferimento dei poteri » e il compito dell'antropologo è solo

quello di contribuire allo svolgimento di questo processo 59.

Se, in passato, gli antropologi non sono riusciti a comprendere la effettiva portata storica dei processi di dislocazione determinati dal colonialismo, e la configurazione storico-sociale che veniva emergendo da questi processi, oggi non hanno saputo indicare con sufficiente chiarezza i limiti che questi eventi pongono allo sviluppo autonomo e equilibrato dei « nuovi stati », né hanno studiato con sufficiente impegno e con utili risultati i modi in cui questa « eredità » possa essere eliminata.

Come nella antropologia del « culture contact », nella odierna antropologia dello sviluppo è assente la « percezione » della « struttura totale » dei problemi dello sviluppo e delle relazioni di dipendenza e di potere.

#### II

### 5. - Verso un'antropologia critica

Contrariamente a quanto dichiarano apertamente o lasciano intendere alcuni dei nostri studiosi che si sono occupati dell'antropologia sociale anglo-sassone, in essa si sono sviluppate alcune tendenze critiche di grande interesse, utili per affrontare i problemi del presente.

<sup>60</sup> C. GEERTZ: Agricultural Involution; The Process of Ecological Change in Indonesia, Berkely, 1963.

<sup>61</sup> L. MAIR: The new Africa, London, 1966.

La storia dello sviluppo della antropologia sociale radicale inglese e, in parte almeno, di quella nord-americana, è strettamente legata alle vicende del Rhodes-Livingstone Institute e alla « Manchester School ». G. Wilson e M. Gluckman, M. Hunter, T. Epstein, e C. Mitchell si sono formati nel clima radicale dell'Istituto e, in seguito, trasferitisi a Manchester, hanno fondato uno dei centri di ricerca che mantiene ancora oggi una importanza strategica nella struttura della comunità antropologiac e sociologica inglese e internazionale.

Come si è già detto, il RLI fu fondato dall'amministrazione coloniale della Rodesia per avviare una serie di ricerche sulle aree tribali. Ma il suo primo diretore, Godfrey Wilson, che aveva studiato con Malinowski alla London School of Economics, entrò presto in conflitto con l'amministrazione sul punto dell'impiego che essa intendeva fare della « conoscenza antropologica » e, soprattutto, sul punto dei « limiti » che, per ovvie ragioni po-

litiche, essa intendeva porre alla ricerca antropologica.

Le attività dell'Istituto tendevano a sollevare criticamente i problemi posti dalla « situazione coloniale » e a rifiutare l'interpretazione « amministrativa » della nicerca socio-antropologica e dei suoi fini civili.60. Secondo l'amministrazione coloniale essa doveva essere confinata ad affrontare e chiarire questioni limitate, connesse alla routine dell'amministrazione. Per Wilson, invece, la funzione della nicerca antropologica come un « servizio pubblico » era sia quella di analizzare la struttura totale della situazione coloniale sia quella di difendere i diritti delle culture africane.

Wilson ha condotto uno studio interessante sulla « economia della detribalizzazione » della Rodesia del nord (oggi Zambia) 61. Analizzando il movimento della emigrazione della manodopera dalle aree rurali verso quelle urbane e minerarie egli ha messo in luce in qual modo l'instaurazione di contatti stabili tra la Rodesia del Nord e il sistema economico mondiale, attraverso la « mediazione » dell'amministrazione coloniale e delle industrie minerarie, abbia messo in moto un « circolo vizioso della povertà ». Esso « partiva » dal processo di sviluppo industriale limitato e squilibrato e dallo squilibrio crescente tra le aree urbane e quelle rurali.

Secondo Wilson, il circolo vizioso era mantenuto dalla presenza di una manodopera non qualificata, dalla sproporzione tra la popolazione urbana e quella rurale, da una agricoltura semi-primitiva e squilibrata a causa dell'emigrazione.

Definita la nozione di « cambiamento sociale disarticolato », cioè di mutamento socio-culturale squilibrato e limitato a aree circoscritte, Wilson ha descritto come certe aree della Rodesia e certi gruppi sociali e certe istituzioni siano stati coinvolti più violentemente di altri nel processo di « incorporazione » politico-economica avviato dall'amministrazione coloniale e dall'industria mineraria. E ha messo in luce la « dipendenza » della Rodesia dal sistema economico internazionale e le ripercussioni delle sue crisi ricorrenti sugli africani senza difese.

Da qui, egli ha proceduto ad indicare la meccanica della situazione socio-economica e politica della Rodesia e quindi a individuare alcuni dei meccanismi che, secondo le intenzioni degli amministratori delle compagnie minerarie, furono istituiti per « spezzare » la struttura socio-economica tradizionale e la sua coesione e forza politica aprendo delle « fratture » nella sua composizione.

<sup>62</sup> Sulla distinzione tra ricerca « amministrativa » e « critica » cfr. P.F. LA-ZARSFELD: Qualitative analysis, London. 1973.

<sup>63</sup> G. WILSON: Essays on the economics of de-tribalization of northern Rhodesia, «Rhodes-Livingstone Paper», n. 28.

L'insediamento dei complessi minerari e la « industrializzazione limitata » contribuirono allo sviluppo dei centri urbani. Ciò accadde perché la « monetizzazione » dell'economia e l'introduzione del nuovo sistema di tassazione, i salari in moneta offerti dalle industrie, contribuirono a spingere i giovani africani fuori dalle aree rurali alla ricerca di denaro liquido col quale poter far fronte alle tasse e col quale sopravvivere in una economia ormai completamente dipendente dalle transazioni in moneta e non più dal baratto.

Il venti per cento dei giovani sotto i 35 anni abbandonò le campagne. lasciando al proprio destino il resto della popolazione che, nel sistema sociale africano era sostenuta proprio dalla attività dei più giovani nelle

campagne.

Il processo di emigrazione della manodopera dalle campagne contribuì a distruggere l'equilibrio dell'agricoltura tradizionale. La mancanza di investimenti nell'agricoltura (l'amministrazione coloniale non era interessata alla sorte del'economia africana originaria né lo erano le industrie minerarie) e la mancanza di capitali da parte degli africani e la formazione di una sorta di « aristocrazia operaia », cioè di minatori i quali, pur ricevendo paghe bassissime le spendevano nelle aree urbane e non nelle aree rurali in gran parte per l'acquisto di cibi, aggravarono irreparabilmente la crisi del sistema agrario tradizionale. E le industrie speculavano sull'ampia offerta del « mercato del lavoro » e sulla mancanza di qualifiche degli africani per tener basse le paghe e impedire ogni forma di « sindacalizzazione ».

L'« aristocrazia operaia » non guadagnava una paga sufficiente da consentirgli di insediarsi definitivamente in città. La paga non era sufficiente neppure per portarsi dietro la famiglia che restava nelle aree rurali, con gravissime conseguenze per la struttura familiare e la socializzazione dei

bambini.

I minatori alleggiavano in « campi » che sorgevano intorno alle miniere. Al momento del licenziamento, venivano a trovarsi senza un capitale sufficiente per sopravvivere in città o per intraprendere una attività terziaria. E poiché nessuna forma di risparmio era possibile - data la paga bassissima — né vi erano sistemi previdenziali, come è ovvio, erano risospinti impoveriti verso le aree rurali che non potevano in alcun modo sostenirli.

L'amministrazione coloniale e delle miniere non si curava affatto della povertà estrema e crescente che la loro politica determinava al punto di partenza e di arrivo della circolazione della monodopera. Né si curava delle conseguenze della distruzione della solidarietà sociale nelle aree rurali, di-

struzione che aveva deliberatamente meditato e creato.

La solidarità sociale tradizionale si basava su una lunga tradizione di « mutuo-soccorso » tra piccoli gruppi che vivevano ai limiti di una economia della sopravvivenza, ed era resa impossibile dalla politica coloniale.

L'amministrazione coloniale e mineraria ottenevano in questo modo un duplice risultato: da un lato tenevano bassi i salari, incrementando l'offerta del lavoro mediante la povertà crescente e l'instabilità generale; dall'altro lato, evitavano la formazione di una classe operaia, insediata nelle aree urbane. E otteneva anche il risultato di rendere estremamente difficile la formazione di « associazioni secondarie » (partiti, sindacati, ecc.), a causa della degradazione connessa alla poventà e al crollo della dignità culturale originaria.

In questo modo, l'ingresso degli africani nel « mondo moderno » veni-

va limitato per quanto possibile.

Il sistema di discriminazione razziale provvedeva poi a impedire ogni progresso organizzato agli Africani. Ad esso si opponevano non solo considerazioni politiche generali, ma anche, e in primo luogo, l'interesse dei « white settlers ».

Nella struttura della Rodesia del Nord, scriveva Wilson, così « ... come nel mondo nel suo insieme, sono chiare le contraddizioni sociali radicali. Di conseguenza, la struttura esistente deve essere trasformata, in un modo o in un altro, per risolverle. Non si tratta di una necessità morale: essa è

oggettiva e materiale » 62.

Il lavoro di Wilson è un esempio interessante di antropologia politicoeconomica « radicale ». La sua analisi tende a ricostruire il processo di « subordinazione » della società africana a quella bianca e a individuare alcuni dei meccanismi attraverso i quali il mondo dei « bianchi » ha instaurato il suo dominio distruggendo deliberatamente la forma della solidarietà sociale africana per costruire una nuova forma di coesione sociale rispondente ai bisogni e agli interessi dei gruppi dominanti e da essi soltanto completamente dipendenti.

Qualche anno più tardi, Max Gluckman, nel suo contributo allo studio comparativo dei sistemi politici africani 63, ricostruendo la struttura del sistema politico Zulu, dimostrò che esso non poteva essere inteso come un « sistema isolato », ma che si poteva spiegare come un « elemento » « interno » ad un « campo » di relazioni politiche di controllo. E muovendo da questa ipotesi, ha specificato la struttura delle relazioni di dipendenza, distinguendone le varie « forme » entro le quali il sistema politico Zulù ven-

ne inserito 64.

Gluckman ha descritto dettagliatamente la storia dell'insediamento dei « bianchi » in Sud Africa al 1824, e le strategie che seguirono per alimentare i conflitti tra i vari gruppi e le fazioni dell'impero Zulu, intervenendo direttamente e indirettamente ora a favore dei sovrani ora a favore dei pretendenti al trono, indebolendo la solidarietà politica dell'impero, fino al momento in cui furono in grado di organizzare una spedizione militare e, dopo avere subito una sconfitta, di mettere definitivamente in rotta l'esertito Zulu e di sottoporre « Zululand » al dominio imperiale britannico. Da

qui il sorgere di una nuova forma di coesione sociale.

« L'organizzazione politica dello Zululand contemporanea — scriveva Gluckman nel 1940 — è fondata sull'« opposizione » tra i due « colour groups », i bianchi e i negri, rappresentati, nel sistema politico e giuridico, da certe autorità... L'opposizione tra i due gruppi non è ben equilibrata perché, in sostanza, è dominata dala forza superiore del Governo coloniale... La minaccia dell'uso di questa forza è necesaria per far funzionare il sistema. Infatti, i valori e gli interessi Zulu sono così « opposti » rispetto a quelli degli Europei che gli Zulu non riconoscono alcun vincolante nesso morale nei rapporti tra loro e il Governo. Nesso che esisteva e esiste tra loro e i loro capi e re. Di solito, essi vedono il Governo come una organizzazione importata e impiantata nella loro terra per sfruttarli senza prendersi alcuna cura dei loro interessi ».

La conclusione che Gluckman sembra trarre dalla sua analisi è che l'« equilibrio » non è certo una « simple matter ». E' una questione complessa che concerne il modo in cui gli interessi in conflitto sono mediati. E fa l'esempio del Sud Africa ove, egli dice, esiste una « società integrata », composta da gruppi contrapposti, tra i quali, pur tra i conflitti esiste anche

una forma di scambio.

Da un lato gli Zulu vennero inseriti di forza, manu militare, nell'interno del sistema politico-economico dominante e entrarono a far parte attiva

<sup>64</sup> G. WILSON: « Rhodes-Livingstone Paper », 6, 1942, p. 82.

<sup>65</sup> M. GLUCKMAN: The kingdom of the Zulu of South Africa, in E.E. Evans-Pritchard & M. Fortes (eds.) African Political Systems, London, 1940.

<sup>66</sup> M. GLUCKMAN: Analysis of a social situation in modern Zululand, Rhodes-Livingstone Papers, 28.

di esso come proletariato rurale, avendo i Boeri confiscato le loro terre. Dall'altro lato, gli Zulu restavano radicalmente esclusi dalla partecipazione alla attività direttive del sistema sociale dalla « barriera » della segregazione razziale, economica e politica.

Si tratta di un tipo di « contraddizione radicale » simile a quella che Marx aveva messo in luce nella storia politica europea. Il conflitto tra la « borghesia » e il « proletariato » è insanabile nella misura in cui la « borghesia » controlla tutte le « sinapsi » strategiche del sistema sociale totale, ed è in grado di bloccare o di « integrare » i tentativi di mutare la situazione da parte di altre classi. Soltanto un mutamento radicale della struttura del sistema socio-politico potrebbe condurre all'abolizione di questa forma di potere e alla « emancipazione » delle classi subalterne.

Intanto, il « sistema » ha il suo « equilibrio dell'oppressione »: in Sud Africa, la società politica bianca sopravvive nella misura in cui riesce a bloccare e a limitare il progresso civile degli Africani. La sua stabilità politica è legata alla sua capacità di mantenere gli Africani al di fuori del sistema politico, lontano dalle « istituzioni strategiche » della libertà.

Fenomeno che, come è ben noto, non è caratteristica unica del Sud Africa. E, in altri contesti, l'antropologia contemporanea ha indicato questo aspetto del sistema politico, cioè la capacità di tenere insieme interessi contrapposti e divergenti e di sottoporli al controllo di una forza dominante.

Da qui segue che il « progresso civile » implica un mutamento radicale della configurazione del sistema sociale, anche se esso può svolgersi attraverso processi a lungo termine.

Da questa discussione sembrano emergere due punti interessanti. Il primo è quello che, sulla base dei dati raccolti con la ricerca concreta, è possibile individuare alcuni elementi per configurare un « modello » di sistema sociale che « blocca » in vari modi — e sempre nei punti strategici — l'emancipazione dei « gruppi subalterni » e mantiene l'« unità » del sistema sociale e la « stabilità » del sistema politico proprio mediante le strutture istituzionalizzate del dominio. La sociologia e l'antropologia contemporanee ortodosse hanno configurato invece un modello generale di sistema socio-politico totale ben diverso, caratterizzato cioè dalla « capacità » di assorbire i conflitti e di risolverli mediante l'istituzionalizzazione di organizzazioni e sistemi simbolici « flessibili » 64. Esse quindi non sono state in grado di spiegare i conflitti persistenti e ricorrenti.

Il secondo punto sul quale riflettere è che la ricerca antropologica ha condotto ad analizzare un tipo di « coesione sociale » nella quale le contraddizioni non possono essere risolte se non mediante un mutamento radicale della configurazione del sistema sociale totale. E da qui si può concludere che la struttura della stabilità politica viene specificata con maggiore precisione in confronto a certe teorie dinamiche generali indicando nel mutamento della struttura delle relazioni sociali e delle loro intersezioni il processo stesso del mutamento radicale o del « progresso civile ». Nell'antropologia e nella sociologia contemporanea, invece, lo sviluppo si presenta come una serie di « fasi » o di « stadi » di adattamento alle nuove condizioni che emergono all'interno e all'esterno del sistema sociale. Ma questa prospettiva interpretativa lascia da parte il problema del potere, cioè del dominio e dalla dipendenza sui quali l'ordinamento sociale contemporaneo è fondato.

<sup>67</sup> M. GLUCKMAN: The village headman in British central Africa, in Gluckman & Colson, cit.; Mitchell: The Yao village, in Gluckman & Colson, cit., pp. 292-350; WATSON: Tribal cohesion in a money economy, Manchester, 1958.

Gluckman ha limitato la sua analisi alle « società pluraliste », cioè costituite da gruppi razziali contrapposti. A mio giudizio, l'analisi può essere estesa alla *struttura* stessa della natura dell'ordinamento sociale umano e posta alla base della teoria socio-antropologica e politica.

# 6. - Appunti per la ridefinizione dell'« oggetto » della ricerca e della teoria antropologica

La correlazione costante tra l'Europa, l'Africa l'America e l'Asia, tra il settore sviluppato e industrializzato dell'economia internazionale e il suo sistema politico, da un lato, e la struttura socio-culturale del terzo mondo dall'altro lato, induce a pensare che non è possibile distinguere storicamente tra società primitive e società avanzate. Né è possibile, dal punto di vista metodologico, studiare le prime indipendentemente dalle seconde, al di fuori del contesto storico delle loro relazioni.

Le ricerche di G. Wilson e di Max Gluckman, della Colson e di C. Mitchell 65 hanno fornito elementi utili e concreti per trasformare la « rappresentazione » tradizionale dell'oggetto della conoscenza antropologica.

Max Gluckman, in particolare, ha rivendicato la necessità di studiare le « società tribali » non come fenomeni a sé stanti, ma all'interno di un sistema sociale « urbano » 66 e « complesso », del quale tuttavia non ha definito in modo soddisfacente la struttura. Per sistema « urbano » a mio giudizio non si dovrebbe intendere soltanto il rapporto tra le aree rurali e quelle urbane, ma un « continuum » socio-culturale, che si estende dalle grandi capitali ai villaggi nel cuore dell'Africa o dell'Asia.

Le ricerche di Mitchell, ad esempio, hanno dimostrato già alcuni anni or sono, attraverso l'analisi sistematica della « Kalela Dance » 67, nella Rodesia del Nord, che la danza poteva essere spiegata soltanto nei termini dei rapporti di classe — e quindi non tribali — che si erano creati tra gli africani in conseguenza della situazione coloniale.

Ciò dimostra che le categorie alle quali i danzatori e i partecipanti facevano riferimento non erano « tribali » (anche se le categorie tribali continuavano a guidare certi processi di associazione). Si trattava di « categorie » nuove, caratterizzate dalla interconnessione di elementi urbani e tribali, ma dalla prevalenza dei primi sui secondi.

Processo sul quale, in Italia, ha richiamato l'attenzione Vittorio Lanternari sorivendo a proposito dell'« acculturazione »:

« I tratti d'origine aliena vengono reinterpretati, cioè mutati dalla loro funzione primigenia, e integrati in guise imprevedibili » 69.

« ... una selezione sia della tradizione sia dei nuovi apporti viene operata, ed un processo di reintegrazione, niorganizzazione, riaggiustamento e rinnovamento della cultura prende avvio » 70.

E, in un altro contesto, faceva l'esempio del cristianesimo di certi gruppi che « si presentava come un epifenomeno dietro il quale c'era la potenza della civiltà industriale dominante ». Il « cristianesimo » rappresentava il tentativo di elaborare una contro-cultura « in un tentativo sim-

<sup>68</sup> M. GLUCKMAN: Anthropological problems arising from the African industrial revolution, in A. Southall (ed.) Social Change in modern Africa, London, 196, pp. 67-82.

<sup>69</sup> C. MITCHELL: The Kalela Dance, Rhodes-Livingstone Paper, n. 19,

<sup>70</sup> V. LANTERNARI: Antropologia e imperialismo, cit., p. 23.

bolico di scavalcare la distanza, ossia di superare la dipendenza dai dominatori » 71.

Tornando alla Kalela Dance, le «categorie » che essa rappresentava erano state sviluppate come « reazione » alla situazione coloniale, cioè all'esclusione degli africani dalla direzione della societtà e alla distruzione del loro universo sociale originario. Dunque l'oggetto specifico dell'antropologia non è più soltanto lo studio di particolari fenomeni in aree ben delimitate, all'interno di determinate società. Esso è anche lo studio delle interconnessioni tra i vari elementi del sistema o « campo di relazioni sociali », del mondo in cui esse, come un insieme coordinato, costituiscono una forma globale di « dominio ». Oggetto specifico dell'antropologia è lo studio del condizionamento storico-sociale e politico-economico che tali « forme » esercitano — ad esempio col « capitalismo » — verso le direzioni di sviluppo di altre società e culture.

Già Max Gluckman aveva fatto cenno alla nozione di « campo di relazioni sociali» (field of social relations) 72, indicando con esso il complesso delle interrelazioni che connettono tra loro istituzioni e gruppi, « the whole as a whole », combinando in una unità varie forme di « opposizioni»; egli esprimeva implicitamente una concezione dialettica della struttura socio-culturale, (l'idea di una unità fondata sulla sua negazione), che rappresenta, a mio giudizio, uno dei contributi più significativi dell'antropologia sociale, e che è sfuggita, ai più dei critici « marxisti » e « non marxisti » italiani a comprendere l'intera « rete » delle relazioni di dipendenza e il complesso dei processi di emancipazione. Esso potrebbe essere impiegato come un principio epistemologico, utile a rappresentare la struttura dell'oggetto dell'analisi antropologica e sociologica; come un campo di relazioni di dominio attraverso le quali alcuni raggruppamenti e società « dirigono » lo sviluppo di altri gruppi e società verso determinate direzioni e tendono a mantenere con essi rapporti a-simmetrici e a costruire forme specifiche di « interazione sociale » per mantenerli.

Questa prospettiva consentirebbe di ampliare l'ambito dell'analisi e specificare nuove direzioni di ricerca nel campo dei rapporti etnici e razziali, della emigrazione e della mobilità della manodopera, dell'urbanizzazione e dello sviluppo politico-economico, della rivolta e della rivoluzione,

della povertà urbana e rurale e via dicendo.

Da questo angolo visuale, l'antropologia non può più essere considerata una disciplina a sé stante. Né può essere confinata soltanto allo studio delle comunità. Essa può svolgere, invece, un ruolo cardinale nella formazione politico-culturale della società, nella elaborazione di nuove forme di civiltà.

La ricerca antropologica viene a sollevare problemi che sono stati tradizionalmente un oggetto specifico della storia socio-economica, della sociologia e del diritto, delle scienze economiche e politiche.

Le teorie, le metodologie e le pratiche concrete di ricerca della antro pologia hanno un contributo specifico da dare alla soluzione dei « grandi problemi » del tempo nostro, e allo sviluppo delle scienze politico-sociali.

Ma il concetto di « campo sociale » non implica soltanto la nozione di un « insieme strutturato di relazioni ». Esso implica anche quella di « opposizione », alla quale si è già accennato parlando di Evans-Pritchard e di Gluckman, cioè la nozione di rapporti di dominio e di dipendenza,

<sup>71</sup> V. LANTERNARI: Occidente e terzo mondo, Bari, 1967.

<sup>72</sup> M. GLUCKMAN: Malinowski's functional analysis of social change, cit., p. 114. Tribal area in southern and central Africa, in L. Kuper & M.G. Smith (es.) « Pluralism in Africa », Berkeley, 1969, p. 379.

e quella di una « forma » generale che le unifica, sia che si tratti, come in Marx, della « forma della produzione » sia che si tratti come in Gramsci,

della « egemonia ».

L'analisi dell'imperialismo è dunque uno degli elementi centrali della ricerca concreta. Esso è una variabile interveniente alla quale è indispensabile fare riferimento, sia che si intenda porre in luce le relazioni di subordinazione di un gruppo ad un altro, di una società ad un'altra o i processi di sviluppo e quindi di liberazione dal sistema di restrizioni esistente.

La struttura del dominio — del quale l'imperialismo è soltanto un esempio storico specifico (non intendo infatti ridurre il dominio soltanto all'imperialismo) — da un lato, e dall'altro lato, una immagine del cambiamento sociale inteso come l'« abolizione del dominio », in ogni forma, e non solo come « specializzazione » e « reintegrazione », secondo la teoria evoluzionistica, son due parametri fondamentali di un nuovo possibile « paradigma » epistemologico dell'antropologia.

Questa prospettiva epistemologica conduce alla ricerca delle fratture fondamentali nella struttura sociale e culturale delle società e tra le società, cioè delle contrapposizioni tra i gruppi, le classi, le società e i sistemi di società e offre una guida approssimativa per individuare i meccanismi attraverso i quali i gruppi e le società possono giungere a modificare e/o abolire la struttura del dominio e per quali ragioni vi riescano

o falliscano.

Lo studio dello « sviluppo politico » è uno dei settori strategici per esemplificare questo principio metodologico mediante l'analisi dei processi di formazione di nuove forme di associazione e di solidarietà che tendono a « rompere » la struttura coercitiva del sistema politico e a creare nuove forme di integrazione.

Un buon esempio è lo studio della formazione dei sindacati africani nella Rodesia coloniale, nella Copperbelt. Esempio che è utile per indicare in qual modo si sia organizzata l'opposizione dei minatori africani all'amministrazione bianca delle miniere, e attraverso quali meccanismi gli africani siano giunti a fondare un sindacato indipendente 73.

La formazione dei « comitati di agitazione » ha svolto un ruolo cruciale nel processo che ha condotto a questo risultato, nel corso degli anni che vanno dal 1935 al 1940. I « comitati » esprimevano il rifiuto — da parte dei minatori — di delegare la rappresentanza delle loro domande ai « comitati degli anziani », cioè, in altri termini, di riconoscere la legittimità degli « anziani » a esprimere le loro richieste e lamentele vis-a-vis l'amministrazione delle miniere.

I « comitati degli anziani » erano il meccanismo attraverso il quale l'amministrazione trasmetteva (e faceva rispettare) la sua autorità e i suoi ordini agli africani. Essa aveva tentato di tenere in piedi una parvenza di autorità « tradizionale » o « tribale », secondo il principio dell'« indirect rule », per evitare la « radicalizzazione » dei lavoratori e la loro sindacalizzazione.

Da un lato, i « comitati di agitazione » erano il risultato di un complesso processo di ricostruzione delle forme della interazione sociale: in altri termini, significava l'istituzione di contatti tra individui e gruppi che in passato non avevano alcun legame tra loro, l'affermazione di una leadership comune che in passato non esisteva, i meccanismi di rappresentanza degli interessi dei vari gruppi nel contesto generale della situazione, l'emergere di nuovi leaders con caratteristiche radicalmente diver-

<sup>73</sup> A. EPSTEIN: Politics in an urban African community, Manchester, 1954.

se da quelle che la cultura « tradizionale » considerava indispensabili per l'esercizio della *leadership*, e via dicendo. Dall'altro lato, i « comitati di agitazione » esprimevano il netto *rifiuto* dell'autorità tradizionale e la consapevolezza che essa era il meccanismo di dominio dell'amministrazione e della società bianca in generale.

Il rifiuto dell'autorità tradizionale implicava, in questo caso, l'istituzione di nuove forme di categorizzazione delle relazioni sociali, di nuovi modi di vedere e di affrontare le relazioni industriali, che prese forma nella istituzione della African Mineworkers Union. Essa indicava la formazione di una nuova « cultura politica », o meglio, di una « contro-cultura » che poneva in questione la forma dell'ordinamento sociale coloniale. Questo evento segnava la rottura definitiva del sistema di controllo instaurato dall'amministrazione coloniale e mineraria.

Questo esempio è utile per indicare non soltanto la « problematica » dei meccanismi di controllo e di sfruttamento, ma anche quella delle « reazioni » e delle « rivolte », dello sviluppo politico degli « oppressi ».

Fenomeni che sono stati osservati anche nello studio dei processi di urbanizzazione 74. Nonostante l'esistenza della « barriera del colore », le città possono essere luoghi favorevoli allo sviluppo di nuove forme di associazioni e di categorizzazioni culturali sociali e politiche e religiose (cioè di nuovi modi di concepire e ordinare le medesime), che tendono a presentarsi come « direzioni » di azione socio-culturale alternative a quelle dominanti.

L'antropologia ha anche il compito di indicare, come si è già detto, le forme socio-strutturali che impediscono lo sviluppo. Le ricerche sulle relazioni razziali sono un esempio utile per illustrare questo tipo di lavoro.

Lo studio delle relazioni razziali, in Europa e in Africa, in America e in Asia, ha sovente indicato un tipo di opposizione radicale tra i vari gruppi, caratterizzata dal tentativo di un gruppo (di solito i « bianchi ») di impedire l'accesso nella società civile e politica on equal status ad altri possibili gruppi e classi. Da qui il conflitto che ne segue. E la lotta degli uni per mantenere la « barriera » del colore orizzontale, cioè fissa, e quella degli altri per smuoverla, inclinarla e abolirla 75. Lo studio della struttura sociale dei nuovi stati è un campo di ricerca utile per esemplificare ancora una volta il principio generale che si è tentato di indicare.

L'affermazione dei nuovi stati nel « terzo mondo » è stata sovente una storia di « liberazioni mancate ». Non in tutti i casi i movimenti di liberazione hanno condotto alla formazione di società ove le strutture dell'ineguaglianza costruite dall'imperialismo sono state abolite. Ed è accaduto sovente che nuovi dominatori abbiano preso il posto dei vecchi e che la liberazione nazionale sia stata realizzata a vantaggio di alcuni gruppi e a danno di altri, che pure avevano combattutto per essa 75, come accadde in Algeria e in Kenya ad esempio.

Le élites dominanti, la « borghesia » mercantile, gli uomini d'affari, i professionisti, i proprietari terrieri, hanno perso il radicalismo politico, una volta raggiunto il potere. Inseriti nel sistema economico internazionale, questi gruppi operano da « mediatori » tra il mercato mondiale e quello interno. Da qui la posizione di privilegio nei confronti delle masse urbani e rurali. La distanza sociale tra i primi e le seconde rende inoltre

<sup>74</sup> A. EPSTEIN: Urbanization in Africa, « Current Anthropology », 1967, n. 4, pp. 275-284.

<sup>75</sup> M. BANTON: Urbanization and the color line in Africa, in V. Turner (ed.) Colonialismo in Africa, Chicago, 1968.

difficile la formazione di partiti politici che mobilitino le masse e contribuiscano a mutare i patterns della stratificazione sociale e economica.

Il risultato è che il potere politico e le linee di sviluppo del paese sono nelle mani delle élites dominanti nelle amministrazioni, nelle università, nell'esercito, nell'industria, nelle professioni. Esse ricorrono al populismo come arte di governo, anziché ai mutamenti radicali 76. E anche in quei casi in cui le élites siano davvero decise ad affrontare il problema delle trasformazioni radicali devono sempre affrontare e superare i problemi della « burocratizzazione » dei « quadri » e della mobilitazione degli operai e dei contadini per riuscire nel tentativo di costruire un ordinamento universalistico e per conseguire, al tempo stesso, lo sviluppo economico.

Il « terzo mondo » è indubbiamente un'area strategica per lo studio delle « opposizioni ». Ma non è l'unico interesse concecitivo dell'antropologia. Esso è soltanto un aspetto di un campo totale di relazioni di dominio e di dipendenza.

Sono stati già condotti pregevoli studi critici all'interno delle società « industriali avanzate » sulle strutture della povertà 77, sulle strutture urbane e sui ghetti, sui sistemi educativi, sullo sviluppo politico-economico, sulle burocrazie.

Né sono mancati tentativi di concettualizzare la forma totale del dominio, su base storica e empirica, il « world system » per dirla con le parole di Peter Worsley 78, e i rapporti tra esso e la struttura e la cultura di società specifiche, la formazione dei gruppi dirigenti e dei movimenti nazionalistici e rivoluzionari.

Né sono mancati i tentativi di caratterizzare, da un punto di vista storico-comparativo, le cause dello sviluppo e della arretratezza economica <sup>79</sup>, mettendo a confronto società differenti; né gli studi sulle relazioni tra il capitalismo occidentale e le guerre contadine <sup>80</sup>. E non nei termini di astratte categorie come « tradizione » e « modernità » <sup>81</sup>, ma in costante riferimento alla posizione storico-sociale di concreti gruppi umani, al gioco delle loro alleanze e delle loro lotte, alle trasformazioni socio-culturali che accompagnano questi eventi.

I compito del ricercatore è quello di individuare le strutture e le condizioni di questi processi, i gruppi che si mobilitano e quelli che si oppongono e via dicendo.

Tale direzione di ricerca sta conducendo ad un crescente interesse per l'azione sociale invece che per la « struttura sociale », per il « divenire socio-culturale » invece che per l'« equilibrio », sia dinamico o no.

E' interessante osservare che, in Italia, questo orientamento della ricerca è stato delineato da tempo, e considerato fondamentale per gli sviluppi dell'antropologia prima ancora che divenisse un tema centrale del dibattito internazionale.

Vittorio Lanternari ha scritto sulla necessità di costruire:

<sup>76</sup> A. HUMBARACI: Algeria: a revolution that failed, New York, 1966, G. MCT KAHIN: Nationalism and revolution in Indonesia, Oxford, 1952.

<sup>77</sup> P. WORSLEY: The third world, Manchester, 1960.

<sup>78</sup> C. VALENTINE: The culture of poverty, Chicago, 1966.

<sup>79</sup> P. WORSLEY: op. cit.

<sup>80</sup> J. STEWARD: Prediction & planning in culture change, «Human Organization», 18, 1959, pp. 5-7.

<sup>81</sup> E. WOLF: Peasants wars of the twentieth century, London-New York, 1969.

« ... una scienza storico-genetica dei valori, che indichi le strutture e le dinamiche del processo che porta alla costruzione e alla riformulazione dei valori nelle varie società, in relazione ai vari tipi di rapporti sociali e ai mutamenti socio-culturali via via indotti per fattoni endogeni o urti esterni... per... distinguere » — continua Lanternari citando Wright Mills — « le alternative entro le quali la ragione e la libertà umana possono oggi fare la storia » 82

Posizione che si trova chiaramente espressa in Movimenti religiosi di libertà e di salvezza 83 ove i processi di formazione culturale sono studiati in relazione ad una situazione di dominio politico e visti come « risposte creative » ad essa 85.

Questa direzione di lavoro comprende non soltanto i sistemi di valori, ma i « sistemi di regole » che rappresentano il tessuto connettivo del sistema sociale, dai « sistemi politici » a quelli « economici », alla tecnologia, che costituiscono la base della sua forma di ordine (distribuzione delle risorse, accesso alle istituzioni strategiche, ecc.) e del suo tipo specifico di cambiamento (la ristrutturazione dei sistemi politico-economici secondo nuovi ordini, ecc.).

## Sommario, conclusioni e interrogativi teorici

Le conclusioni che sembra di poter trarre, e gli interrogativi teorici che esse paiono porre, possono essere discusse indicando alcune fondamentali direzioni di analisi.

A) L'antropologia dell'antropologia. Il problema delle connessioni teoriche, metodologiche e politiche della ricerca antropologica con l'imperialismo solleva alcuni interrogativi fondamentali sulla struttura della disciplina e la pone in questione.

E' ormai un luogo comune sostenere che l'antropologia è in crisi. Si tratta di una formula troppo vaga per contribuire a chiarire davvero i problemi centrali della disciplina. Se è corretto riconoscere il « condizionamento ideologico» dell'antropologia (da parte della cultura europea dominante), non è meno corretto rifiutare alternative che sostituiscono semplicemente un'ideologia con un'altra e che non conducono oltre una mera petitio principii.

Non è sufficiente dire che l'antropologia deve essere responsabile, che non lo è mai stata e che è tempo che assuma le proprie responsabilità sociali e politiche, come hanno sostenuto Gjessing a K. Gough & Se non si specifica che cosa si intende, nel contesto della ricerca e della teoria antropologica, per « responsabilità sociale » non si apporta alcun chiarimento. Anzi si corre il rischio di rinsaldare il dominio delle teorie correnti. Né giova dichiarare la necessità di una antropologia partigiana, come alternativa a quella « libera da valori ». E non si tratta solo di dire che l'antropologia non ha affrontato i problemi del colonialismo e dell'imperialismo, come sostiene la Gough, e che l'antropologia sia « figlia del colonialismo ». Il problema è quello di individuare le ragioni teoriche e metodo-

<sup>82</sup> R. BENDIX: Tradition & modernity reconsidered, in « Embattled Reason », Berkeley, 1970, pp. 250-314.

<sup>83</sup> V. LANTERNARI, op. cit., 401.

<sup>86</sup> G. GJESSING: The social responsability of the social scientist, « Current Anthropology », 1968, pp. 391-396; K. GOUGH: New proposals for anthropologists, CA, pp. 403-407.

logiche, epistemologiche e storiche, di questo fenomeno e di elaborare

un paradigma epistemologico alternativo.

Né è utile sostenere che l'antropologia moderna non è riuscita ad andare oltre una « risposta morale » al problema dell'imperialismo e del dominio della cultura europeo-occidentale sul mondo 85, occorre spiegare perché ciò è avvenuto. Ed è un lavoro che richiede una ricostruzione radicale della teoria e della epistemologia antropologica.

Lo sviluppo critico della disciplina — e il suo contributo possibile allo sviluppo storico — possono venire, mi sembra, da una idea più critica dei « limiti significativi » del campo della ricerca, della « cosmologia » 86 dell'antropologia, per esprimersi con Karl Popper, cioè dei limiti e della struttura della rappresentazione del campo della ricerca antropologica, delle ragioni per le quali esso ha assunto una determinata configurazione e non altre.

Si tratta di intendere le relazioni tra la teoria e la ricerca, tra la « filosofia della teoria e della ricerca e la rappresentazione generale della società, cioè del modello di società civile e politica « sviluppata » e « giusta », che hanno caratterizzato l'antropologia contemporanea. Si tratta di fare, da un lato, un lavoro di « storia epistemologica » e di « critica epistemologica » e un lavoro di ricostruzione storica e di analisi concreta delle teorie e delle conoscenze specifiche accumulate e ordinate dall'antropologia dall'altro lato.

Indubbiamente la concezione che Malinowski e Evans-Pritchard sono formati della società inglese, e europeo-occidentale in generale, è stata un elemento cruciale nella formazione della rappresentazione (Darstellung) del campo dell'antropologia. E ha condotto a vedere il « contatto tra le cul-

ture » da un certo angolo visuale e non da altri possibili.

Si tratta di elementi che condizionano le direzioni della teoria e della ricerca, sebbene non entrino formalmente nel processo di indagine e sui

quali ben poco si conosce.

Lo sviluppo critico dell'antropologia non può avere luogo automaticamente, in conseguenza del mutamento delle situazioni storiche, come alcuni sembrano suggerire in Italia. La stonia della scienza sociale è ricca di esempi di teorie inadeguate alle situazioni storico-sociali che non sono state abbandonate, ma anzi pervicacemente mantenute. La « rivolta dell'oggetto « etnologico » non conduce a nulla — in antropologia — se non si procede a ricostruire la disciplina muovendo dallo studio dei problemi che sono stati tralasciati e mal posti e se non si giunge a riorganizzarla sulla base di un nuovo e coerente paradigma epistemologico. Da qui la necessità di una « antropologia della antropologia », che investighi la storia e la struttura della disciplina.

B) L'antropologia della « dipendenza ». Uno degli aspetti della società e della storia contemporanea che l'antropologia ha trascurato è quello della « struttura della dipendenza » e del suo ruolo nei processi sociali.

L'analisi delle relazioni di dipendenza è stata un oggetto specifico di interesse da parte del neo-marxismo. Nella scienza economica, Gunder Frank e Furtado, Amin e Emmanuel, hanno dato un contributo fondamentale allo studio di questo problema. Ma si tratta di analisi, che vertono sulle strutture economiche in senso stretto, e non tanto sui meccanismi specifici che contribuiscono — e hanno contribuito — a esercitare il

<sup>87</sup> C. GALLINI: Politica e metodologia nell'antropologia culturale statunitense, Guaraldi, 1974.

<sup>88</sup> K. POPPER: The logic of scientific discovery, London, 1959, pp. 15-23: « It is the problem of cosmology: the problem of understanding the world-including ourselves, and our knowledge as part of the world. All science is cosmology... ». L'epistemologia sarebbe lo studio delle cosmologie.

dominio, a dirigere la storia e, eventualmente, alla « liberazione » dei popoli oppressi.

L'antropologia e la sociologia hanno dato un contributo molto limitato su questo punto e, in particolare, non sono riuscite ad affrontare il problema della « struttura totale » del dominio, delle sue conseguenze per lo sviluppo universalistico e/o per il « mancato sviluppo » o l'« arresto di sviluppo » dei « nuovi stati ». Ma vi sono alcune ricerche che potrebbero essere utilizzate per studiare questi problemi e tentare di costruire un rinnovato paradigma epistemologico. Si tratta di ricerche utili per mettere in luce l'esistenza di contraddizioni che non possono essere risolte se non con lo sviluppo e l'affermazione di nuove forme di solidarietà o di ricerche che cercano di individuare i condizionamenti esercitati dalle società e dai gruppi dominanti su altre culture (« interne » o « esterne ») per dirigere la storia verso certe direzioni.

Questo processo di ricerca sta conducendo l'antropologia verso una rinnovata concezione della « struttura » sociale e culturale e della natura dell'ordinamento sociale in generale.

Il modello di « ordinamento sociale » che sembra emergere sembra affine a quello di Marx. Egli, nel Manifesto, ad esempio, ma anche nei suoi scritti sulla colonizzazione, ha indicato le caratteristiche storico-economiche e socio-strutturali del« capitalismo occidentale», che lo spingevano ad espandersi nel mondo, a divenire una forma storico-mondiale, weltgeschichtlich, ad imporre la sua forma di civiltà e il sue dominio sul mondo, creando una « rete » o campo di relazioni sociali interdipendenti. L'importanza di questa prospettiva interpretativa sta nell'indicare il problema della Gestalt dell'ordine sociale, della sua fondamentale struttura di dominio, che « ricostruisce il mondo secondo la sua immagine » secondo certe direzioni storiche. Da qui egli teorizzò l'esistenza di conflitti radicali e indicò che la risoluzione di questo tipo di conflitti avviene, in generale, mediante l'elaborazione di nuove forme di associazione e la trasformazione generale della società politica e civile nazionale e internazionale.

Per l'antropologia tradizionale, questi problemi non avevano rilevanza. Essa non vedeva circostanze tali da impedire l'opera di mediazione degli interessi in conflitto da parte dei « valori dominanti ». Lo stesso Gluckman — uno dei maggiori teorici del conflitto — ha sentito la necessità di precisare che il conflitto non è necessariamente integrativo e che, in certi casi, può dar luogo alla « scissione » della società.

Vi sono invece sufficienti indicazioni concrete che esistono dei meccanismi istituzionalizzati al fine di mantenere la struttura delle contrapposizioni invece di risolverle. La stabilità di una società non dipende sempre dalla re-integrazione dell'equilibrio, come sostenevano l'antropologia e la sociologia « tradizionali », ma assai spesso dal processo contrario. Cioè dal « mantenimento » della struttura del dominio di alcuni gruppi su altri mediante l'impiego del « conflitto » e dei meccanismi » di « risoluzione del conflitto » (che vanno dal rituale religioso e politico, ai sindacati, al parlamento, ecc.).

Il problema centrale non è quello dell'« integrazione », ma quello della struttura e delle dinamiche dei « processi di subordinazione » di una classe ad un'altra, di una società ad un'altra, di un sistema di società ad un altro. Non è più sufficiente limitarsi a teorizzare il « cambiamento totale » del sistema o i « rovesciamenti storico-dialettici » come condizione dello sviluppo storico-politico. Occorre precisare quali sono i meccanismi culturali e strutturali che lo impediscono e che bisogna abbattere. Da questo punto di vista l'approcio storico del marxismo avrebbe da guadagnare dall'« incontro » con la prospettiva socio-strutturale dell'antropologia sociale.

C) L'antropologia della trasformazione radicale. Essa potrebbe indagare i processi di mutamento che possono porre capo alla « liberazione » dalla struttura della dipendenza. Questa analisi conduce allo studio delle condizioni di possibilità della fondazione e/o dello sviluppo di una nuova società politica e civile.

Si tratta di un tema che è stato troppo a lungo trascurato. Gli antropologi erano troppo impegnati nello studio delle «forme dinamiche» dell'integrazione sociale e nella ricerca dei meccanismi che possano consentire l'inserimento dei paesi in via di sviluppo o delle « aree arretrate » all'interno dei paesi industrializzati avanzati entro il sistema politico dominante.

E' necessario a questo punto sviluppare delle direzioni di ricerca che consentano di capire come si possa giungere a istituire forme sociali alternative e universalistiche che contribuiscano ad « abolire » le strutture del

dominio e a trasformare la storia del mondo.

L'antropologia, con Radcliffe-Brown e Evans-Pritchard e Bateson, ha teorizzato sulle « opposizioni ». Ma l'« opposizione » o « contrapposizione » è stata interpretata dal punto di vista del processo di ricostituzione di un

determinato ordine sociale una volta entrato in crisi.

Evans-Pritchard ha ricostruito la «charter» fondamentale di un tipo di sistema e di cultura sociale (quello degli Anuak, dei Nuer e via dicendo) che presentava de facto quelle caratteristiche. Si trattava di un tipo di ordine che, come ha dimostrato più tardi Marx Gluckman, in un altro contesto non poneva in questione sé stesso.

L'antropologia e la scienza sociale contemporanee hanno di fronte il compito di studiare le « contrapposizioni » e le « opposizioni » e il processo della loro formazione, ma dal punto di vista della trasformazione degli ordi-

ni sociali, della creazione di nuove « forme civili ».

Questa visione dell'antropologia (e della scienza sociale), è « dinamica », nel senso classico di Suvanis. E' una prospettiva dinamica non nel scnso che si oppone ad una statica, ma perché solleva interrogativi interni ai processi che possono condurre alla riduzione e/o all'abolizione concreta della struttura del dominio, in precise circostanze storiche. L'analisi antropologica viene ad interessarsi al mutamento della posizione strutturale dei gruppi all'interno della società o di società all'interno di sistemi di società, della rottura del tessuto delle relazioni di dominio. Processo che può comportare un mutamento della « struttura totale » del sistema sociale.

Se questa analisi implica una prospettiva storica, essa non può però escludere una dimensione propriamente strutturale. L'analisi strutturale ha il compito di caratterizzare il mutamento della struttura delle inter-rela-

zioni tra i gruppi e la forma dell'integrazione sociale.

L'antropologia politica ha caratterizzato molto bene alcuni dei meccanismi dell'integrazione tra i gruppi e l'importanza che la « forma » dell'in-

tegrazione svolge per « mantenere in piedi » la società.

L. Fallers ha dimostrato come tra i Bantu le rivolte avessero il compito di contrastare le tirannie e di ristabilire l'equilibrio. Gluckman, nel suo studio sugli Zulu, ha indicato che le rivolte tendevano non all'abolizione del sistema politico ma soltanto al suo riequilibrio (un esempio tratto dalla storia d'oggi sarebbe Watergate: la lotta contro Nixon era diretta a restaurare l'ordine repubblicano e democratico, ad eliminare le « deviazioni ». non a fondarne uno nuovo). Victor Turner ha condotto un'analisi simile sui processi di « scismogenesi ».

Il mutamento storico-strutturale, a mio giudizio, non è solo il fluire della storia o il cambiamento ripetitivo. E' il cambiamento dei meccanismi e dei

patterns dell'integrazione sociale.

Il concetto di trasformazione storica al quale mi riferisco implica la trasformazione della forma dell'integrazione sociale totale nelle varie sfere dell'azione e non soltanto in quella del sistema politico. Esso implica la trasformazione della forma dei patterns con i quali si regolano le relazioni di associazione, di dipendenza e di dominio tra i vari gruppi, trasformazione

che apre la via al progresso verso la liberazione di questi ultimi.

Questa posizione può essere illustrata con un esempio. Si è visto che nella Rodesia del nord, l'amministrazione coloniale riuscì a creare una sorta di « circolo vizioso » della povertà, spingendo gli africani fuori dalle aree rurali e imponendo nuove tasse, mantenendo bassi i salari nelle zone urbane, lasciando crollare l'agricoltura tradizionale. Ciò al fine di sfruttare al massimo le risorse e di sfruttare doppiamente gli africani, imponendo nuove tasse e concedendo salari di fame. Di fronte a questa politica, la società africana si trovò senza difesa e senza possibilità di « liberarsi » dal dominio coloniale.

La situazione della Rodesia è solo un esempio specifico di una tendenza generale: nei rapporti tra i gruppi e le società: si creano dei « sistemi di subordinazione » dai quali è difficilissimo uscire, sia in contesti coloniali sia in altri contesti.

Il rituale della ribellione », che molte società hanno istituzionalizzato, siano esse società tribali o industriali, non sempre corrisponde ad una effettiva ristrutturazione del sistema sociale. Molto spesso esso resta soltanto un rituale, con scarse conseguenze politiche.

L'abolizione dei meccanismi di subordinazione può consentire la « liberazione » di certi gruppi e classi e può condurre, in precise circostanze, al

mutamento storico, cioè al passaggio di « un mondo ad un altro ».

Una antropologia che non affronti questi problemi resta, inevitabilmente, al di fuori dal processo storico concreto. E nella misura in cui la sua « rilevanza » declina, viene riducendosi la conoscenza effettiva del mondo chessa riesce ad attingere e, da qui, il suo ocntributo alla formazione critica dell'umanità.

La « fusione civile » dell'antropologia, e delle scienze storico-sociali nel loro insieme, è la « critica della civiltà ». In altri termini, uno dei compiti essenziali e più generali è l'analisi del nostro modo di concepire l'universo sociale e le sue direzioni, i rapporti tra gli uomini e i gruppi e le società, la struttura delle categorie storico-sociali con le quali organizziamo la nostra immagine del mondo e la nostra azione.

In questo saggio si è fatto costante riferimento ai rapporti tra l'antropologia e l'imperialismo, appunto per esemplificare come l'antropologia ortodossa non sia riuscita ad avviare una chiara critica epistemologica dei suoi nessi col contesto nel quale è sorta e del loro significato nel processo di costruzione della « cosmologia » antropologica e sociologica entemporanea.

Critica essenziale, se la scienza sociale ha da svolgere una funzione

civile.

CARLO ROSSETTI

## La missione etnografica e linguistica Dakar-Gibuti

#### Premessa

Trattare oggi di una spedizione etnografica, per quanto importante come lo fu la missione Dakar-Gibuti, a quarant'anni di distanza dalla sua conclusione, potrebbe apparire operazione non molto giustificabile ai fini di una disciplina — l'etno-antropologia — da cui non ci si attendono certamente pure e semplici rievocazioni, se non avessimo la ferma convinzione che il riportare alla luce i molteplici aspetti che questo tipo di missione etnografica presenta possa servire ad una ricerca di chiarezza attorno al proprio passato e ad un ripensamento in vista di futuri sviluppi.

Da questo punto di vista la missione etnografica e linguistica Dakar-Gibuti assume valore emblematico ad un duplice titolo: in primo luogo perché rappresenta un momento fondamentale nel quadro di sviluppo dell'etnologia francese: quel momento cioè in cui si passò dalle teorizzazioni della Scuola Sociologica, e in particolare di Marcel Mauss, alle concrete ricerche sul campo che attorno agli anni '30 cominciarono appunto ad essere organizzate scientificamente. In secondo luogo perché la sua risonanza negli ambienti etnologici francesi, l'accuratezza della sua organizzazione, la durata dei suoi lavori sul campo (ben due anni di permanenza sur le terrain), l'abbondanza del materiale raccolto, propongono in maniera macroscopica tutti i problemi che un tale tipo di ricerca implica.

Ma tutti questi sono ancora aspetti per così dire tecnici che, per quanto importanti, non ci permettono, se ci soffermiamo solo ad essi, di pervenire a quei fini di cui si è detto sopra. Occorre invece andare oltre: decodificare la documentazione a nostra disposizione e individuare i motivi ideologici che stanno alla base dell'organizzazione della missione. Solo allora ci si accorgerà che il suo gran dispiegamento di tecnicismo copre tutta una serie di problemi che riduttivamente possono essere inquadrati nel rapporto metropoli-colonie, uno dei punti centrali della politica fran-

cese sino agli anni '50 almeno.

Il primo importante problema da affrontare consisterà dunque nel dedurre dall'esigua documentazione relativa alla missione Dakar-Gibuti quali fossero i legami tra un'organizzazione che si presentava come scien-

tifica e il sistema coloniale e quali i reciproci condizionamenti.

Non si dice certo niente di nuovo quando si afferma che etnologia e colonialismo si sviluppano parallelamente, se già nel 1935, in pieno clima di espansione coloniale, Celestin Bouglé nel suo Bilan de la sociologie francaise contemporaine constatava come tale espansione dovesse « fournir ... à la fois des raisons nouvelles et des moyens nouveaux de connaître les primitifs » I. Ma è anche vero però che non si è ancora sufficientemente andati in profondità nell'analisi di questo rapporto di complementarietà e che solo recentemente gli sforzi di alcuni studiosi si sono volti in questa direzione 2.

l Cfr. CELESTIN BOUGLE, Bilan de la sociologie française contemporaine, Paris, nouv. éd. 1938, pag. 32.

<sup>2</sup> Per rapporti tra etnologia e colonialismo, cfr. CLARA GALLINI, Le buone intenzioni, Firenze 1974, V. LANTERNARI, Antropologia e imperialismo, Torino 1974.

Per quanto riguarda il campo specifico del nostro lavoro, il riferimento alla realtà coloniale è chiaro e inequivocabile: la missione Dakar-Gibuti si propone esplicitamente di collaborare con i colonialisti 3, e sarebbe certamente astorico aspettarsi il contrario nella Francia degli anni '30. Ciò che però è importante notare (e che la documentazione ufficiale non ci rivela) è l'atteggiamento assunto dai componenti la spedizione nei confronti dei popoli diversi: in maniera non dissimile dal funzionario amministrativo, l'etnologo si fa forte del suo status di colonizzatore bianco e civilizzato per esercitare, pur di raggiungere i suoi fini, vere e proprie azioni di violenza nei confronti del proprio « oggetto » di ricerca, o meglio dei sujets d'oltremare. Ma se questo atteggiamento può apparire naturale per quanto riguarda il funzionario, istituzionalmente preposto alla gestione dell'autorità e conseguentemente alla repressione, appare quanto meno strano ritrovarlo tra i rappresentanti di una disciplina che proclamava tra i propri ideali una maggiore comprensione della mentalità e dei costumi dei popoli colonizzati e proponeva per essi un trattamento più umano e più equo. Di fatto però l'immagine che gli indigeni poterono crearsi degli etnografi della missione non diffieriva sostanzialmente dall'immagine che da lungo tempo si era creata sull'uomo bianco: pur di raggiungere i propri scopi, fossero essi di ordine economico (protettorati o concessioni) o di ordine culturale (oggetti etnografici destinati al Musée d'Ethnographie du Trocadéro), l'europeo era disposto a tutto: dalla blandizie alla frode e alla violenza, fatta salva beninteso la forma che imponeva di parlare di « missione civilizzatrice » o di ricerca scientifica.

E' questa la contraddizione di fondo di tutto quanto un tipo di ricerca sul campo che vuole essere al tempo stesso « corretto » ma anche al servizio del proprio governo. Contraddizione difficilmente eliminabile nel contesto storico-culturale che qui ci interessa (quello della Francia degli anni '30), oggettivamente condizionato dalla presenza di un colonialismo apparentemente inamovibile; contraddizione che investe evidentemente non più soltanto gli atteggiamenti soggettivi dei membri dell'équipe della missione Dakar-Gibuti ma anche tutta una metodologia che già proclamatasi « scientifica » e « neutrale » viene da molti ritenuta tale ancora oggi.

Un secondo problema non più di ordine generale, come questo testé accennato, ma ugualmente importante e per più versi legato al precedente, è quello della interpretazione delle fonti che, essendo esigue ed eterogenee, e talora più accennando che rivelando esplicitamente, richiedono una attenta valutazione.

La documentazione pubblicata può essere divisa, per comodità di analisi, in tre distinti gruppi: gli articoli più strettamente specialistici sull'attività scientifica della missone; i rapporti ufficiali redatti da Marcel Griaule, prima e dopo la spedizione; il libro di Michel Leidris, L'Afrique Fantôme.

Per quanto riguarda il primo gruppo 4, gli articoli mostrano solo alcuni lati, e non sempre i più rilevanti, del lavoro di ricerca condotto dal-

<sup>3</sup> Si vedano a questo proposito le affermazioni dell'équipe della missione: «L'ethnographie apporte aux méthodes de colonisation une contribution indispensable, en révélant au législateur, au fonctionnaire et au colon les usages, croyances, lois et techniques des populations indigènes, rendant possible avec ces dernières une collaboration plus féconde et plus humaine, et conduisant ainsi à una exploitation plus rationnelle des richesses naturelles ». Cfr. Instruction sommaires pour les collecteurs d'objets ethnographiques, a cura dell'équipe della missione Dakar-Bibuti, Paris 1931, pp. 5-6.

<sup>4</sup> Cfr. « Minotaure », n. 2, 1933, interamente dedicata alla missione Dakar-Gibuti, con articoli di Marcel Griaule, Eric Lutten, André Schaeffner, Deborah

l'équipe. Tuttavia appaiono interessanti nella misura in cui si riesce ad enucleare da essi la metodologia impiegata nell'attività sul campo ed inoltre, cosa assai più importante, essi costituiscono un indice significativo della preminenza accordata a certi aspetti della ricerca (più esattamente agli aspetti sovrastrutturali, nel senso marxiano del termine) piuttosto che ad altri.

I rapporti ufficiali redatti da Marcel Griaule sull'attività della missione e sui suoi risultati papaiono estremamente utili ai fini del nostro assunto principale. Infatti, al di là dei toni trionfalistici (di prammatica in un documento ufficiale da presentare agli organismi finanziatori) sui risultati raggiunti, ciò che se ne desume è l'appoggio dato al colonialismo, sia mediante un avallo ideologico (non solo non si mette mai in discussione il colonialismo, ma anzi si tende ad esaltare la «bontà» dei suoi metodi e delle sue funzioni, e se in esso appare qualche «lato negativo» sul quale non è possibile tacere, allora ci si preoccupa di presentarlo come un caso aberrante, come qualcosa di patologico in una realtà che però resta sostanzialmente sana) che il sistema mostra di apprezzare particolarmente, sia attraverso un qualche intervento pratico consistente in generiche collaborazioni con gli amministratori al fine di risolvere alcuni problemi locali.

Di ben diverso interesse si dimostra L'Afrique Fantôme di Michel Leiris: journal de voyage personale tenuto durante i due anni della spedizione dall'allora giovane etnologo e in cui vengono riportati avvenimenti, situazioni, impressioni, annotazioni tra le più svariate. L'opera, che ha più del genere letterario che non di quello strettamente etnologico (anche se la parte relativa al soggiorno in Abissinia può essere considerata un vero e proprio saggio sui riti di possessione dei geni Zar), meriterebbe certamente un esame meno affrettato di quello cui possiamo dedicarle. A noi, in questa sede, L'Afrique Fantôme si rivela documento straordinario, utilissimo perché ci svela tutti i retroscena della missione Dakar-Gibuti e ci serve per demistificare, sia pure in parte, la documentazione più strettamente tecnica. Il fatto che una voce critica si levi, all'interno dell'équipe della missione, da un'opera letteraria è sintomatico di tutto un modo di intendere e di fare etnologia in quel periodo. In quanto diretto a specialisti e scienziati, il documento tecnico ha da essere il più possibile scientifico e neutrale (illusione dell'imparzialità della scienza etnologica);

Lifszyc, Michel Leiris. Cfr. inoltre gli articoli di MARCEL GRIAULE, Rites relatifs aux peintures repustres dans le Soudan français, in « Compte rendu sommaire des séances de la Société de Biogéographie », n. 95, 1934, pp. 65-68; Peintures rupestres au Soudan français et leur sens religieux, in « Compte rendu de la I session du Congrès International des Sciences anthropologiques et ethnologiques », 1934, p. 256; Le curieux totémisme des Dogons de Sanga, in « Le Mois », septembre 1935, pp. 257-263; La règion des falaises du Niger, in « Revue d'Afrique », n. 13, décembre 1935, pp. 3-6; e gli articoli di MICHEL Yeiris, Rhombes dogon et dogon pignari, in « Bulletin du Musée d'Ethnographie du Trocadéro », n. 7, 1934, pp. 3-10; Rites de circoncision Namchi, in « Journal de la Société des Africanistes », t. 4°, 1934, pp. 63-69; Le culte des zars à Gondar, in « Aethiopica », n. 3, juillet 1934, pp. 96-103, e n. 4, octobre 1934. pp. 125-136; Un rite médico-magique éthiopien: le jet du dangârâ; in « Aethiopica », avril 1935, pp. 61-72.

<sup>5</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Mission ethnographique et linguistique Dakar-Djibouti, Paris 1930; Mission Dakar-Djibouti. Rapport général (mai 1931 - mai 1932), in « Journal de la Société des Africanistes », II, 1932, pp. 113-122; Mission Dakar-Djibouti. Rapport général (juin à novembre 1932), in « Journal de la Société des Africanistes », II, 1932, pp. 229-236; Les résultats de la mission Dakar-Djibouti, in « Aethiopica », avril 1933, pp. 1-3; La Mission Dakar-Djibouti, in « L'Afrique Française », mai 1933, pp. 283-285.

laddove invece si voglia entrare nel merito della funzione e delle finalità dell'etnologia, della sua connivenza col colonialismo, dei problemi di contatto con le culture diverse, tutte questioni implicanti la messa in discussione di regole e schemi cristallizzati dalla scienza ufficiale e accademica, lo si deve fare solo per mezzo del genere letterario, che, in quanto tale, consente affermazioni che possono non avere valore scientifico, e non toccano quindi i canoni consacrati dalla scienza ufficiale. Non è un caso, del resto, che le voci critiche nei riguardi del colonialismo che in campo culturale incominciano a farsi sentire nella Francia tra gli anni '20 e '30 appartengano tutte a personalità al di fuori e in contrapposizione col mondo accademico, e che alcune tra le più rilevanti di esse si esprimano proprio attraverso il genere del journal de voyage: ci riferiamo soprattutto al Voyage au Congo et retour du Tchad di André Gide e all'Aden-Arabie di Paul Nizan. In questo contesto L'Afrique Fantôme resta una efficace testimonianza dei metodi impiegati dalla ricerca etnografica in generale e da quella della missione Dakar-Gibuti in particolare, nonostante che il rifiuto del colonialismo da parte di Leiris e la sua denuncia degli aspetti « eccessivi » della ricerca etnografica derivino ancora più da motivazioni morali o addirittura estetiche (come in Gide) che non da motivazioni politiche (come sarà in Nizan).

E' dunque dalla contraddittorietà delle varie fonti che nasce l'interesse della documentazione sulla missione Dakar-Gibuti ed è proprio a partire da questo dato che intendiamo impostare la nostra ricerca su di

essa.

#### 1 - Questioni di metodo

Nel 1947, in un famoso saggio sulla Sociologie Française, Claude Lévi-Strauss lamentava lo « scarto », esistente nella sociologia francese, tra un'avanzata elaborazione teorica (dovuta sostanzialmente all'opera dell'Ecole Sociologique) e una insufficiente raccolta di dati concretió e sottolineava come, non senza un certo scompenso, l'etnologia francese avesse cercato di recuperare il ritardo, accumulato rispetto agli altri paesi, sul piano della ricerca sul campo:

« La generation plus jeune de sociologues français, celle qui atteignit sa maturité vers 1930, a pendant ces quinze dernièrs années renoncé presqu'entiérement — bien que temporainement sans doute — au travail théorique afin de combler cette lacune. »<sup>7</sup>

Tuttavia, anche se l'urgente problema della ricerca sul campo allontanava dalla elaborazione teorica, non si deve certo pensare che la missione Dakar-Gibuti, così come tutte le altre spedizioni organizzate dall'Institut d'Ethnologie, mancasse di un'impostazione teorica ben precisa, ché anzi la sua attuazione scaturiva proprio da un dibattito sulle scienze dell'uomo che si andava svolgendo in Francia attorno agli anni '30.

« Scienza tardiva », senza una propria specifica tradizione, ma costretta a rifarsi da un lato all'antropologia fisica e dall'altro alla sociologia, l'etnologia francese andava assumendo assai lentamente una fisionomia che la contraddistinguesse da queste sue matrici. Pur non disconoscendo i meriti della Scuola di Antropologia Fisica (con i suoi Armand de

<sup>7</sup> Ivi, p. 531.

<sup>6</sup> Cfr. CLAUDE LEVI-STRAUSS, La Sociologia Française, in George Gurvitch ed., La Sociologie au XX siècle, trad. franc., Paris 1947, p. 513.

Quatrefages, Ernest-Théodore Hamy, Paul Broca e la creazione, legata a questi nomi, di organismi di insegnamento e di ricerca 8, e l'apporto dell'Ecole Sociologique (con i suoi Emile Durkheim, Lucien Lévy-Bruhl e Marcel Mauss), si trattava di fondare sia le tendenze marcatamente positivistiche della prima Scuola, sia le tendenze al sistema filosofico della seconda, in una più alta sintesi che comprendendo entrambe le istanze le superasse tuttavia. Giò parve possibile con la creazione, nel 1926, del-l'Istitut d'Ethnologie de l'Université de Paris, sorto grazie alle sollecitazioni di Lucien Lévy-Bruhl, Paul Rivet e Marcel Mauss. In tal modo l'etnologia riceveva una consacrazione ufficiale e trovava una sua ben precisa collocazione all'interno delle strutture accademiche. Due direttive emergevano dai primi programmi tracciati da Paul Rivet: rendere sistematici gli studi etnologici che sino ad allora erano stati lasciati il più delle volte al caso; mettere a disposizione dell'amministrazione coloniale i risultati della ricerca. Fin dall'inizio dunque venivano poste esplicitamente le basi di una collaborazione tra l'Institut (« création uniquement faite grâce à des subventions des pays d'outre-mer » 9) e il Ministère des Colonies; collaborazione che, col passare del tempo, doveva diventare sempre più proficua e allargarsi anche agli altri ministeri, per i quali la conoscenza dei sujets d'oltremare diventava di giorno in giorno più necessaria. Particolare risalto venne dato infatti allo studio delle istituzioni dei popoli colonizzati, studio da effettuarsi non più, o non soltanto, attraverso le ricerche a tavolino ma con un concreto lavoro sur le terrain, poiché

> « S'il est certain qu'un bon colonial doit avoir des notions d'ethnologie, il est non moins certain que l'on ne peut être un bon ethnologue sans avoir vécu au milieu des indigènes. » 10

Ed è proprio in questa direzione che si volse l'attività dell'Institut con l'organizzazione di missions et enquêtes che vedranno impegnati i nomi destinati a diventare i più prestigiosi di questa etnologia, da Métraux a Lévi-Strauss, da Griaule a Leenhardt. In tal modo la nuova scuola etnologica contribuiva, assieme ad altre interessanti esperienze, quali il surrealismo e la psicanalisi, al tentativo di svecchiamento della cultura accademica e ufficiale.

« Istanza del concreto », rifiuto di ogni tendenza al système, alimentavano il senso di ribellione dei giovani intellettuali che, delusi dei « corsi sorbonesi », tendevano a rifiutare schemi e categorie che sembravano ormai acquisiti una volta per tutte e, ora in maniera éclatante (come nel caso dei surrealisti), ora più sommessamente ma forse ancor più efficacemente (come nel caso di Paul Nizan), tentavano di portare avanti un discorso concreto e verificabile sul terreno dei fatti « reali » 11.

<sup>8</sup> Ricordiamo la prima cattedra di Antropologia al Museaum d'Histoire Na-

turelle di Parigi, il Musée d'Ethnographie du Trocadéro, il Laboratoire d'Anthropologie all'Ecole des Hautes Etudes e l'Ecole d'Anthropologie da Paris.

Sulla Scuola di Antropologia Fisica in Francia, cfr. PAUL RIVET, Ce qu'est l'ethnologie, in « Encyclopédie Française », t. VII, Paris 1936, pp. 7.06-1-7.08-15;
RAYMOND POLIN, L'Ethnologie, in Les Sciences Sociales en France. Enseignement et genharche. Paris 1937, pp. 90.96. JEAN POIRIER Sur la definition gnement et recherche, Paris 1937, pp. 90-96; JEAN POIRIER, Sur la definition d'ethnologie, Paris 1951, pp. 12-13.

<sup>9</sup> Cfr. PAUL RIVET, Ce qu'est l'ethnologie, cit., p. 7.08-2.

<sup>10</sup> Ivi, p. 7.08-6.

<sup>11</sup> Per il clima culturale in Francia tra il 1920 e il 1930, cfr. SERGIO MO-RAVIA, La ragione nascosta, Firenze 1969, cap. I; e le suggestive pagine della

In questo clima culturale ricco di fermenti e di nuove prospettive, si lavorava negli ambienti dell'Institut d'Ethnologie e del Musée d'Ethnographie all'organizzazione concreta e sistematica della ricerca etnografica, affinché uomini e mezzi venissero impiegati « razionalmente » nello studio dell'ambiente umano e naturale dei paesi d'oltremare. Nata da questa politica di ricerca e dai nuovi orientamenti teorici, la missione Dakar-Gibuti offre un esempio del mutato clima culturale, sia per quanto riguarda l'« istanza del concreto » che la caratterizza, sia per la scelta degli uomini che ad essa presero parte, i quali, passati attraverso tutte le esperienze più significative del momento, dal surrealismo alla psicanalisi, approdarono infine alla etnologia.

Di fatto però i tentativi di rinnovamento dell'« astratta » cultura accademica, proprio perché operanti a livello esclusivamente sovrastrutturale (questo discorso vale tanto per il surrealismo e la psicanalisi quanto per la etnologia), finirono per rivelare una capacità di presa sul reale che ri-

sultava quanto meno assai frenata.

Una « buona » etnologia al servizio dell'europeo, negli anni '30, doveva partire infatti dal presupposto implicito della stabilità del dominio coloniale, e quindi della inevitabilità di una rapida fine degli istituti tribali tradizionali. Proprio da questo atteggiamento deriva l'impostazione per così dire archeologica della missione Dakar-Gibuti, tutta volta all'« idoleggiamento antistorico degli arcaismi» (per servirci di una espressione da de Martino riferita a ciò che egli chiamava « naturalismo » nell'etnologia) e senza alcun interesse per i problemi, ben più vivi e attuali, che la denominazione coloniale poneva înevitabilmente nei rapporti con gli indigeni. Ci troviamo di fronte ad un atteggiamento implicante necessariamente interventi di tipo colonialista: nella misura in cui la ricerca del primitivo avrebbe legittimato una più massiccia azione dell'amministrazione coloniale (bisognava pur « inalberare definitivamente il vessillo della civiltà sul suolo dell'Africa »! 12), tale primitivo veniva individuato proprio in quei luoghi in cui l'apparato amministrativo e miltare non era ancora ruscito ad insediarsi stabilmente.

D'altra parte sembra caratterizzare la nostra cultura borghese europea un certo modo di far storia, per cui immediatamente dopo la distruzione di un presente altrui, non più economicamente utilizzabile al vecchio modo, lo si trasforma in « passato, erigendogli un monumento, utilizzandolo quindi sotto altra forma che non è più quella economica ma quella

del cosiddetto « valore ».

Passando ad esaminare più partitamente gli assunti metodologici della spedizione, costante fondamentale appare la proclamazione di una presunta neutralità e obiettività scientifica che, nelle intenzioni dei ricercatori, soddisfarrebbero due importanti esigenze: in quanto ricerca del (e sul) dato, obiettività e neutralità riposerebbero — secondo un cliché ormai consolidato, e che attraverso Durkheim si ricollegava direttamente al positivismo comtiano — sulla convinzione che le scienze sociali obbedissero a leggi analoghe a quelle delle scienze della natura, e nello stesso tempo l'obiettività e la neutralità così fondate si sarebbero contrapposte (proprio in virtù di quell'« istanza del concreto » che le avrebbe caratte-

prefazione di Jean-Paul Sartre alla nuova edizione (1ª ed. 1932) del libro di PAUL NIZAN, Aden-Arabie, Paris 1960.

<sup>12</sup> Era questo lo slogan con il quale nel 1876 si era aperto il Congresso Geografico di Bruxelles che dava via libera alle potenze europee per la spartizione di quella parte del continente africano che ancora restava da conquistare. Cfr. HENRY BRUNSCHWING, Miti e realtà dell'imperialismo coloniale francese, Bologna 1966.

rizzate) all'imperante (almeno a livello accademico) spiritualismo. Conseguenza immediata di tutto questo è la separazione tra etnografia ed etnologia, separazione che molti teorizzano ancora oggi, nel senso che intendono l'etnografia come « raccolta di dati » e l'etnologia come... loro « interpretazione ». Non sta a noi entrare nel merito di una questione così spinosa e ancora aperta. Quello che importa sottolineare è che, in generale, non può mai darsi una raccolta neutrale, non solo perché si parte sempre da presupposti metodologici, e quindi anche ideologici, ben precisi, ma anche perché, soprattutto in questo tipo di ricerca, i risultati da raggiungere sono ben definiti e già prefigurati fin dall'inizio, o comunque difficilmente entrano in contraddizione con gli assunti metodologici iniziali. Nello specifico della nostra analisi, la raccolta che l'équipe della missione Dakar-Gibuti definisce neutrale ha invece come più immediata conseguenza una equiparazione paratattica di istituti, oggetti, manufatti, ecc. Il che comporta delle conseguenze ideologiche precise. E' vero che per Griaule (come per il suo maestro Marcel Mauss) ogni oggetto costituisce « fatto sociale totale, di fatto però le tecniche produttive, nel migliore dei casi, vengono classificate come uno dei tanti altri « oggetti » etnografici, senza peraltro essere correlate allo studio di quei rapporti di produzione che solo di recente l'etnologia francese (almeno quella di impostazione marxista) sta riconoscendo come fondamentali. Il fatto di isolare l'oggetto (qualsiasi oggetto) dal nesso dialettico dei precisi rapporti di produzione entro cui esso è inserito, comporta inevitabilmente un'altra conseguenza: l'accentuazione del diverso. Si sottolineano così gli aspetti differenzianti, a scapito di quelli concreti che accomunano negri e bianchi, non foss'altro che su un punto di capitale importanza per entrambi: il fatto cioè di essere inseriti in quel rapporto di reciproca interarazione che è il rapporto coloniale. In tal modo i diversi non possono che venir concepiti come fuori della storia. E i diversi fuori della storia non possono che venir classificati come piante o insetti 13. Sarà questa la norma che informerà di sé tutta l'attività di ricerca della missione.

Ma tutta la problematica della spedizione non si esaurisce in queste

sue premesse teoriche di ordine molto, se non troppo, generale.

Lo stesso ambito geografico della ricerca, l'organizzazione dell'équipe, le tecniche di raccolta e di registrazione dei dati e infine gli stessi risultati presentati da Marcel Griaule, sono tutte questioni strettamente correlate tra loro, nella misura in cui ciascuna di esse specifica in particolari settori il discorso generale che si è fatto sinora.

Lo esamineremo partitamente.

#### 2 - La ricerca nei territori coloniali e i relativi finanziamenti.

La missione dovette far fronte prima di tutto al problema dei finanziamenti che, dato l'alto costo dell'attuazione (Marcel Griaule parla di una spesa minima di 1.000.000 di franchi 14), vennero reperiti grazie alle sovvenzioni sia di privati che di enti pubblici 15. Innumerevoli furono le

<sup>13</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Méthode de l'Ethnographie, Paris 1957, p. 4. Le frequenti citazioni da quest'opera postuma di Marcel Griaule, anche se non hanno sempre un immediato riferimento alla missione Dakar-Gibuti, testimoniano tuttavia il pensiero e la condotta dell'autore durante i vent'anni della sua carriera etnografica.

<sup>14</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Mission ethnographique et linguistique Dakar-Djibouti, cit., p. 9.

<sup>15</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, La Mission Dakar-Djibouti, cit., p. 283.

istituzioni scientifiche che diedero il loro appoggio economico, ma il grosso delle sovvenzioni venne accordato dagli organismi statali. Con una legge del 31 marzo 1931 le il parlamento francese autorizzò la partecipazione del Ministère de l'Instruction Publique et des Beaux Arts alle spese d'organizzazione della missione per una somma complessiva di 700.000 franchi. Contribuirono inoltre, con vari finanziamenti, il Ministère des Colonies e i Governatori di quattro colonie 17.

Né l'elargizione di tali somme fu senza una contropartita — anche se non richiesta esplicitamente. Ci si rendeva conto negli ambienti colonialisti francesi che anche le osservazioni etnografiche potevano tornare utili ai fini di un più razionale sfruttamento delle risorse coloniali e di una maggiore sottomissione delle popolazioni indigene. Inoltre, la missione, percorrendo l'Africa dall'Atlantico al Mar Rosso 18, avrebbe attraversato non solo tutti i possedimenti coloniali francesi, ma anche il Congo Belga, il Sudan Anglo-Egiziano, e l'Abissinia, permettendo di avere una visione la più possibile aggiornata sulle condizioni di questi immensi territori.

In questo quadro generale acquistano un particolare significato i lunghi soggiorni — les trois sèjours principaux — effettuati dalla missione in territori interessanti agli occhi dell'amministrazione coloniale: a Sanga (Sudan francese), a Mora e a Garoua (Camerun settentrionale) e a

Gondar (Etiopia settentrionale) 19.

A Sanga, nelle falaîses di Bandiagara, intere tribù, i Dogon, vivevano ancora allo stato « selvaggio » e si sperava, come di fatto avvenne, che là dove l'opera di civilisation non si era potuta attuare tramite l'amministrazione, meglio avrebbero fatto gli etnografi della missione. E infatti le frequenti ricerche sul campo effettuate in territorio dogon da Marcel Griaule, a partire dal 1931 (data di inizio della missione) fino al 1956, furono uno dei tanti veicoli di acculturazione, e di una politica di asservimento, per quelle popolazioni.

Il secondo soggiorno, come si è detto, avvenne nel Camerun, ancora sotto mandato militare, sconvolto da ribellioni continue e ben lontano da una soluzione di « pacificazione ». I guerrieri Kirdi mal sopportavano la amministrazione francese e non intendevano sottomettersi ad essa. Indubbiamente informazioni più dettagliate sui costumi di queste popolazioni potevano avere un certo valore per l'amministrazione che si trovava in grandi difficoltà. In questo contesto non è casuale il fatto che la spedizione fosse accompagnata da Jean Mouchet, funzionario dei servizi civili del Camerun, distintosi nella repressione contro i Kirdi 20 e appositamente « mis en congé... au profit de la mission » 21. Né sembra casuale quanto scrive Marcel Griaule sull'importanza attribuita alle ricerche effettuate:

<sup>16</sup> Cfr. Journal Officiel de la Republique Française, 18 avril 1931, p. 4322.

<sup>17</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, La Mission Dakar-Djibouti, cit., p. 283.

<sup>18</sup> Più esattamente il percorso della missione fu il seguente: Africa occidentale francese, Nigeria, Camerun, Africa equatoriale francese, Congo Belga, Sudan anglo-egiziano, Abissinia, Eritrea e Costa francese dei Somali, per un totale di 20.000 Km. Cfr. MARCEL GRIAULE, La Mission Dakar-Djibouti, cit.,

p. 283; Introduction Méthodologique, in « Minotaure », cit., p. 8.

<sup>19</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, La Mission Dakar-Djibouti, cit., p. 283.

<sup>20 «</sup> Prise de contact avec les Kirdi, les montagnards païens avec qui Mouchet eut maille à partir autrefois, en collectant l'impôt, et aux fléches empoisonnées desquels il dut riposter à coups de feu.». Cfr. MICHEL LEIRIS, L'Afrique Fantôme, (1ª ed. 1934) 5ª ed. Paris, p. 154.

<sup>2</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Mission Dakar-Djibouti, Rapport général (mai 1931 - mai 1932), cit., p. 119.

« Le Gouvernement général de l'Afrique équatoriale française par son télégramme n. 404 du 6 octobre 1931, donne la preuve de l'importance qu'il attache à nos études et propose un programme de travail. » 22

Per quanto riguarda il soggiorno in Etiopia, in un primo momento la missione avrebbe dovuto fermarsi sul lago Tana, in una zona che agli occhi delle potenze coloniali europee andava assumendo una crescente importanza economica, cui accenna significativamente lo stesso Griaule in una sorta di preventivo sulla spedizione datata 1930: « ... le roi a conclu un accord avec des organismes étrangers pour l'utilisation du lac Tana. » <sup>23</sup>. Ma questo progetto originario venne abbandonato per il divieto delle autorità abissine a raggiungere il lago, e la spedizione dovette quindi ripiegare sulle città di Gondar, con disappunto dell'amministrazione coloniale.

Già da questi fatti, frammentari, se si vuole, ma non insignificanti, incominciano ad emergere sia gli interessi celati dietro quest'importante iniziativa scientifica, sia quelli che saranno i rapporti e gli atteggiamenti dei membri della missione nei confronti delle popolazioni indigene.

#### 3 - L'organizzazione scientifica.

Esistono nella ricerca etnografica — come anche in ogni altro tipo di ricerca — procedimenti tecnici che non hanno di per sé una valenza positiva o negativa, ma che sono semplicemente utili o addirittura indispensabili affinché la ricerca stessa venga portata a termine. Ciò che dà loro un segno positivo o negativo, a seconda dei punti di vista, è il contesto generale nel quale quella ricerca si colloca, il suo oggetto, la sua gestione, i suoi fini, l'utilizzazione che di essa viene fatta. In altri termini, non potrà — riteniamo — essere contestata l'utilizzazione di un'equipe nell'ambito della ricerca sul campo, ma ciò che può essere eventualmente contestato è il come e il perché quell'équipe ricerca, chi saranno i fruitori della sua ricerca e in quale direzione questa verrà utilizzata. Come s'è detto, la stessa metodologia non è neutrale: è condizionata dai fini che ci si propone di raggiungere. Così, metodo, impostazione e utilizzazione dei dati non sono separabili.

Il grado di sviluppo dell'etnografia francese attorno agli anni '30 è ormai tale da imporre un'estrema specializzazione nella ricerca. Era impensabile che un solo uomo potesse accingersi a risolvere in maniera soddisfacente e scientificamente esauriente l'insieme di problemi impostigli dalla ricerca. Era definitivamente entrata in crisi la concezione ottocentesca dell'esploratore singolo (alla Livingstone o alla Savorgnan de Brazza) ancora legata ad una visione romantica del viaggio e della scoperta dell'esotico. Anche se non mancheranno etnologi di valore che si cimenteranno ancora da soli sul campo (si pensi per tutti a Claude Lévi-Strauss), la missione Dakar-Gibuti dimostrava che solo l'uso di un'équipe ben organizzata poteva far fronte ad una mole di lavoro che lo stato di dissoluzione delle culture imponeva di svolgere. La raccolta di oggetti e di documentazione non poteva più essere affidata a dei dilettanti (coloni, militari, turisti e simili), occorrevano uomini con una solida preparazione, consapevoli dei loro compiti e delle difficoltà connesse.

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Mission ethnographique et linquistique Dakar-Djibouiti, cit., p. 7.

La presenza di un'équipe di studiosi caratterizza le ricerche della missione Dakar-Gibuti e ne costituisce, secondo Griaule, uno dei principali fattori di successo 24. Inducevano all'uso dell'équipe nella ricerca sul campo « l'estensione e la molteplicità dei fatti sociali e la complessità dei processi d'osservazione » 25. Né vanno dimenticati gli insegnamenti di Marcel Mauss — alla cui scuola si formò gran parte dei membri dell'équipe della missione - che così raccomandava ai suoi allievi:

> « L'ideal serait qu'une mission ne parte pas sans son géologue, son botaniste et ses ethnographes. On réduirait ainsi les frais généraux; d'autre part un anthropologue peut se révéler sociologue et tout le monde excellent muséographe. Donc partir plusieurs ensemble. » 26,

L'équipe comprendeva un gruppo formato da Marcel Griaule, capo della spedizione, assistente alla Laboratoire d'Ethnologie e reduce da un'altra missione etnografica in Abissinia (1928-'29); Marcel Larget esperto di botanica e di mineralogia, che fungeva da secondo e che aveva già accompagnato Griaule nella spedizione abissina; Eric Lutten tecnologo; e infine dal giovane Michel Leiris, allievo all'Institut d'Ethnologie, con funzioni di segretario e archivista. A questo gruppo permanente si unirono dei membri temporanei lungo l'itinerario della spedizione: Jean Mouchet addetto ai trasporti e adjoint dei servizi civili del Camerun, André Schaeffner musicologo, Deborah Lifszyc orientalista, il pittore Gaston-Louis Roux e il naturalista Abel Faivre.

Secondo i principi insegnati all'Institut d'Ethnologie, l'équipe procedette alle sue inchieste con la tecnica definita del recoupement:

- « S'agit-il de sonder une question déterminée? L'équipe permet à plusieurs travailleurs de se placer à des points différents: ainsi chez les Dogon de Sanga, la confrérie des masques a été étudies principalement par trois enquêteurs dont les tâches se répartissaient ainsi:
- a) Structure, fonctionnement, manifestations graphiques de la confrérie:
- b) Manifestations orales (langue secrète);
- c) Manifestations musicales et choréographiques.

Inversement, si plusieurs enquêteurs étudient des questions différentes, chacun d'eux peut étendre le réseau de ses informations jusqu'à interférence avec les réseaux voisins. Ainsi l'étude sur le totémisme dogon comprenait une information centrale, directe, recouverte à maintes reprises, selon le schéma suivant:

d'Ethnologie a partire dal 1926.

1967, p. 16. Anche se pubblicato parecchi anni dopo la missione Dakar-Gibuti, il Manuel d'Ethnographie è frutto delle lezioni tenute da Mauss all'Institut

<sup>24</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Introduction Méthodologique, cit., p. 12.

<sup>25 «</sup> L'ethnographe à-tout-faire est une conception périmée ». Ivi, p. 8. 26 Cfr. MARCEL MAUSS, Manuel d'Ethnographie (1º ed. 1947), 2º ed. Paris

Cuisine (interdits alimentaires)	T O T	Topographie (répartition des sanctuaires)
Chasse (interdictions de tuer)	Ē M	Morphologie (répartition des familles)
Médicine magique (traitement par les objets ancestraux)	S M E	Religion (rites de purification)

Ces deux formes de travail ont l'immense avantage de constituer une série de contrôles recoupant en tous sens chacune des informations, lui donnant ainsi et instantanément une valeur qui s'augmentera d'autant plus que les procédés d'observation auront été plus nombreux. » 27.

L'équipe inoltre non permetteva soltanto di raggruppare competenze tecniche diverse per il raggiungimento di un fine comune; essa era anche un insieme di caratteri e di temperamenti diversi ognuno dei quali giocava un importante ruolo nell'attività di ricerca, soprattutto nei casi in cui sensibilità e « intuizione » risultavano più efficaci di qualsiasi cognizione tecnica <sup>28</sup>.

Nei due anni di permanenza sul campo, la missione Dakar-Gibuti si servì di due metodi nella propria attività di ricerca:

« ... la méthode extensive, consistant à étudier des questions données dans le plus grand nombre de sociétés possible; la méthode intensive, qui consiste, au contraire, en une enquête approfondie d'une seule société. » <sup>29</sup>.

Anche se l'applicazione del metodo estensivo aveva reso possibile il conseguimento di importanti risultati (consentendo soprattutto il reperimento degli oggetti etnografici che altrimenti non si sarebbero potuti raccogliere in così gran numero), essa veniva guardata con un certo sespetto dall'etnografo professionista che, sovente, era portato a vedere nel metodo estensivo un che di superficiale che non soddisfaceva, se non in parte, le esigenze di una ricerca veramente scientifica. I pericoli di superficialità insiti in questo metodo venivano sottolineati da Marcel Mauss 30 e sostanzialmente dello stesso avviso si mostrava il suo allievo Griaule in un articolo di Introduction Méthodologique ai lavori della missione apparso in un numero speciale, interamente dedicato alla spedizione, della rivista Minotaure:

« ... extensif se confond souvent avec superficiel; extraire de l'imbroglio des faits sociaux une documentation se rap-

<sup>27</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Introduction Méthodologique, cit., p. 9.

<sup>28</sup> Può essere interessante notare a questo proposito un certo distacco tra l'insegnamento di Marcel Mauss e l'esperienza diretta sul campo dei suoi allievi: mentre infatti Griaule parla di intuizione e di caso che interverrebbero talvolta a risolvere l'impasse nella quale l'inchiesta etnografica può venire a trovarsi (cfr. Introduction Méthodologique, cit., p. 12) Mauss invece sottolinea vivacemente come « l'intution ne tient aucune place dans la science ethnologique, science de constatations et de statistique ». (cfr. Manuel d'Ethnographie, cit., p. 8).

<sup>29</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Introduction Méthodologique, cit., p. 7.

<sup>30</sup> Cfr. MARCEL MAUSS, Manuel d'Ethnographie, cit., p. 13.

portant uniquement à l'un d'eux, c'est vouloir retirer un élément du jeu de jonchets sans ébranler l'ensemble. » 31

Pur con questi limiti, la missione Dakar-Gibuti non aveva potuto fare a meno del metodo estensivo sia nella raccolta di oggetti etnografici, sia nello studio sistematico di importanti istituzioni che, ricoprendo enormi aree geografiche e, talvolta, l'intero continente africano (si pensi alla circoncisione o a certe credenze magico-religiose), dovevano per forza di cose essere analizzate nella loro generalità, rinunciando a qualsiasi approfondimento specifico. Il metodo estensivo aveva avuto infine un importante funzione nel rendere possibile all'équipe, attraverso dei sondaggi iniziali, una ricerca di fatti e luoghi che, negli anni avvenire, sarebbero stati sottoposti a inchieste intensive e approfondite.

A sua volta l'inchiesta intensiva, permettendo una costruzione omogenea i cui elementi venivano lentamente accolti, analizzati e verificati, favorendo una penetrazione in profondità della ricerca e includendo ogni sfumatura nelle annotazioni, portava a notevoli risultati sia dal punto di vista qualitativo che quantitativo.

Pur proponendosi come finalità generale di esaminare nel modo più esauriente tutti gli aspetti di una cultura, si ponevano però, nell'applicazione del metodo intensivo, dei problemi di priorità nella ricerca.

Il lavoro preliminare consisteva nella compilazione di una carta il più possibile dettagliata della regione in esame, dove trovavano posto le principali indicazioni di antropogeografia. Parallelamente a questo lavoro venivano portate avanti le prime inchieste sulle tecniche e sulle attività a sviluppo rapido (ceramica, tessitura, costruzione di abitazioni, ecc.), per proseguire poi con quelle che richiedevano un'osservazione più lunga nel tempo (agricoltura, allevamento, ecc.). Una volta esaurito lo studio del « materiale », si passava alle istituzioni, ai miti, alla religione, alla magia, in una parola, a quella che Griaule definiva la « conoscenza profonda » di un popolo (e alla quale, in definitiva, tutto veniva riportato).

Non sempre però l'inchiesta intensiva veniva condotta secondo que ste precise modalità; molte volte metodo intensivo e metodo estensivo erano combinati assieme <sup>32</sup>, impiegandosi l'uno nell'area ristretta, dove risiedeva la popolazione in esame, l'altro in un'area allargata che inglobava la prima e comprendeva popolazioni diverse le cui istituzioni potevano essere raffrontate.

Prima di esaminare i procedimenti usati dalla missione nella registrazione dei fatti, è opportuno accennare alle schede nelle quali venivano raccolti i documenti, le annotazioni e i commenti che, accumulati durante l'itinerario, costituirono l'unica e indispensabile base di partenza per tutti i lavori pubblicati al termine della spedizione. Le schede usate da Griaule e dai suoi compagni erano di tre tipi: schede museografiche per gli oggetti, schede descrittive per i fenomeni in movimento, questionari 33.

Le prime contenevano informazioni e riferimenti che permettevano di riunire tutta la documentazione su di uno stesso oggetto anche se esaminato in luoghi diversi. Le schede descrittive dei fenomeni in movimento portavano una serie di indicazioni atte a ricostruire le fasi principali dei fatti osservati. I questionari infine davano il nome della popolazione, l'argomento generale dell'inchiesta, i sottotitoli diversi, le circostanze dell'in-

33 Ivi, p. 73.

<sup>31</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Introduction Méthodologique, cit., p. 7.

<sup>32</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Méthode de l'Ethnographie, cit., p. 32.

tervista, il nome dell'informatore e dell'intervistatore, la data e il luogo dell'interrogazione.

I procedimenti di registrazione seguiti nel corso della spedizione vengono così elencati da Marcel Griaule (il corsivo è nostro):

« Dans la poursuite de ces travaux, les procédés ci après ont été mis en oeuvre:
Interrogation ethnographique et linquistique;
Enquêtes confiées à des indigènes;
Observation directe;
Collecte d'objets;
Photographie et cinématographie;
Dessin;
Enregistrement sonore. » 34.

L'inchiesta etnografica e linguistica è forse il più importante procedimento per la raccolta di dati usato dall'équipe della missione. Come si vede dal testo di Griaule, l'inchiesta richiedeva anche degli informatori indigeni da scegliere con accuratezza affinché i risultati non fossero falsati dalla loro inesperienza o incapacità. Bisognava identificare l'indigeno, assicurarsi della sua appartenenza al gruppo preso in esame e individuare anche i differenti sottogruppi di cui faceva parte. Non erano rari i casi in cui la missione si trovava di fronte a degli informatori che, con ingenuo etnocentrismo, tendevano a far apparire il proprio gruppo come quello più importante e a fornire quindi notizie tendenziose.

Due erano le difficoltà cui si andava incontro nell'inchiesta etnografica: da una parte si correva il rischio di « dirigere » l'inchiesta, cioè di far muovere l'informatore in una direzione piuttosto che in un'altra, di suggerire piuttosto che di scoprire, insomma di ottenere una documentazione falsata. Dall'altra, se lasciato troppo a se stesso, l'informatore tendeva a dissimulare o a tacere le notizie più delicate — riguardanti ad esempio gli aspetti magico-religiosi — e, in tal modo, la comprensione del fatto poteva sfuggire. L'esperienza acquisita nel primo periodo di inchieste mostrava che per determinati campi, quali la religione e la magia, l'informatore singolo era il solo dal quale si potessero ottenere concreti risultati.

Sarebbe troppo lungo dare un elenco completo delle inchieste eseguite dalla missione <sup>35</sup>, basti citare le ricerche sulla circoncisione e l'escissione, le inchieste sulla religione e la magia, sulle società dei giovani e dei fanciulli, condotte presso tutte le popolazioni incontrate lungo l'itinerario; lo studio intensivo (comprendente in pratica tutti gli aspetti della cultura) delle popolazioni Dogon e Kirdi; le inchieste sui riti di possessione (culto dei geni Zar), sui giochi e sulla demografia in Abissinia.

L'inchiesta linguistica, al contrario di quella etnografica, richiedeva la collaborazione di parecchi informatori affinché i margini di errore nella raccolta e nella traduzione dei testi fossero ridotti al minimo. Notevoli difficoltà si presentavano nello studio di dialetti contenenti delle varianti valide soltanto per una piccolissima parte della popolazione: ne abbiamo un esempio nei villaggi dagon dove la lingua presentava da un quartiere ad un altro particolarità lessicali, fonetiche e morfologiche.

Certi vocaboli andavano studiati nelle loro connotazioni emotive: ad

<sup>34</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, La Mission Dakar-Djibouti, cit., p. 283.

<sup>3)</sup> Si vedano in proposito i due rapporti di MARCEL GRIAULE, Mission Dakar-Djibouti. Rapport général (mai 1931-mai-1932), cit., pp. 114-116; e Mission Dakar-Djibouti. Rapport général (juin à novembre 1932), cit., pp. 230-236.

esempio, un nome di potenza religiosa che davanti al ricercatore veniva riferito in circostanze per così dire « neutre », assumeva un valore più

pregnante in altri luoghi o in certi periodi della vita religiosa.

Anche la documentazione linguistica raccolta dalla missione fu assai copiosa, comprendendo lo studio di trenta lingue o dialetti in gran parte sconosciuti, la raccolta di un migliaio di testi (racconti, indovinelli, canzoni, ecc.), la formazione di una collezione di trecento manoscritti etiopici in lingua amarica.

L'uso di personale indigeno nel condurre le inchieste si era dimostra-

to, a detta di Griaule, utile per la missione:

« ... à Gondar (Abyssinie) centre intellectuel florissant, le camp de la mission Dakar-Djibouti devint un centre de réunion pour des collaborateurs choisis à qui la tranquillité ou le matériel nécessaire étaient assurés. Abba Jéròme, lettré connu de tous les éthiopisants, le vieux prêtre et peintre Kassa, les dabtara Gassassa et Ballata, le prêtre Yésé, des érudits falacha et quemant fournirent des travaux originaux qui n'avaient jamais pu être réealisés iusqu'alors: contribution à l'etude des génies zar, monographies d'agglomération, recensements divers, maquettes des peintures classiques d'une église, règles de la peinture abyssine, etc. » 36.

Naturalmente questi risultati erano possibili solo in un paese dove l'uso della scrittura era diffuso; ma non mancarono tuttavia, anche presso altre popolazioni, indigeni ai quali poterono essere affidate delle piccole inchieste. Essi vennero impiegati soprattutto in quella che Griaule chiamava la commission rogatoire 37: un'équipe di indigeni che conduceva ricerche in un territorio omogeneo dal punto di vista etnografico servendosi di questionari già preparati. A queste ricerche andava aggiunto un altro tipo di documentazione consistente in autobiografie che spesso si trasformavano in vere e proprie monografie sul villaggio, nella misura in cui le vicende individuali interferivano con quelle di tutto il gruppo 38.

L'osservazione diretta costituiva, come s'è visto, una tecnica importante della ricerca. A prima vista il procedimento dell'osservazione diretta appariva il più semplice tra tutti. Marcel Mauss tuttavia metteva in guardia contro « le danger de l'observation superficielle » 39. Una volta fissate nella scheda le caratteristiche principali del fatto in esame, occor-

reva ritornare sui particolari

«... car tout a un sens: un détail minime d'un objet sera parfois le plus important; le moindre geste est significatif: le fait de placer la main droite en avant sur la manche de la houe identifie la culture au tissage; même dans les gestes essentiels et naturels comme la démarche (chez les Bambara par exemple), il y a sinon un système, du moins une notion, souvent profonde.» 40.

Per una maggiore comodità di studio, Griaule e i suoi compagni ave-

<sup>35</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Méthode de l'Ethnographie, cit., p. 62.

<sup>37</sup> Ivi, pag. 32.

<sup>38</sup> Cfr. MARCEL MAUSS, Manuel d'Ethnographie, cit., pag. 9.

<sup>39</sup> Cfr. MARCEL MAUSS, Manuel d'Ethnographie, cit., pag. 9.

<sup>40</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Méthode de l'Ethnographie, cit., pp. 42-43.

vano diviso le attività umane da osservare in «fatti stabili» e «fatti in movimento». Rientravano nella prima categoria gli oggetti in genere, gli edifici e ogni altro prodotto materiale dell'attività umana che venivano esaminati assieme alle tecniche di trasformazione e di utilizzazione.

Venivano considerati fatti in movimento tutte le cerimonie pubbliche e private, le teoniche artigianali, le tecniche del corpo, ecc. La caratteristica principale di questi fatti era data dalla loro impossibilità ad essere collezionati, mentre la difficoltà del loro studio si doveva al fatto che rararamente un solo osservatore poteva coglierli nel loro complesso.

Uno degli obiettivi principali della missione consisté nella raccolta sistematica di oggetti destinati ai vari musei parigini. 3.500 oggetti etnografici e 60 metri quadrati di pitture murali per il Musée d'Ethnographie du Trocadéro, 300 e più manoscritti etiopici per la Bibliotèque Nationale di Parigi, una collezione zoologica per il Muséum National d'Histoire Naturelle, questo, in sintesi, il ricco bottino raccolto nei due anni di permanenza sul campo.

Notevole importanza veniva attribuita, negli ambienti etnologici francesi, alla raccolta di oggetti, come attestano le parole di Marcel Mauss nei corsi tenuti all'Institut d'Ethnologie:

« L'objet est dans bien des cas la preuve du fait sociale... L'établissement de collections d'objets présente une importance pratique: les collections sont capitales pour connaître l'économie du pays; la technologie peut mettre sur la voie des industries mieu qu'aucune recherche... Importance théorique, par la prèsence d'instruments caractérisant un certain type de civilisation. Les collections de musée restant le seul moyen d'écrire l'histoire.» 41.

D'altra parte la stessa équipe della missione aveva compilato un libretto di *Instructions sommaires pour les collecteurs d'objets ethnographiques*, da distribuire ai coloni lungo l'itinerario della spedizione, da dove appare chiaramente come l'oggetto non fosse più considerato una curiosità esotica, ma come uno dei più importanti strumenti per la conoscenza di quelle culture che, per lo più senza scrittura, affidavano ad esso il compito di eternare nel tempo costumi, tradizioni, credenze 42. In tal modo, l'oggetto diventa la testimonianza per eccellenza di un cultura: esso viene studiato per se stesso con una descrizione dell'insieme e delle sue parti e ne viene annotato il nome indigeno; in un secondo momento si passa all'analisi dei differenti materiali che entrano nella sua composizione. Il suo valore deriva quindi non da una presunta validità sul piano estetico, ma dall'apporto che esso dà alla documentazione raccolta. Ogni tipo d'oggetto è scelto senza badare né ad una presunta « purezza di stile » né alla sua « rarità » 43.

Fotografia, cinematografia, disegno e registrazione sonoro, sono procedimenti usati dalla missione; più largamente i primi due (6.000 negativi e 3.600 metri di pellicola filmata) seguendo alla lettera i consigli di Marcel Mauss:

<sup>41</sup> MARCEL MAUSS, Manuel d'Ethnographie, cit., pp. 9 e 17.

<sup>42</sup> Cfr. Instruction sommaires pour les collecteurs d'objets ethnographiques, cit., pag. 8.

<sup>43</sup> Ibid.

On ne fera jamais trop de photos, à condition qu'elles soient toutes commentées et exactement situées: heure, place, distance. On portera ces indications à la fois sur le film et sur le journal. » 44.

Le riprese cinematografiche venivano fatte senza alcuna concessione agli effetti artistici, ma tenendo presente soprattutto il carattere di documento esatto.

Rispetto alla fotografia e alla cinematografia, il disegno presentava il vantaggio di rendere possibile una figurazione schematica degil oggetti, di permettere dei « tagli » ideali:

« Lui seul permettra de noter correctement toutes les phases d'un jeu de ficelle, de la confection d'une vannerie, d'un noeud compliqué. » 45.

Particolare importanza si dava ai disegni eseguiti dagli informatori indigeni che venivano accompagnati dai commenti degli stessi autori.

Per la raccolta dei documenti sonori, infine, la missione aveva potuto contare, per un certo periodo di tempo, sulla collaborazione di André Schaeffner, valente musicologo e incaricato d'organologia al Musée du Trocadéro.

Le registrazioni musicali servivano anche da commento sonoro ai films girati dall'équipe, mentre nello stesso tempo si stabiliva una certa sincronizzazione tra immagini e suoni. Per quanto riguardava i testi indigeni parlati (raccolti, indovinelli, ecc.), essi venivano accompagnati da una trascrizione fonetica stabilita con l'aiuto degli informatori.

## 4 - Rapporti reali tra ricercatori e « oggetti » della ricerca.

E' solo nell'ambito di un discorso astratto, « tecnico » che si può parlare di dimensione valida, dell'organizzazione scientifica della missione Dakar-Gibuti. Su questo piano, infatti, essa ci presenta un quadro di efficienza e scientificità che ancora oggi può essere ritenuto come un modello esemplare.

Ma é nel rapporto concreto tra ricercatori e « oggetti » della ricerca che si rivelano le contraddizioni tra un discorso teorico in apparenza ineccepibile e un parassi che di fatto smentisce la correttezza di quel discorso. L'esame di alcuni dei più importanti procedimenti tecnici chiarirà queste affermazioni.

Nell'inchiesta etnografica e linguistica, il rapporto ricercatore-informatore, che impone un contatto quotidiano con gli indigeni, appare nei suoi aspetti reali da queste affermazioni di Griaule:

« ... la table de travail devient le théatre de scènes vivantes. Le chercheur, tour à tour camarade affable pour le personnage mis sur la sellete, ami distant, étranger sévère, père compatissant, mécène intéressé, auditeur apparamment distrait devant les portes ouvertes sur les mystères les plus dangereux, ami complaisant vivement attiré par le récit des ennuis familiaux les plus insipides, doit mener sans

<sup>44</sup> Cfr. MARCEL MAUSS, Manuel d'Ethnographie, cit., pag. 19.

<sup>45</sup> MARCEL GRIAULE, Méthode de l'Ethnographie, cit., pag. 76.

répit une lutte patiente, obstinée, pleine de souplesse et de passion maîtrisée. » 46

Anche se traspare da queste parole una certa autoironia, l'atteggiamento di superiorità dell'etnografo europeo nei confronti dell'indigeno è chiaro: egli non cerca mai di porsi sullo stesso piano dell'informatore. Qualificandosi di volta in molta étranger, père, mécène, dimostra (nonostante quell'ironico camarade affable) che il rapporto non avviene tra pari ma con l'altro come subalterno, bisognoso di protezione e di appoggio; salvo poi mutare l'atteggiamento ed esteorcere con piccole frodi o ricatti le informazioni, quando esse non vengano fornite « spontaneamente ». Michel Leiris ce ne offre una testimonianza esemplare. In Abissinia, una indigena alla quale era stata promessa una coperta in cambio di un carnet di canzoni, se la vede rifiutare a lavoro ultimato:

« ...je fais voire le carnet à Griaule. Les chansons sont très courtes. Il trouve qu'une couverture est un cadeau exagéré pour si peu de travail. Pour avoir sa couverture, il faut qu'Emawayish (questo era il nome dell'informatrice) ajoute d'autres chansons. » 47.

Anche le inchieste affidate agli indigeni si riducono a una ben misera cosa se si considerano le riserve con le quali l'etnografo europeo si serve di questa tecnica:

«...il est très délicat de rompre un indigène à l'observation de ses propres coutumes ou de celles de ses voisins, et rares sont les cas où l'on peut former un érudit capable de se contrôler lui-même et de constituer un dossier concernant l'ensemble d'une civilisation.» 48.

Traspare da queste annotazioni una certa esitazione (...il est très délicat... ecc.) nel fornire all'indigeno adeguati strumenti di ricerca. Ritorna inoltre un altro leit-motif dell'ideologia colonialista: quello della generale immaturità degli indigeni; per cui essi non sarebbero in grado (... et rares son les cas... ecc.) di intraprendere e portare a termine operazioni intellettuali di un certo rilievo.

Ma la pratica colonialista si scopre soprattutto nella raccolta degli oggetti, che tanto contribuì al successo della spedizione. Ne diamo alcuni esempi.

Nel villaggio di Kéméni (Sudan francese), all'interno di una capanna racchiudente un feticcio (Kono) di cui ci si vuole impadronire, Griaule « prend deux flûtes et les glisse dans ses bottes » <sup>49</sup> ed esce come se niente fosse. Poi, di fronte alle incertezze del capo del villaggio che non vorrebbe sacrificare al Kono in presenza degli stranieri, l'équipe, forte dell'appoggio dell'amministrazione, si abbandona, per rappresaglia, ad una vera e propria spedizione punitiva, non dissimile da quelle che gli indigeni erano abituati a subire da parte degli amministratori coloniali soprattutto in periodo di riscossione delle imposte <sup>50</sup>. Visto il successo ottenuto, un altro

<sup>46</sup> Ivi, pag. 59.

<sup>47</sup> Cfr. MICHEL LEIRIS, L'Afrique Fantôme, cit., pag. 361.

<sup>48</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Methode de l'Ethnographie, cit., pag. 62.

<sup>49</sup> Cfr. MICHEL LEIRIS, L'Afrique Fantôme, cit., pag. 82.

<sup>50 «</sup> Griaule décrète alors, et fait dire au chef de village par Mamadou Vad (interprete della missione) que, puisqu'on se moque décidément de nous,

furto di Kono avviene nel villaggio di Dyabougou (questa volta senza che ci si prenda la pena di un qualche risarcimento), ed ancora in un altro villaggio, con la stessa tecnica dei furti precedenti. In maniera non dissimile, e ricorrendo anche ad un grossolano sotterfugio, venne « portata via » una delle pièces incomparables della missione, vale a dire i 60 metri quadrati di pitture murali, risalenti al XVIII sceolo, della chiesa Antonios di Gondar. In cambio le pareti della chiesa furono ricoperte dagli affreschi dei pittori... Griaule, Larget, Leiris (che candidamente confessa di non aver mai saputo disegnare 51) e Lutten. Si tratta dunque di una vera rapina etnografica 52.

#### 5 - I risultati,

Nel Rapport général (mai 1931 - mai 1932), Marcel Griaule aveva diviso i risultati conseguiti nel primo anno di lavoro sul campo in « materiali » e « morali » <sup>53</sup>, secondo una classificazione apparentemente usuale nel campo etnografico ma in realtà già essa rivelatrice, come vedremo, di notevoli implicazioni ideologiche.

I risultati materiali consistevano — lo abbiamo visto — nella raccolta di oggetti etnografici, nelle collezioni botaniche, mineralogiche e zoologiche, e nella documentazione connessa. Da questo punto di vista il programma che la missione si era proposta di compiere era stato largamente rispettato e, in certi casi, si erano perfino superate le più rosee previsioni. Di fatto però i risultati materiali visti, le modalità e le situazioni che li resero possibili, si caratterizzano per una loro conformistica adesione all'ideologia dominante, nella misura in cui ci si servì di essi per effettuare operazioni culturali di tipo tradizionale, indirizzate a fruitori medioborghesi.

il faut, en représailles, nous livrer le Kono en échange de 10 francs sous peine que la police soi-disant cachée dans le camion prenne le chef et les notables du village pour les conduire à San où ils s'expliqueront devant l'administration. Affreux chantage? En même temps, Griaule envoi Lutten aux voitures pour préparer le départ et nous renvoyer immédiatement Makan (inserviente indigeno della missione) avec une grande toile d'emballage pour envelopper le Kono (que ni les femmes, ni les incirconcis ne doivent voir, sous peine de mourir)... Devant la maison du Kono, nous attendons. Le chef de village est écrasé. Le chef du Kono a déclaré que, dans de telles conditions, nous pourrions emporter le fetiche. Mais quelques hommes restés avec nous ont l'air à tel point horrifiés que la vapeur du sacrilège commence à nous monter réellement à la tête et que, d'un bond, nous nous trouvons jetés sur un plan de beaucoup supérieur à nous-mêmes. D'un geste théâtral, j'ai rendu le poulet (ricevuto in regalo precedentemente) au chef et maintenant, comme Makan vient de revenir avec sa mâche, Griaule et moi demandons que les hommes aillent chercher le Kono. Tout le monde refusant, nous y allons nous mêmes, emballons l'objet saint dans la bâche et sortons comme des voleurs, cependant que le chef affolé s'enfuit et, à quelque distance, fait rentrer dans une case sa femme et ses enfants en les frappant à grands coups de bâton. Nous traversons le village, devenu complètement désert et, dans un silence de mort, nous arrivons aux véhicules ». Cfr. MICHEL LEIRIS, L'Afrique Fantôme, cit., pag. 82.

<sup>51</sup> Ivi, pag. 381.

<sup>52</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, L'enlèvement des peintures d'Antonios, in « La Revue de Paris », n. 19, 1934, pp. 545-570.

<sup>53</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Mission Dakar-Djibouti. Rapport général (mai 1931 - mai 1932), cit., pp. 114 e 118.

<sup>54</sup> Ivi, pag. 118.

I risultati morali, anch'essi definiti « soddisfacenti », concernevano, secondo Griaule, i seguenti punti:

1) « Prise de contact avec les fonctionnaires coloniaux et militaires coloniaux français et étrangers » 54

Questi contatti, auspicati dall'amministrazione coloniale e dagli altri organismi che patrocinavano la spedizione, avevano lo scopo di creare in in territorio coloniale centri di studio in continui rapporti tra loro e con la madre patria 55.

## 2) « Collaboration avec les éléments indigènes » 56.

L'accento viene posto da Griaule sul clima di fiducia che le popolazioni avevano accordato ai membri della missione, sullo spirito di collaborazione instauratosi tra l'équipe e gli elementi indigeni, sull'eccellenza degli interpreti e degli informatori forniti dalle varie scuole regionali. Stando quindi al Rapport ufficiale, un'atmosfera idilliaca avrebbe pervaso le relazioni tra la missione e le popolazioni avvicinate, e il lavoro si sarebbe svolto nelle migliori condizioni auspicabili.

#### 3) « Etablissement d'un programme de travaux à venir » 57.

Tale risultato si era potuto raggiungere per mezzo del metodo estensivo che aveva permesso di dare dei coups de sonde nelle regioni giudicate più interessanti per uno studio futuro. In linea di massima questi lavori vennero portati avanti da Marcel Griaule, grazie ad altre tre spedizioni etnografiche: la Mission Sahara-Soudan del 1935, la Mission Sahara-Cameroun del 1936-'37, la Mission Niger-Lac Iro del 1938-'39 58.

## 4) « Formation d'une équipe de travailleurs » 59.

I copiosi risultati materiali raggiunti dalla missione erano stati in parte resi possibili grazie alla formazione dell'équipe. Essa tuttavia non venne più ricostituita, e nessuno dei suoi membri partecipò (indubbiamente anche per motivi contingenti) ad altre ricerche etnografiche assieme ai propri co-équipiers.

Abbiamo definito come solo apparentemente usuale questa classificazione dei risultati fatta da Griaule. Se infatti la confrontiamo per un istante con le direttive indicate da Marcel Mauss ne scopriamo immediatamen-

te la differenza sostanziale.

Si è visto finora come l'insegnamento di Mauss abbia condizionato punto per punto i procedimenti e i metodi della missione. Per quanto riguarda però risultati e scopi della ricerca, Griaule e i suoi compagni si allontanano sensibilmente dagli insegnamenti del loro maestro. Nel suo Manuel d'Ethonographie, Mauss pur distinguendo i metodi di osservazio-

59 Cfr. MARCEL GRIAULE, Mission Dakar-Djibouti. Rapport général (mai 1931 - mai 1932), cit., pag. 120.

<sup>55</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, La Mission Dakar-Djibouti dans son rapport avec les études ethnologiques et archéologiques, in « Revue de Synthese », décembre 1931, pag. 327.

<sup>56</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Mission Dakar-Djibouti. Rapport general (mai 1931 - mai 1932), cit., pag. 119.

<sup>57</sup> Ibid.

<sup>58</sup> Cfr. MARCEL GRIAULE, Cinq missions ethnographiques en Afrique Trophicale, in « Compte rendu des séances de l'Académie des Sciences Coloniales », IX, 1943, pag. 681.

ne e di registrazione dei fatti in materiali e morali, precisava che si trat.

« Distinction assez arbitraire, la vie sociale ne comportant aucun élément purement matériel, aucun élément purement moral. » 60.

Con i termini « registrazione materiale » e « registrazione morale » egli intendeva semplicemente fare una distinzione tra i fenomeni relativi all'habitat naturale di un gruppo umano (cartografia, statistica geografica e demografica, ecc.) e quelli concernenti più strettamente il costume (linguaggio, morfologia sociale, rituale, ecc.), ovvero la vita sociale totale del

Col termine « materiale » Griaule designa invece, come si è visto, quel complesso di fenomeni che Mauss aveva definito « materiali » e « morali », mentre col termine « morale » connota un campo che Mauss non aveva contemplato: più precisamente due complessi di risultati dei quali, se uno appare di tipo più strettamente scientifico — formazione dell'équipe e programma di lavori futuri 61 — l'altro è certamente di ordine ideologico-politico: contatti con i funzionari e i militari coloniali collaborazione con gli elementi indigeni.

Dall'analisi di questi ultimi due punti appare evidente che i « successi » della missione si dovettero in buona misura alla presenza di un forte apparato coloniale e ch'essi si risolsero in scacchi quando quell'apparato non era in grado di offrire il suo appoggio. A tale proposito, mentre i rapporti ufficiali redatti da Griaule esaltano le calorose accoglienze ricevute da parte dei funzionari, non solo nelle colonie francesi, come era naturale, ma anche in quella inglese, italiana e belga 62, accennano appena alle pesanti umiliazioni, e ai conseguenti cambiamenti di programma 63 che la missione dovette subire in Etiopia, cioè nell'unico paese africano, tra quelli toccati dall'itinerario, non ancora in mano alle potenze coloniali.

Non si trattò — come Griaule tende a far credere — di un incidente di lieve entità. Michel Leiris si dilunga assai nel descrivere i retroscena di tali avvenimenti, fatti di minacce, di colpi d'arma da fuoco, di esortazioni dell'attaché militaire français alla calma al fine di evitare gli scandali, in quanto « ... une campagne de la presse française contre l'Ethiopie ruinerait l'influence française en ce pays (et) cela ferait le jeu des autres

<sup>60</sup> Cfr. MARCEL MAUSS, Manual d'Ethnographie, cit., pag. 18.

<sup>61</sup> E' interessante notare come i criteri di scelta delle popolazioni da studiare in futuro fossero sostanzialmente due e, in pratica, gli stessi che avevano caratterizzato la missione Dakar-Gibuti: il criterio della ricerca del « primitivo » (« ... peuples encore peu touchés par la civilisation européenne ») e quello dello studio di popolazioni non ancora del tutto conquistate o addiritura indipendenti all'interno del territorio coloniale francese: studio dei Kirdi, popolazioni non islamizzate già oggetto, come si è visto, di inchieste intensive durante la missione e, « conformément au programme proposé par le Gouvernement général de l'Afrique équatoriale française », studio storico e etnografico dei sultanati arabi ancora esistenti nella colonia del Ciad. MARCEL GRIAULE, Mission Dakar-Djibouti. Rapport général (mai 1931 - mai 1932), cit., pag. 120.

<sup>62 «</sup> Dans toutes les colonies la mission a reçu la plus grande aide de la part des autorités anglaises, italiennes et belges ». Cfr. MARCEL GRIAULE, Les résultats de la Mission Dakar-Djibouti, cit., pag. 3.

<sup>63 «</sup>La mission a dû attendre cinquante jours à la frontière de l'Abyssinie avant d'obtenir les autorisations nécessaires; elle n'a pas pu obtenir l'autorisation d'utiliser l'embarcation qu'elle avait fait établir et transportée jusqu'à ce point pour l'étude de la région du lac Tana». Ibid.

puissances », di richieste d'indennità alle autorità etiopiche, di accuse rivolte al Negus in persona 64. Era la grave conferma del fatto che, la dove l'appoggio dell'apparato coloniale veniva a mancare, la missione non poteva manovrare a suo piacimento e né poteva imporre i propri programmi.

Le autorità etiopiche sono le uniche autorità contro cui Griaule e i suoi compagni dovettero scontrarsi. Gli etiopici si erano resi conto delle implicazioni che una spedizione scientifica di quel genere poteva comportare. Essi sospettavano, giustificatamente, una vera e propria campa gna di spoliazione del patrimonio culturale. Tuttavia le autorità locali non poterono impedire del tutto l'ingresso della missione nel territorio. Le previsioni si avverarono puntualmente: appoggiandosi ancora una volta al sistema coloniale - non abbastanza potente da evitare le continue noie con le autorità indigene, ma tuttavia presente (rappresentato nella fattispecie dal consolato italiano a Gondar) 65 — Griaule e i suoi compagni esercitarono impunemente la loro rapina etnografica.

Anche l'altro risultato di cui si fa vanto, la collaborazione con gli elementi indigeni, in territorio etiopico viene smentito. Finché la missione aveva svolto i lavori nei propri territori coloniali, le popolazioni indigene si erano mostrate volenterose e disposte a collaborare (né avrebbero potuto non farlo!). Ma in Etiopia l'atteggiamento di rispettosa obbedienza cede il posto al risentimento e sfocia anche in aperta ribellione. Un episodio riportato da Michel Leiris appare illuminante:

« Je rentre sous la tente avec Faivre et appelle Wadajé (un interprete indigeno): je lui dis que le travail est urgent, car l'averse menace, et qu'il mangera après qu'il aura travaillé. Le visage maintenant haineux et les yeux exorbités, tapant du pied, il me rappelle le jour où « j'ai joué au football » avec son plate de nourriture, et ajoute, au comble de la fureur, que nous ne sommes plus ici « dans la terre des européens mais dans celle des hommes noirs. »66.

Probabilmente, in condizioni diverse da quelle imposte dal colonialismo, si sanebbero avute anche altrove simili reazioni nei confronti dei membri della missione.

Le affermazioni di « collaborazione » erano frutto di una oggettiva situazione storico-politica, e di un'organizzazione dei rapporti interindividuali tali per cui, in nome di una presunta neutralità della scienza si erano posti sullo stesso piano uomini e cose, gli uni e gli altri considerati come « oggetti » etnografici nei confronti dei quali ogni manipolazione era lecita.

BENEDETTO CALTAGIRONE

<sup>64</sup> Cfr. MICHEL LEIRIS, L'Afrique Fantôme, cit., pp. 512-519.

<sup>65 «</sup> Modifiant ses plans la mission s'est rendue à Gondar, l'ancienne capitale actuellement en ruines, et s'est établie sur le territoire du consulat d'Italie; grâce à la protection italienne (il corsivo è nostro) elle a pu organiser et effectuer son important travail ». Cfr. MARCEL GRIAULE, Les résultats de la Mission Delen Dille attendit de la Mission Dakar-Djibouti, cit., pag. 3.

<sup>66</sup> Cfr. MICHEL LEIRIS, L'Afrique Fantôme, cit., pag. 276.

Nell'ambito degli studi demologici ed etno-antropologici di impostazione marxista, i giovani che si affacciano in questi anni alla ribalta della vita accademica e culturale del nostro paese sembrano perseguire un medesimo obiettivo epistemologico e muoversi all'interno di una problematica che, almeno nelle sue linee di riferimento generali, appare comune. Intendiamo parlare dell'esigenza di una « rifondazione » marxista degli studi — che è lo scopo ultimo al quale si tende - e, a tal fine, della necessità di fare i conti fino in fondo con la storia e le vicende - remote e prossime — delle discipline etno-antropologiche in Italia.

In questo contesto si inserisce anche la ricerca di un confronto critico e storicamente meditato con quegli autori che — nell'immediato dopoguerra — ricostituirono e riformularono oggetto e prospettive ideologiche e teorico-pratiche degli studi

in questione.

Infatti, a nostro avviso, non è possibile comprendere le caratteristiche attuali delle discipline etno-antropologiche e folkloristiche italiane se non si tien conto della peculiarità del loro passato. E' dunque avvalendosi dell'ottica e degli strumenti dello storico che appare urgente, oggi, misurarsi con lo sviluppo - che è stato alterno e discontinuo in quanto fortemente segnato dai fatti politici e sociali di cui il nostro paese è stato sede in questo secolo — di tali discipline. E si avverte in particolare (proprio dentro la strategia teorica che più sopra abbiamo indicato) il bisogno di tornare al nodo rappresentato dalle ricerche e dal dibattito che si svolsero, all'interno della cultura di sinistra, nel periodo che va dalla fine della seconda guerra mondiale all'inizio degli anni '60.

Sono compresi in questo lasso di tempo una serie di eventi culturali significativi non solo per il campo di studi di cui parliamo: dalla pubblicazione dei Quaderni dal carcere di Gramsci (editi tra il 1948 e il 1951) alle prime ricerche sul campo di De Martino (la sua prima spedizione in Lucania è del 1949), fino all'ingresso nel mondo culturale e accademico italiano dell'antropologia culturale d'origine statunitense.

Dal punto di vista politico-sociale questi anni sono caratterizzati dalla consapevolezza nuova e dalle speranze scaturite dalla Resistenza, dalle lotte contadine nel Mezzogiorno, dall'avviarsi,

dopo il XX Congresso del PCUS, del processo di de-stalinizzazione. Ma sono, anche, gli anni che vedono la sconfitta del Fronte Popolare e l'avanzata elettorale della DC, l'attuazione del Piano Marshall e il riflusso e l'arresto — dopo l'iniziale moto di eman-

cipazione — del movimento popolare.

Proprio il vaglio critico di questo periodo, così ricco di implicazioni, fermenti e insegnamenti per il futuro, e, in esso, l'esame delle posizioni più importanti che emergono all'interno degli studi demo-etno-antropologici, sono oggetto della dispensa di Pietro Clemente, Maria Luisa Maoni e Massimo Squillacciotti dal titolo « Aspetti del dibattito sul folklore in Italia nel primo decennio del secondo dopoguerra » (Università di Siena, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1974-75).

Il sottotitolo (« Materiali e prime valutazioni ») illustra bene il carattere e lo scopo perseguito da i tre giovani autori: quello, cioè, di fornire — allo studioso come allo studente — i documenti originali di quel dibattito e della ricerca di quegli anni, accompagnati da brevi note introduttive, vere e proprie « chiavi » di lettura dei saggi, che consentono di collocare nell'esatta prospettiva storico-politica e culturale gli scritti raccolti e presentati.

Sono affrontati dalla dispensa tre filoni, distinti fra loro ma accumunati dall'atmosfera culturale che li generò: il « caso Scotellaro », con articoli di Levi, Rossi Doria, Cirese, Pietro Nenni, Alicata; il dibattito — ospitato dalla rivista « La Lapa » — sull'antropologia applicata, con gli interventi di Friedmann, De Martino, Tentori, Redfield e Banfield, insieme ad una bibliografia « ragionata » sulle prime ricerche di antropologia culturale in Italia. Infine — ed è questa la sezione più corposa del volume — vengono analizzati due momenti del pensiero di De Martino : il dibattito, svoltosi tra quest'ultimo e Cirese (con un intervento di Alicata) sul « folklore progressivo », e la polemica (nella quale entrarono, oltre a Cirese, Luporini, Anderlini e Franco Fortini) che prese le mosse dalla pubblicazione sulla rivista « Società » dell'articolo di De Martino intitolato « Intorno ad una storia del mondo popolare subalterno ».

Ernesto De Martino si colloca al centro della problematica tratteggiata dalla dispensa: e, non potendo — in questa sede — dar conto di tutti i materiali offerti dal volume, anche noi ci soffermeremo particolarmente su di lui. Del resto, non solo la figura dell'etnologo italiano assume un'oggettiva preminenza nel panorama degli studi dell'epoca, ma, per di più, nella sua persona e nella sua opera si intrecciano dialetticamente i nodi fondamentali dell'impostazione culturale italiana di allora — nodi che, cre-

diamo, non sono del tutto sciolti neppure oggi.

ridionali — che non sono più soltanto « oggetto » di studio ma ridionali — che non sono più soltanto « oggeto » di studio ma divengono (nella lunga militanza politica) « soggetti » attivi della lotta di trasformazione della società; il graduale e problema-

tico avvicinamento al marxismo: tutti questi elementi rendono la personalità di De Martino emblematica e rappresentativa delle scelte politico-culturali e della collocazione ideologica e di classe di una intera generazione di intellettuali.

Oltre a tutto ciò, il ritorno critico e attento alla sua produzione scientifica (che non è tuttavia il tema specifico del testo di cui parliamo) si presenta come una tappa obbligata, il punto di riferimento necessario per chi, occupandosi oggi di etnologia o folklore, tenti un collegamento diretto con la matrice italiana di queste discipline.

Infatti, riferendoci particolarmente al De Martino uomo di cultura e scienziato sociale, non si può fare a meno di sottolineare il fatto che in lui — forse per la prima volta nel nostro panorama scientifico-culturale — si presentino, in relazione tra loro, una serie di caratteristiche peculiari. Innanzi tutto, la continuità storica con la nostra tradizione culturale rappresentata dall'idealismo crociano cui egli aderì nella prima formazione e del quale (pur tra le molte contraddizioni, alle quali accenneremo brevemente più oltre) tutta la sua opera reca le tracce. Poi, l'incontro con le correnti di pensiero straniere, dopo la chiusura cui furono costretti gli etnologi e i demologi attivi durante il fascismo, che porta alla rottura dell'isolamento provinciale che caratterizzò gli studi nel ventennio (e anche a questo proposito, certo, l'interpretazione e la valutazione del ruolo svolto da De Martino non possono essere del tutto « positive »: egli, difatti, si accosta alla tradizione delle discipline etno-antropologiche degli altri paesi non senza diffidenze e deformazioni - cosa che viene sottolineata dagli autori della dispensa). Ancora: De Martino apre il fronte, in Italia pressoché inesplorato, della ricerca sul campo condotta con metodi e ottica interdisciplinare - ed è forse in questo che deve essere visto l'accoglimento, da parte sua, della migliore lezione degli studi etno-antropologici d'oltralpe e d'oltre Oceano.

Ma, certamente, il punto di maggiore interesse — per chi intenda davvero fare i conti con una storia approfondita degli studi — è rappresentato dall'interno dilemma che scaturisce dall'incontro dell'idealismo (dal quale deriva un atteggiamento peculiare verso i fatti culturali — della cultura popolare come dell'alta cultura — e un accostarvisi che dipende dalla concezione crociana del ruolo dell'intellettuale) con gli strumenti, la teoria, la concezione stessa del mondo che discendono, invece, dalla « scoperta » di quell'altra interpretazione di fenomeni, quella materialista fornita dal marxismo e dai suoi legami con la prassi politico-sociale.

Gli autori della dispensa parlano, a ragione, di un De Martino che si colloca tra Croce e Gramsci, e sottolineano l'ambivalenza dell'opera demartiniana, quella che si potrebbe quasi definire la sua impossibilità di compiere una scelta univoca e netta

in campo teorico.

Né sembra impossibile — e faciliterebbe, semplificandola, l'analisi — separare in De Martino il militante politico (etichettato come marxista) dallo studioso (rimasto crociano). Teoria e prassi, ricerca empirica ed elaborazione teorica sono nella sua opera, strettamente congiunte e la relazione tra di esse ha radici profonde e interrelate, non riconducibili a facili schematismi.

Del resto, una tale riduzione viene respinta dagli autori del volume, che preferiscono — giustamente — scavare all'interno della complessa problematica sottesa alla collocazione « ambigua » di De Martino. Lo sforzo di analisi, dunque, finisce col trascendere quest'ultimo e si allarga a comprendere gli aspetti più generali della cultura italiana dell'epoca. Se è vero, infatti, che altri studiosi seppero con maggiore coerenza e completezza legare la loro posizione scientifica ad una consapevole assunzione degli strumenti concettuali marxisti — e valga per tutti il nome di Cirese — è anche necessario dire che la maggioranza degli intellettuali dello schieramento di sinistra furono fortemente condizionati, nella lettura delle opere di Gramsci, dalla componente idealistica presente nella loro formazione culturale.

Si tratta di quella che viene definita la linea di lettura « De Sanctis-Croce-Gramsci », per la quale Gramsci è considerato idealmente l'erede della tradizione culturale italiana laica e democratica, la cui continuità permane pur nella rielaborazione di temi

e concetti alla luce della dottrina marxista.

In tal modo, l'idealismo continuerà — ancora nel dopoguerra — ad ipotecare anche le elaborazioni culturali di parte marxista. Non solo: ma mentre l'opera di Gramsci verrà in quegli anni letta attentamente e studiata in profondità, non altrettanto si verifica per i classici del marxismo. Le opere di Marx — a cominciare dal Capitale — hanno scarsa circolazione tra gli intellettuali marxisti (come testimonia, fra gli altri protagonisti della nostra storia culturale recente, Lucio Colletti nella sua Intervista politico-filosofica edita da Laterza).

Le ragioni di ciò sono molteplici, complesse e tuttora controverse, e non siamo in grado di considerarle con la dovuta attenzione e con l'approfondimento che l'importanza delle questioni richiederebbe (né, del resto, sarebbe possibile farlo in uno spazio così breve). Colletti — tanto per restare al testo sopra citato — attribuisce gran parte della responsabilità a quella che era allora la politica culturale delle sinistre e in particolare del PCI: ma ammesso che le ragioni siano queste (e, personalmente, la spiegazione ci convince solo in parte), resta comunque aperto il problema di capire perché ciò avvenne, quali furono i

concreti latti storici e la realtà politico-sociale che determinarono la scelta di tale linea culturale.

Tornando, per concludere, alla dispensa senese, non c'è dubbio che ogni volta che si ripercorrono in modo critico le vicende della nostra storia recente ci si imbatte in nodi problematici la cui vastità può essere soltanto sfiorata in una recensione e che Clemente, Meoni e Squillacciotti, come s'è detto, non hanno certo sottovalutato.

Sarà anche per questo, forse, che nel campo di studi di cui ci occupiamo scarsi sono stati finora i contributi alla ricostruzione della storia culturale delle nostre discipline. Molto più agevole appare infatti occuparsi di tempi remoti o delle correnti di pensiero che si sono sviluppate in altri paesi: dove, cioè, non ci si scontra con le difficoltà causate dall'insufficiente distacco cronologico o dal coinvolgimento « emotivo » e dalla compromissione dello storiografo con il materiale da analizzare e da collocare.

Ecco perché riteniamo di dover ribadire ancora l'importanza delle dispense senesi e, soprattutto, l'impegno coerente che, al di là di esse, si intravvede. Infatti, il lavoro di ricerca, di approfondimento e di documentazione, nelle intenzioni degli autori deve essere proiettato oltre il presente contributo, che ne rappresenta soltanto la fase iniziale e costituisce un'utile occasione per verificare e confrontare le posizioni di quanti, oggi in Italia, si occupano di etnologia, antropologia e folklore.

SANDRA PUCCINI

La verifica dell'atteggiamento degli studiosi italiani di scienze antropologiche all'epoca del Fascismo e in particolare nel periodo immediatamente posteriore alla aggressione all'Etiopia può aversi, oltre che dalla lettura di manuali ed articoli vari, anche dagli interventi all'VIII Convegno « Alessandro Volta », cioè al Convegno di Scienze Morali e Storiche tenutosi a Roma dal 4 all'11 ottobre 1938 sotto l'egida della Reale Accademia d'Italia. Tema del convegno era l'Africa, con riferimento alla penetrazione della civiltà europea e alle nuove prospettive del continente africano. Vi parteciparono studiosi di tutta Europa e precisamente, oltre l'Italia, la Francia, la Germania, l'Olanda, il Belgio, la Norvegia, la Svizzera, la Bulgaria, la Gran Bretagna, la Yugoslavia, la Polonia, il Portogallo, la Spagna, la Città del Vaticano e la Svezia, che, però, non presentò alcuna relazione. Gli interventi furono raccolti nei due volumi degli Atti del Convegno, pubblicati a Roma nel 1939.

Otto furono gli aspetti specifici inclusi nell'ordine del giorno, e cioè:

- 1) Orientamenti attuali dell'Africanistica;
- 2) Regioni di popolamento e possibilità di acclimatazione delle stirpi europee in Africa Tropicale;
- 3) Comportamento delle popolazioni indigene di fronte alla civiltà europea;
- 4) Problema della propagazione delle religioni nelle popolazioni pagane in Africa;
- 5) Politica sociale verso gli indigeni e modi di collaborazione con essi;
- 6) Forme di cooperazione economica internazionale per l'avvaloramento di territori africani;
- 7) Le grandi vie di comunicazione e il regime dei trasporti nel continente africano, loro collegamenti necessari o utili:
- 8) Ragioni di solidarietà europea, avvenire e difesa della civiltà europea in Africa.

Prima di esaminare gli interventi degli etnologi, bisogna fare alcune osservazioni. In primo luogo stupisce in un convegno di scienze morali e storiche vedere all'ordine del giorno argomenti che con queste scienze presentano dei legami abbastanza labili. In particolare i punti 2, 5, 6 e 7 si riferiscono, più o meno

chiaramente, ai problemi dello sfruttamento delle risorse naturali ed umane in Africa, all'espansione coloniale sia dal punto di vista demografico sia economico e sociale. Inoltre, il punto 2 adombra un tema chiave della politica coloniale fascista, cioè il suo carattere di colonizzazione demografica, costantemente legittimizzato dal richiamo alla tradizione romana e contrapposto polemicamente alla politica coloniale di sfruttamento delle altre Nazioni; mentre il punto 5 coinvolge il principio fascista del governo diretto dei popoli coloniali, contrapposto all'indirect rule degli Inglesi e alla politica integrazionista dei Francesi. Quindi, possiamo dire che il convegno è impegnato per metà ad affrontare problemi politici, per la cui soluzione sono necessari anche i contributi degli studiosi delle varie discipline. Se poi analizziamo i restanti punti all'ordine del giorno, notiamo che il punto 4 riguarda un argomento che nella pratica si affianca e rafforza la penetrazione coloniale; che il punto 3 è finalizzato a fronteggiare i pericoli del contatto, o meglio dello scontro, fra colonizzatori e colonizzati; che il punto 8 guarda allo stesso problema dal punto di vista dei colonizzatori in una prospettiva di politica internazionale; ed infine che solo il punto I ha un contenuto puramente scientifico, di conoscenza dei popoli e delle civiltà dell'Africa.

In secondo luogo notiamo che la gran parte dei presenti e dei relatori al convegno sono personalità politiche, missionari, ufficiali e funzionari coloniali italiani e stranieri, che, essendo vissuti in Africa, o hanno dovuto affrontare problemi pratici di amministrazione o hanno finito con l'interessarsi alla lingua ed ai costumi delle popolazioni con cui si sono trovati a contatto. Gli etnologi veri e propri costituiscono una minoranza. Per l'Italia essi sono: Renato Biasutti, Raffaele Pettazzoni, Lidio Cipriani, Sergio Sergi e Raffaele Corso. E' sui contributi di questi autori italiani che mi fermerò per individuare, tramite loro, il clima culturale e scientifico prevalente in quegli anni nell'ambito delle scienze antropologiche. Gli argomenti su cui ruotano gli interventi italiani sono fondamentalmente due, dei quali uno riguarda i rapporti tra etnologia e governo coloniale e l'altro il rapporto tra razza e civiltà. All'interno di questo secondo argomento alcune relazioni sono dedicate all'Etiopia.

R. Pettazzoni <sup>1</sup>, prendendo atto dell'attuale declino degli studi orientati in senso storico-culturale e del parallelo affermarsi dell'etnologia funzionale, ne individua la causa nella nuova fase che vede tutte le civiltà « primitive » esposte in misura maggiore

PETTAZZONI R., Orientamenti attuali dell'Africanistica, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 53-60.

o minore alla penetrazione europea. Come egli stesso dice, « l'etnologia funzionale si risolve di fatto in primo luogo in una etnologia degli incontri culturali, del culture contact, del clash of cultures, ossia di quel gioco complesso di azioni e reazioni fra le civiltà primitive indigene e la sovrapposta civiltà europea che, studiando sul vivo, consente di cogliere nella sua piena concreta realtà il dinamismo del processo culturale. Con ciò l'etnologia funzionale entra nel vivo dei problemi della colonizzazione, si applica a tutti i problemi pratici e politici della vita coloniale, non è più soltanto scienza teoretica, ma accentua sempre di più il suo carattere di scienza applicata. L'etnologo militante si incontra ad ogni passo con il funzionario coloniale, gli offre la propria collaborazione e ottiene la sua, mette i suoi risultati scientifici a disposizione di una amministrazione illuminata, diventa un aiuto prezioso di tutte le attività coloniali, dal regime politico allo sfruttamento economico, dalla scuola alla missione »<sup>2</sup>

Perciò l'Africanistica, da ramo specialistico degli studi etnologici, si trova ad avere il primato nell'ambito dell'etnologia funzionale, costituendo il principale campo d'azione della colonizzazione europea. R. Pettazzoni ricorda, a questo proposito, la fondazione a Londra nel 1925 dell'Istituto Internazionale per le Lingue e le Civiltà Africane, che consente il progresso delle conoscenze scientifiche e contemporaneamente viene incontro alla necessità dell'amministrazione coloniale di disporre di personale dotato di una adeguata preparazione etnologica. Notevole il fatto che per la prima volta in Italia, nell'ambito della ricerca antropologica, entra ufficialmente il « funzionalismo », almeno nei suoi aspetti teorici e metodologici.

Il problema della cosiddetta « antropologia applicata » strettamente collegato al funzionalismo viene messo in rilievo nell'intervento di Pettazzoni, il quale riconosce che il proprio indirizzo, quello della scuola storico-culturale, non può avere nessuna applicazione pratica .

Questo tema domina nella prima relazione di B. Malinowski distribuita a stampa in assenza dell'Autore. Egli si fa portavoce dei principi della « Scuola Funzionale di Antropologia », affermatasi in Gran Bretagna, che considera la cultura come il complesso organico e coerente delle risposte elaborate dall'uomo sul piano istituzionale ai propri bisogni primari e secondari. Il metodo, basato sull'indagine diretta sul terreno, consente di in-

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Pettazzoni R., op. cit., pag. 57.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup>Malinowski B., The Scientific Basis of Applied Anthropology, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 99-118.

dividuare sia gli elementi universali presenti nello schema di una data società sia gli aspetti particolari, « diversi », di ciascuna cultura. Questa conoscenza, oltre che utile al dibattito teorico dei problemi antropologici e all'organizzazione e realizzazione della ricerca sul terreno, è essenziale per la pianificazione di molti interventi sulle popolazioni colonizzate. Su questo punto lo stesso Malinowski doveva tornare nella sua seconda relazione.

Il contributo dell'antropologo polacco è uno dei più organici e certamente il più elaborato sul piano teorico, tra le relazioni presentate. Esso avrebbe poi avuto una eco profonda negli sviluppi della nostra scienza. Înfatti, nell'ambito del convegno stesso, Pettazzoni, pur senza nominare Malinowski, mostra di apprezzare senza riserve i principi della scuola funzionale, considerando i suoi apporti complementari a quelli della scuola storico-culturale sul piano teorico ed il suo metodo più adatto all'applicazione pratica. A loro volta, sia R. Corso, che nel suo intervento mostra di avere anche impiegato questo metodo, sia S. Sergi sono d'accordo su questo punto. Gli etnologi italiani, dunque, si mostrano ricettivi nei confronti dei principi della scuola funzionale, così nuovi rispetto a quelli correnti in Italia e di massima applicazione fin'allora negli studi degli antropologi fisici, dei linguisti e degli etnologi, ossia ai principi della scuola storico-culturale, che allora rappresentava il modello prevalente da noi, nelle scienze antropologiche. Il silenzio « ufficiale » sull'origine inglese del metodo mi sembra da attribuire al clima politico di quegli anni, impregnato di polemica anti-inglese che dall'ambito della politica coloniale, in cui era sorta, si era allargato alla cultura in generale.

Tuttavia, il nodo del convegno e di gran parte della cultura, non solo italiana, di quegli anni riguarda proprio il contributo della scienza alla soluzione di problemi pratici. Al convegno que-

sto tema è esplicitamente trattato in alcune relazioni.

Il francese G. Hardy 4, richiamandosi alle opere di J. Frazer e di Lévy-Bruhl, propone la creazione di una nuova disciplina, la « psicologia dei popoli primitivi » o « psicologia concreta », com'egli la chiama. In sostanza si tratterebbe di uno studio delle attività mentali e morali dei piccoli gruppi indigeni, complementare all'analisi dei costumi e delle istituzioni ed essenziale per lo sviluppo del colonialismo europeo in Africa.

E' quanto ancora Michelangelo Guidi<sup>5</sup>, studioso di lingua

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Hardy G., Sur une orientation possible des études éthnologiques, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 94-8.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> GUIDI M., Islam e Cristianesimo in relazione alle religioni e culture indigene, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 670-83.

e letteratura araba, dice a proposito delle difficoltà che presenta il processo di « acculturazione » in Africa, una delle quali — secondo quant'egli rileva — è la resistenza opposta dalla tradizione e dalla mentalità primitiva o semiprimitiva alla diffusione delle due grandi religioni monoteiste. Proprio a questo proposito egli afferma che l'etnologia, o meglio la storia religiosa, ha importanza non solo dal punto di vista erudito, ma in quanto « può fornire, quando ne risulti qualche direzione costante, criterio di giudizio sulla forza di tradizioni, su qualità di razze, o sull'azione delle culture superiori, possibilità infine di norme per l'applicazione politica » <sup>6</sup>.

Nel suo secondo contributo B. Malinowski 7 va direttamente al cuore del problema coloniale, sottolineando che il cosiddetto incontro di culture altro non è che il vigoroso impatto di una cultura su di un'altra. « Infatti è stato l'Africano ad essere ingaggiato come lavoratore, ad essere convertito, educato, a diventare un consumatore di beni importati, ad essere stato pacificato ed assoggettato a leggi o allevato come utile servitore domestico » 8. Quindi, le modificazioni provocate dall'opera di amministratori, missionari, coloni, sono andate a vantaggio più degli Europei che degli Africani. L'antropologo è cosciente della crisi attuale dell'Africa e delle sue cause storiche, il cui nodo è rappresentato da quella che egli chiama « la linea del rifiuto integrale », cioè la barriera, che a volte si configura come colour bar e talaltra è più sfumata, contro cui si infrangono le speranze degli Africani « civilizzati ».

Orbene, la consapevolezza del problema del conflitto culturale e razziale, come si presenta in Malinowski, pare invece del tutto assente negli etnologi italiani, anche in chi, come Livio Cipriani, aveva un'esperienza diretta della « situazione coloniale ».

<sup>6</sup> GUIDI M. op. cit., p. 671.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Malinowski B., Modern Anthropology and European Rule in Africa, C.S.M.S., 1939, vol. II, pp. 880-901.

<sup>8</sup> MALINOWSKI B., op. cit. pag. 883.

<sup>9</sup> Vorrei, tuttavia, ricordare che lo stesso L. Cipriani (« Considerazioni sopra il passato e l'avvenire delle popolazioni Africane », Firenze 1932) a proposito della fase di regresso in cui si troverebbero gli Africani, diceva esplicitamente: 1) che le leggi coloniali, il lavoro missionario, i programmi scolastici, le norme pedagogiche adottati in Africa sono uno spreco di tempo e di denaro; 2) che è ora di « gettare la maschera e di spogliarsi della vecchia retorica a sfondo altruistico » (pag. 143) e di riconoscere che i Bianchi sono andati in Africa non a civilizzare gli indigeni ma a sfruttarne le ricchezze favolose da essi del tutto trascurate; 3) che i Bianchi hanno portato solo sventure, malattie, miserie; 4) che, tuttavia, allo stato attuale, poiché è necessario alle Potenze europee stabilirsi in Africa, è bene cer-

Infatti Malinowski è l'unico, nell'ambito del convegno, ad accennare alle nuove forme culturali elaborate degli Africani a seguito dell'impatto con gli Europei, e a notare come dalla delusione di tante speranze non realizzate nasce il ricorso alla tradizione, che sul piano politico si traduce nel nazionalismo e nel tribalismo esasperato. Tuttavia egli è convinto che, ovunque vi siano ampie colonie europee, la segregazione e il colour bar sia. no « inevitabili », con buona pace dei fautori della fratellanza umana e dei seguaci del « Vangelo del Lavoro ». Ecco come Malinowski riassume il suo pensiero sulla situazione coloniale: « Se fin dal principio fosse stato possibile rendere perfettamente chiaro, nel predicare la buona novella della civilizzazione, che nessuna piena identità può mai essere raggiunta, che ciò che viene offerto agli africani sono nuove condizioni di vita, più confacenti alle loro necessità ma sempre in armonia con i progetti degli Europei, vi sarebbero minori rischi di una forte reazione e la formazione di nuovi, potenzialmente pericolosi nazionalismi » 10.

Questa è una delle poche volte che nell'ambito del convegno si sente parlare con realismo, dei reali rapporti tra Bianchi e Neri, e in cui uno scienziato in tutta semplicità accetta i principi del colonialismo per quello che sono, criticando sia gli atteggiamenti di tipo umanitario sia l'« utopismo » marxista. Per un Malinowski l'espansione coloniale non ha bisogno di trovare pseudo-giustificazioni ideologiche basate sul principio dell'inferiorità razziale, della degenerazione razziale e culturale dei popoli africani, come da noi avveniva sia tra i politici che tra gli etnologi tutti d'ispirazione fascista e razzista. Malinowski, come scienziato. si sente in dovere di ammonire la comunità bianca in Africa che torna a suo vantaggio concedere migliori condizioni di vita agli indigeni, per il duplice motivo che il governo della minoranza europea può essere stabile ed effettivo solo a patto di poggiare sulla reale soddisfazione sulla prosperità e sul benessere dei nativi, e perché uno stato di malessere sociale è contagioso sia sul piano psicologico che fisico. A conclusione della sua relazione lo studioso polacco riafferma il prezioso contributo che, in quanto esperto, l'antropologo può offrire, non solo per una migliore conoscenza dei popoli colonizzati, ma anche per l'organizzazione di una politica coloniale la più illuminata possibile, allo scopo di aiutare gli Europei nel loro sforzo di sviluppare in Africa gli interessi mondiali, limitando al massimo il danno e l'offesa nci

care di non portare danno agli indigeni e che, proprio per questo, bisogna studiarli, per trattarli nel modo giusto.

<sup>10</sup> MALINOWSKI B., op. cit., p. 898.

confronti degli indigeni, anzi, per citare la sua espressione, « torse anche con un certo sostanziale beneficio delle popolazioni africane »11.

Un richiamo di questo tipo, come vedremo, sarà contenuto nella relazione di Raffaele Corso.

Il rapporto tra razza e civiltà, uno dei temi di fondo della propaganda fascista, viene affrontato direttamente per la prima volta in questo convegno nell'intervento di Renato Biasutti 12. Secondo Biasutti, di formazione geografo e antropologo fisico, la grande varietà e nello stesso tempo l'accentuata impronta di primitività morfologica delle popolazioni africane sono dovute all'isolamento delle popolazioni a sud del Sahara, escluse dai contatti col Mondo Antico. Oggi — egli rileva — pochi gruppi veramente primitivi sono sopravvissuti e si trovano nei deserti australi e nell'interno delle foreste tropicali, mentre altrove « una civiltà adattata e ridotta, ma sostanzialmente identica a quella tradizionale del nostro stesso popolo, ha trasformato la vita delle genti africane » 13. Nonostante questo processo di civilizzazione, i caratteri razziali fondamentali si sono rivelati più persistenti di quelli culturali, per cui si verifica la situazione abnorme nella quale « un complesso di forme di tipo primitivo o, in ogni modo, gerarchicamente inferiore, gode ed opera di un grado di cultura materiale complessivamente assai alto »'14, il che si spiega - nell'ottica dell'Autore - col peso che i fattori psichici ereditari avrebbero esercitato nell'impedire il conseguimento di un livello più alto di cultura.

A questo punto egli cerca di interpretare le proprie affermazioni, invero piuttosto confuse, alla luce di quanto i ritrovamenti paleontologici possono dirci sul passato delle varie razze. Dopo avere delineato la tipologia delle razze odierne, dai Pigmei, Boscimani e Ottentotti, i più primitivi ed i meno consistenti demograficamente, ai Negri ed infine agli Europidi, Biasutti mette in rilievo che nei ritrovamenti del quaternario dell'Africa Orientale ed Australe alcuni scheletri presentano affinità europoidi, mentre ad un'epoca posteriore sono databili i reperti a carattere

negroide.

Quindi, il Nero sembra un prodotto recente « sebbene porti con sé tante stimmate d'inferiorità morfologica e psichica » 15.

<sup>11</sup> MALINOWSKI B., op. cit., p. 901.

<sup>12</sup> BIASUTTI R., Le razze africane e la civiltà, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 78-94.

<sup>13</sup> BIASUTTI R., op. cit., p. 80.

<sup>14</sup> BIASUTTI R., ib.

<sup>15</sup> BIASUTTI R., op. cit., pag. 85.

La storia degli spostamenti dei diversi gruppi razziali, così come sono documentati nei ritrovamenti paletnologici, serve all'Autore per affermare che la tipologia razziale determina una gerarchia di capacità mentali e morali. Dove ci sono stati apporti europoidi, la vita culturale appare più elevata. Inoltre, è ancora la storia antropologica dell'Africa a rivelare che la proporzione degli elementi razziali superiori è andata diminuendo dalle età preistoriche ad oggi, parallelamente all'avanzata delle razze negre. A questo proposito egli conclude che « la razza nera oggi si presenta dunque molto primitiva ma ricettiva, il che significa che, se non è suscettibile di un vero e proprio incivilimento, può assimilare la nostra civiltà materiale, fermo restando che i limiti delle sue facoltà mentali arrestano la sua partecipazione spirituale » <sup>16</sup>.

Il giudizio negativo del Biasutti nella « razza nera » come tale appare, nonostante tutto, abbastanza misurato in confronto col razzismo esasperato di Lidio Cipriani 17. Dopo avere esaltato il ruolo politico assunto dalle scienze antropologiche soprattutto in Italia e in Germania ed avere affermato la necessità di una politica coloniale comune di tutte le Potenze europee, Cipriani afferma energicamente l'irriducibile incapacità « dovuta a cause biologiche », degli Africani a progredire l'incapacità dimostrata sia dal fatto che « si trovano in una fase irreversibile di decadenza », sia dal fatto che « tutti i loro sforzi approdano alla semplice imitazione degli Europei e non all'acquisizione e alla produzione di cultura ». Questo del resto è un tema ricorrente negli scritti del Cipriani: spesso egli denuncia la supposta regressione biologica e psichica delle genti nere, giudicate non solo incapaci di assorbire la civiltà bianca ma anche di conservare la propria 18, mentre in un'altra occasione 19 cita il fallimento di un nuovo sta-

<sup>19</sup>CIPRIANI L., Gerarchia e collaborazione tra Bianchi e Neri in Africa, A.I., 1942, 2, pp. 31-6.

<sup>16</sup> BIASUTTI R., op. cit., pp. 91-2.

<sup>17</sup> CIPRIANI L., Razze africane e civiltà dell'Europa, C.S.M.S., 1939, vol. I., pp. 594-9.

<sup>18</sup> CIPRIANI L., Considerazioni sopra il passato e l'avvenire delle popolazioni Africane, Firenze, 1932. In quest'opera l'Autore cade, tra l'altro in una contraddizione: pur ribadendo ossessivamente che i Neri sono in fase di regressione culturale, tanto che la stessa ricchezza delle lingue africane « è una stonatura e quale un manto sfarzoso sopra un abito a brandelli » (p. 141), ritiene « incredibile » che gli Indigeni non siano stati interpellati sul trasferimento dei loro territori dalla Germania ad altri Stati europei (p. 16).

<sup>—</sup> CIPRIANI L., Un assurdo etnico: l'Impero Etiopico, Firenze 1935. — CIPRIANI L., La decadenza razziale delle genti negre e la necessità

d'una protezione degli Etiopici, A.I., 1940, I, pp. 21-4.

to autonomo, la Liberia (1822), come prova che l'Africa non deve essere lasciata agli Africani ma alla protezione dell'Asse!

Si distacca dal clima generale d'ispirazione razzista il contributo e la personalità di Raffaele Pettazzoni. Il rapporto tra la civiltà europea e le popolazioni indigene è posto correttamente in alcune brevi considerazioni di questo studioso 20 a commento di quanto detto da altri sullo stesso argomento. In particolare egli rileva che le colonie italiane comprendono popoli di diverso livello culturale, per cui il problema è se conservare o distruggere le culture primitive. I Romani avevano risolto la questione, tollerando usi e costumi dei popoli civilizzati, mentre gli Europei si comportano diversamente. Non volendo aprire un discorso di carattere politico, Pettazzoni si limita a sottolineare il proprio dissenso nei confronti di quanti vedono un pericolo africano per la civiltà europea, osservando che, semmai, il pericolo riguarda le razze bianche. Ma i due problemi non coincidono, perché altro è il discorso sulle razze e altro è il discorso sulle civiltà. E, a proposito di civiltà, tanto per eliminare ogni equivoco, egli afferma che allo stato attuale il rischio non è già quello di conservare le civiltà primitive, ma quello di distruggerle per eccesso di violenza, perché la rivoluzione imposta dall'esterno sconvolge l'intero sistema di vita degli indigeni, sradicandoli dalla tradizione.

A sua volta, intervenendo nel dibattito sul tema della politica sociale verso gli indigeni, per far sentire la voce di uno scienziato fra quelle di tanti politici e funzionari coloniali, Sergio Sergi 21, antropologo fisico, sottolinea il rapporto tra sistema giuridico e cultura di un popolo. Nella sua relazione la lucidità dell'uomo di scienza, abituato ad affrontare i problemi su di un piano obiettivo e razionale, si combina stranamente con le suggestioni diffuse dalla propaganda fascista. Premesso che per la costituzione del diritto coloniale è essenziale il contributo del diritto comparato o giurisprudenza etnologica, nota che molto spesso i reati degli indigeni sono solo la conseguenza del contrasto tra norma tribale e legge coloniale, ovvero del fascino che il tipo di vita dell'Europeo suscita nell'Africano, quando non sia l'effetto di una predisposizione organica al delitto. Il richiamo alle teorie lombrosiane correnti all'epoca non altera la sostanziale obiettività della sua interpretazione. Senonché, subito dopo egli afferma che ogni razza ha le proprie caratteristiche mentali, che sono il prodotto di condizioni biologiche e sociali peculiari

21 Sergi S., Politica sociale verso gli indigeni, C.S.M.S., 1939, vol. II, pp. 908-II.

<sup>20</sup> PETTAZZONI R., Considerazioni sul comportamento delle popolazioni indigene, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 659-61.

di ciascuna cultura, per cui di fronte allo stesso stimolo esisterà sempre « una certa irriducibilità permanente tra l'indigeno e l'europeo che non può essere soppressa, ma che può essere modificata, ridotta gradualmente da un processo di educazione e di comprensione » <sup>22</sup>.

In conclusione, le razze africane — secondo il Sergi — potranno raggiungere soltanto un tipo di civiltà dalle connotazioni europee, senza diventare come quella europea. Questa conclusione ricorda quella del Malinowski, con la differenza che lo Studioso italiano ne attribuisce la causa all'inferiorità innata degli indigeni, mentre il Polacco tace su questo argomento in una visione politica più disincantata, nella quale è chiaro che l'Africano non può, ma soprattutto non deve, raggiungere il livello di vita degli Europei, per non danneggiare gli interessi delle grandi Potenze. In ogni caso, ambedue sottolineano il contributo che le discipline antropologiche possono dare alla politica coloniale, per predisporre le norme di ordine pratico e per la formazione dei funzionari coloniali.

Anche Raffaele Corso <sup>23</sup>, nel suo intervento sulla funzione sociale e politica dei cerimoniali africani, troppo spesso visti come curiosità per turisti, vuole evidenziare il rapporto esistente tra le istituzioni — in questo caso le cerimonie — e lo sviluppo mentale e culturale dei popoli. Naturalmente, secondo lui, « più basso è lo stato mentale, più vive e resistenti sono le radici delle cerimonie, perché affondano in un terreno propizio: la superstizione, adottata come grossolana concezione degli esseri e delle cose » <sup>24</sup>. Questo spiegherebbe l'importanza dei riti di passaggio, delle operazioni del « mago della pioggia », del patto di sangue, della « covata » e dell'esistenza di personaggi carichi di poteri soprannaturali come il re divino.

Pur affermando che non si può dare un giudizio definitivo su questi aspetti culturali, in quanto oggetto di ricerche in corso, l'Autore tiene a sottolineare la incomprensione generale degli Europei delle colonie per tutto ciò che riguarda gli indigeni, visti come « selvaggi ». Questo fatto, che trova la sua controparte nella diffidenza ed ostilità degli indigeni verso i Bianchi, è riconducibile, per lui, alle profonde differenze dei caratteri razziali, ossia somatici, sociali e mentali, per cui, mentre l'Europeo si muove in un ambito superiore di conoscenze, l'Indigeno vive im-

<sup>22</sup> SERGI S., op. cit., p. 910.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Corso R., Funzione sociale e politica del cerimoniale nell'Africa, C.S.M.S., 1939, vol. II., pp. 1005-15.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Corso R. op. cit., p. 1013.

merso in un'atmosfera magico-animistica, nella quale talvolta gli stessi coloni, missionari, esploratori e commercianti si configurano come « spiriti » o stregoni, cioè esseri diabolici, dotati di strumenti e poteri superiori. Tuttavia l'intento dell'Autore — a quant'egli dice — non è soffermarsi sui lati più infantili della mentalità indigena, ma richiamare gli Europei ad un atteggiamento più responsabile verso i nativi. Infatti l'atteggiamento dei coloni appare contraddittorio, oscillando tra l'indifferenza, che li porta a confinare gli uomini di colore in quei giardini antropologici che si chiamano riserve, e la pretesa che gli indigeni passino dalle loro consuetudini alle nostre leggi, che sono ad un livello mentale e morale superiore. Un comportamento più razionale degli Europei darebbe migliori frutti sia sul piano della « conservazione » sia su quello della « innovazione », evitando il crollo delle società indigene e anche l'« insabbiamento » dei popoli civili con le unioni di sangue. Con questo invito a non confondere insieme « le genti che Iddio ha voluto distinte e diverse per caratteri fisici e psichici » 25, il Corso riecheggia quel tema, così comune della propaganda fascista, dei pericoli del « meticciato », che è stato appena toccato nell'intervento del Biasutti 26, ma che è una nota costante di tutti gli scritti del Cipriani.

Infatti, il tema del « madamato » o « meticciato » è parte integrante non solo della propaganda e della pratica coloniale, per le sue implicazioni di carattere giuridico e sociale, ma anche della polemica nei confronti della politica coloniale delle altre nazioni europee: Portogallo, Spagna, Belgio, ma soprattutto Francia e Gran Bretagna. I problemi del meticciato nelle loro varie implicazioni venivano, in quell'epoca, affrontati sistematicamente dando luogo ad una vasta letteratura 27. In qualche caso la po-

Per la polemica contro il colonialismo britannico e francese vedi: CIPRIANI L., Considerazioni sopra il passato e l'avvenire delle popolazioni Africane, Firenze, 1932,; MALVEZZI A., La politica indigena nelle colonie,

<sup>25</sup> Corso R., op. cit., p. 1015.

<sup>26</sup> BIASUTTI R., op. cit., pp. 93-4.

<sup>77</sup> Per il meticciato vedi: CIPRIANI L., Considerazioni sopra il passato e l'avvenire delle popolazioni Africane, Firenze, 1932; FRANZI L., Biologia degli incroci e nefasti effetti del meticciato, « Etiopia », Roma, novembre dicembre 1938, pp. 71-3; Lucidi G., Meticciato e sue fatali conseguenze nei confronti della politica coloniale, « Etiopia », Roma, nov. dic. 1938, pp. 83-6; PICCIOLI A., La razza e l'Impero, A.A.I., Roma, 1938, vol. II, pp. 417-22; GAYDA V., La donna e la razza, Roma, 1939, pp. 143-50; Rossetti C., Noi e gli indigeni, A.I., Roma, 1940, I, pp. 14; DEL MONTE G. E., Il meticciato nella sua tragica realtà, A.I., Roma, 1940, I, pp. 11-4; LANDRA G., Per la tutela dei nostri coloni, A.I., Roma, 1940, I, pp. 15-8; LANDRA G., La patologia del meticciato, R.S.A.I., Roma, 1940, I. pp. 258-61; GIORDANO A., La patologia del meticciato, R.S.A.I., Roma 1940, 4, pp. 262-7.

lemica si volgeva anche contro la Chiesa Cattolica, responsabile di favorire i matrimoni misti come mezzo di riscatto dalle unioni libere <sup>28</sup>.

Del resto, i problemi della politica coloniale sono esplicitamente presenti in molti degli interventi dell'VIII Convegno A. Volta. Vediamo anzitutto l'intervento dell'accademico d'Italia Roberto Paribeni<sup>29</sup>, l'archeologo che diresse scavi in Tripolitania e Cirenaica. Il suo discorso è articolato sulla storia della colonizzazione dell'Africa nell'antichità, e introduce un tema che allora era di grande attualità. La sua premessa è che l'« Africa è sempre stata un paese di minorenni; si direbbe quasi che essa costituisca un caso fisiologico di infantilismo collettivo. Nessuno dei popoli che l'hanno abitata e che la abitano ha saputo esprimere dal proprio seno una civiltà originale e qualche poco elevata » 30 .Il Paribeni definisce i caratteri delle colonizzazioni fenicia, greca e romana, per introdurre poi un motivo specifico della propaganda fascista, quello dell'unicità e originalità della colonizzazione romana, « non improntata a spirito insaziabile di conquista o militarista, ma a carattere agricolo e civilizzatore ». A questo proposito egli sottolinea che i Romani, nell'intento di elevare a dignità di cittadini gli altri popoli, aprirono ai provinciali tutte le cariche pubbliche, non esclusa quella imperiale. Il Paribeni, passando dalla considerazione del passato al presente esorta gli italiani a seguire gli insegnamenti della storia « magistra vitae », affrettandosi peraltro ad aggiungere che « la storia non si ripete e non si ripresenta mai identica ». Il richiamo alla grandezza passata dell'Impero Romano risulta pertanto funzionale alla propaganda fascista con la riserva però di sottolineare la diversità dell'atteggiamento antico da quello odierno nei confronti delle popolazioni colonizzate.

Del resto, non sembra un caso che sia il Pettazzoni che il Malinowski facciano esplicito riferimento al rispetto dello jus gentium. Il Pettazzoni, tuttavia, evita accuratamente di impelagarsi in un discorso politico. Il Malinowski nella conclusione del suo

Padova, 1933; CIPRIANI L., Un assurdo etnico: l'Impero Etiopico, Firenze, 1935; PALLOTTINO M., Storia dell'Africa, R.S.A.I., Roma, 1938, vol. II, pp 209-15; PICCIOLI A., Il compito della nuova Europa in Africa, A.A.I., Roma, 1942, vol. IV, pp. 911-22.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Ballero Pes P., *Meticciato e legislazione*, « Etiopia », Roma, novembre-dicembre 1938, pp. 74-9.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Paribeni R., Esperienze africane del Mondo Antico, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 151-9.

<sup>30</sup> PARIBENI R., op. cit., p. 153.

secondo contributo <sup>31</sup>, quasi a correzione delle sue critiche a certa politica europea in Africa, tiene a precisare che le sue parole non devono suonare come condanna della politica coloniale britannica che, anzi, si caratterizza per la sua capacità di trarre insegnamento dall'esperienza, anche dagli errori, per la sua elasticità e tolleranza e per il suo genuino interesse verso i nativi. Queste precisazioni devono essere collegate ad un passo precedente, in cui lo studioso parla degli eccellenti risultati ottenuti con la politica dello indirect rule in Tanganyka e nella Rhodesia settentrionale, metodo che egli ricollega all'antica politica dei Romani, rispettosa dello jus gentium e delle istituzioni indigene.

C'è da pensare che le osservazioni di Malinowski dovessero risuonare piuttosto provocatorie nell'ambito dell'VIII Convegno Volta: un convegno internazionale che si svolge nella capitale fascista, presenti gli alti papaveri del Regime. A meno che il fatto che la relazione era scritta in inglese diminuisse l'interes-

se per essa.

Agli antipodi della posizione malinowskiana è quella di Lidio Cipriani. Nel suo già citato intervento 32 quest'Autore esprime la sua incondizionata approvazione alla politica fascista contro il meticciato, notando che « con la situazione antropologica determinatasi lentamente in Africa, non stupirà se Roma riuscì a trarre imperatori ove le Potenze coloniali moderne giungono ad ottenere poco più che modesti portieri d'albergo » 33. Quindi definisce « originalissimo indirizzo coloniale « l'essere andati in Etiopia non con l'ipocrita scusa di civilizzare gli indigeni per portarli all'autogoverno, ma per impiantare colonie. Pertanto, se è giusto favorire il progresso e l'incremento demografico dei nativi nei limiti delle loro possibilità naturali, non lo è altrettanto parlare di parlamenti e di indipendenza. Perciò fa sua la polemica fascista contro la concessione della cittadinanza francese agli africani, finalizzata - a suo dire - alla creazione di un'Africa franco-araba ed un'Africa franco-negra, che consentirebbero alla Francia di raggiungere la cifra di 100 milioni di cittadini...

Ma, soprattutto, al Cipriani appare falso quanto da secoli si ripete sulla missione civilizzatrice degli Europei. Poiché la cultura — egli osserva — non consiste solo nell'istruzione e nell'educazione religiosa, ma anche nello sviluppo tecnologico e scientifico, e poiché ciò è irraggiungibile dagli Africani, è inutile

<sup>31</sup> Malinowski B., Modern Anthropology and European Rule in Africa, C.S.M.S., 1939, vol. II, pp. 880-901.

<sup>32</sup> CIPRIANI L., Razze africane e civiltà dell'Europa, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 5949.

<sup>33</sup> CIPRIANI L., op. cit., p. 597.

e cannoso continuare a mentire, ofirendo soltanto una cultura « monca ». Il primo passo contro questa menzogna, conclude Cipriani, è proibire le fusioni di razza.

Anche il Biasutti, nella parte finale della sua già citata relazione <sup>34</sup>, a proposito degli Etiopici, visti come una razza intermedia tra il ramo negroide e quello europoide, afferma che essi, sebbene superiori ai Negri e suscettibili di migliori prospettive culturali, non sono in grado di raggiungere il livello degli Europei. Perciò egli ritiene necessario che le razze indigene restino fisiologicamente separate, essendovi nel mondo già troppi meticci (mezzo milione), mulatti e ibridi vari.

Anche per il padre Wilhelm Schmidt35, fondatore della « Scuola di Vienna », sembra che le popolazioni camitiche dell'Etiopia rappresentino, nel desolante panorama delle « razze inferiori », un esempio di civiltà apprezzabile. Questa civiltà, osserva lo Schmidt, a proposito dei Galla finisce col meritare la « giusta considerazione da parte di autorità coloniali e missionarie ». Lo Schmidt, rappresentante della Città del Vaticano al Convegno, godeva di un notevolissimo prestigio nell'ambiente degli studiosi italiani. E' interessante notare la sostanziale identità di vedute, tra Chiesa e Stato fascista, su certi argomenti. In particolare Padre Schmidt esalta il ruolo assunto dall'Italia nel liberare i Galla dalla dominazione degli Amhara, meno numerosi e da lui bollati come inferiori ai primi sul piano fisico, intellettuale e morale. Del resto l'Italia gli appare la Nazione più preparata per una giusta valorizzazione dei Galla, oggetto di studio da parte di tanti viaggiatori e scienziati (Antonio Cecchi, Guglielmo Massaia, Giovanni Bianchi, L. Vannutelli, C. Citerni, Borelli, Carlo Conti Rossini, Martino M. Moreno e soprattutto Enrico Cerulli). Dopo avere ribadito la superiorità culturale dei Galla, evidente nella lingua nella letteratura, nella religione, nell'organizzazione sociale, nella loro predominanza sulle popolazioni agricole bantu, conclude col dire che un popolo così nobile è la migliore ricchezza per l'Italia, non solo perché disposto naturalmente alla collaborazione, per essere stato liberato, ma anche perché « abbondantemente ricompensa la fatica di occuparsi della sua educazione economica, morale, religiosa e politica » 36.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> BIASUTTI R., Le razze africane e la civiltà, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 78-94.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> SCHMIDT W., L'importanza dei Galla per l'Etiopia e l'Africa Orientale, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 634-43.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> SCHMIDT W., op. cit., p. 643.

Anche L. Pietromarchi 37, ministro plenipotenziario, nel suo intervento mette in rilievo il rigorismo morale, l'ascetismo ed il fervore che caratterizzano la spiritualità delle popolazioni camitiche, attribuendo a motivi di ordine psicologico la separazione tra Europei e Camiti, non essendo consapevoli i primi delle qualità dei secondi, e chiudendosi costoro in un orgoglio sprezzante. Anche in questo caso il riconoscimento del ruolo storico dei Camiti, come dominatori delle tribù nere, come creatori di organismi sociali, politici e militari, come diffusori del Cristianesimo e poi dell'Islamismo, in una parola come « plasmatori di umanità », vuole giustificare la loro integrazione nel sistema coloniale. Secondo il Pietromarchi, è essenziale per i popoli europei « captare al servizio della società occidentale questa formidabile forza di propaganda. Solo attraverso i Camiti gli Europei riusciranno - egli dichiara - a stampare indelebilmente la loro impronta sulle genti negre e negroidi. Chi ha con sé i Camiti, ha il resto dell'Africa » 38.

E' chiaro che queste parole si riferiscono soprattutto all'aggressione fascista contro l'Etiopia, avvenuta appena 3 anni prima. Non a caso l'intervento si chiude con un invito alla « solidarietà spirituale » con queste popolazioni, da ottenersi non soltanto mediante una comune fede religiosa, ma anche attraverso l'offerta di nuovi valori, che nelle colonie possono essere dati dalla scuola, dall'assistenza sanitaria, economica e morale. L'Autore non dubita che, agendo nella direzione giusta, « l'opera civilizzatrice degli Europei potrà dare buoni frutti, dal momento che i caratteri dei gruppi umani sono in gran parte modificabili ».. Dal che si deduce che al momento dell'aggressione contro l'Etiopia etnologi e politici sono sostanzialmente d'accordo nel giustificare le imprese del Regime.

Dagli interventi al Convegno Volta sopra citati, vediamo che l'interesse sia degli studiosi italiani e stranieri di scienze antropologiche sia di personalità pubbliche con esperienza diretta dell'Africa verte sui temi comuni della propaganda politica, cioè sul rapporto gerarchico tra razze africane e civiltà europea, sulla politica coloniale col suo risvolto polemico nei confronti di altre forme di colonialismo europeo, sul problema del meticciato.

Per capire tutto ciò, bisogna tenere presente che gli uomini di cultura dell'epoca esaltavano l'idea del positivo contributo che la scienza può dare alla soluzione dei problemi pratici. Ri-

38 PIETROMARCHI L., op. cit., p. 619.

<sup>37</sup> Pietromarchi L., Comportamento delle stirpi camitiche verso la civiltà europea, C.S.M.S., 1939, vol. I, pp. 610-20.

guardo, in particolare ,ai contributi che ci si aspettava dagli studiosi di scienze antropologiche, ricordiamo che spesso si fa loro carico di analizzare la « psicologia » delle masse indigene, la cui conoscenza è indispensabile per l'amministrazione della giustizia nelle colonie 39, mentre talvolta si propone la fondazione di discipline particolari come l'etnoiatria o medicina indigena 40. Del resto, il Regime provvedeva in questo senso ,a tutti i livelli, anche progettando di inserire nei programmi universitari nuovi insegnamenti, come quello della « biologia delle razze umane » nella Facoltà di Medicina 41. Per quanto riguarda gli studiosi che affrontano problemi etnologici, la loro formazione fa sì che essi si muovano ancora nell'ambito di una visione evoluzionistica (Biasutti, Sergi) o storico-culturale (Pettazzoni) .Pochi sono coloro che possono applicare il metodo della « ricerca sul terreno » (Cipriani), perché l'Italia è arrivata ultima come potenza coloniale. Ciononostante, è in tutti la consapevolezza, più o meno accentuata, che il loro contributo va tanto alla « scienza » quanto alla « politica », cioè alla politica coloniale fascista. Ad eccezione del Pettazzoni, essi propugnano un'« antropologia applicata », si chiami essa giurisprudenza etnologica, storia religiosa, antropologia di stato, o psicologia comparata delle razze umane 42.

Questo, perché gli studi antropologici sono geneticamente legati al colonialismo europeo e, per quanto riguarda l'Italia, al Fascismo, anche se già in precedenza, nella seconda metà dell'Ottocento, si fosse creato un interesse di questo genere, in margine ai primi trattati commerciali italo-africani. Non a caso, ad esempio, la tesi della degenerazione attuale delle razze e civiltà dell'Africa, e in particolare delle popolazioni camitiche dell'Etiopia, è presente negli scritti del Cipriani di qualche anno anteriori alla aggressione a quel Paese.

Molte iniziative culturali (fondazioni di istituti e di enti, convegni, pubblicazioni di ogni genere) cadono tra gli anni '30 e '40, nella fase della piena espansione coloniale.

Tanto per dare un'idea, seppure approssimativa, del fervore di queste iniziative, ricorderò che nell'opera in quattro volumi pubblicata a cura del Ministero dell'Africa Italiana e intitolata « La costruzione dell'Impero. L'opera dell'Italia in Africa Orien-

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Landra G., Gli studi antropologico-etnologici e la criminologia indigena nell'Impero, R.S.A.I., Roma, agosto 1939, pp. 921-5.

<sup>40</sup> Masucci G., Etnoiatria etiopica, R.S.A.I., Roma 1940, 5-6, pp. 404-20.

<sup>41</sup> LANDRA G., Gli studi antropologico-etnologici e i problemi della patologia indigena dell'Impero, R.S.A.I., Roma, 1940, I, pp. 12-5.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> CIPRIANI L., Considerazioni sopra il passato e l'avvenire delle popolazioni Africane, Firenze, 1932.

tale Italiana dopo la conquista dell'Etiopia » <sup>43</sup>, nel capitolo dedicato alla ricognizione scientifica sono elencate le ricerche antropologiche ed etmografiche svolte da Italiani soprattutto in Eritrea ed in Somalia negli anni 1936-39. Anche R. Corso nell'introduzione di una sua opera <sup>44</sup> fa il punto sulle principali missioni di studio, promosse da enti pubblici e privati in seguito alle operazioni militari nel Fezzan, nella Ghibla, (1930), nel Cufra (1931) e all'indomani della Proclamazione dell'Impero, cioè dopo il 1936. Egli ricorda anche la fondazione di musei etnografici nelle colonie, testimonianza dell'importanza attribuita dal Fascismo allo studio di tutti gli aspetti della vita tribale. Inoltre, afferma esplicitamente che il problema più rilevante per l'etnologia fascista riguarda i « contatti di cultura » fra Neri e Bianchi in seguito alla colonizzazione demografica, la cui complessità di aspetti e d'implicazioni è stata già messa in luce nel dibattito all'VIII Convegno A. Volta.

Negli stessi anni sorgono le riviste più importanti di questo settore. La rivista bimestrale Etiopia viene fondata a Roma nel 1937, mentre nel 1938 appaiono Gli Annali dell'Africa Italiana, la Rassegna Sociale dell'Africa Italiana e Africa Italiana, nel 1940 Razza e Civiltà e nel 1941 la Rassegna di Studi Etiopici, tanto per

citarne alcune.

Accenno appena al favore incontrato dal progetto tedesco <sup>45</sup> di utilizzare gli studiosi di geo-politica e di etnografia per la conoscenza delle popolazioni colonizzate, progetto nel quale è prevista la collaborazione attiva di studiosi dell'Asse di diverse discipline (etnologia, psicologia, pedagogia, antropologia, sociologia, giurisprudenza, storia, economia, medicina) al fine di conoscere l'indigeno, definito « fattore principale della produzione », senza il quale lo sfruttamento economico è impensabile <sup>46</sup>.

Ciò che emerge con chiarezza dalla lettura di articoli e pubblicazioni, come dall'insieme delle relazioni presentate al Convegno Volta, è l'assoluto adeguamento degli uomini di cultura — siano essi antropologi fisici, etnologi militanti, giuristi, medici — agli imperativi della propaganda di massa fascista. Se si esclude Pettazzoni, abbondano — come s'è visto — i riferimenti, fatti a proposito e a sproposito, alla gerarchia delle razze, alla necessità genetica di evitare gli incroci, alla degenerazione delle razze africane o alla loro limitata possibilità di migliorare. In

44 Corso R., Africa Italiana. Genti e costumi, Napoli, 1940.

46 Wolff G., Le ricerche coloniali tedesche, A.A.I., Roma, 1942, vol. III,

pp. 657-70.

<sup>43</sup> Antropologia ed Etnografia, in « La costruzione dell'Impero », A.A.I., Roma, 1940, vol. I, pp. 952-4.

<sup>45</sup> Wolff G., Creazione della sezione scientifica coloniale del Reich, A.A.I., Roma, 1942, vol. II, pp. 425-30.

molti casi si fanno trasparenti le motivazioni « politiche » di certe tesi antropologiche, anche se nella disposizione in cui sono presentate appaiono — diciamo così — rovesciate: si cerca, cioè, di presentare la politica coloniale fascista come applicazione pratica di quanto la « scienza pura » rivelerebbe agli uomini.

Che i vari temi suddetti siano funzionali alla politica coloniale, si evince da una serie di considerazioni. La gerarchia delle razze vuole giustificare, su base antropologica e culturale, il diritto degli Europei a dominare e sfruttare l'Africa; la teoria del meticciato intende legittimare, basandosi sulla genetica, la segregazione, il colour bar, essenziale per il predominio; la teoria della degenerazione delle razze africane vuole rendere accettabile alla coscienza europea la brutalità dell'imposizione di modelli culturali, religiosi, economici e politici agli Africani, visti e considerati come popoli fuori della storia, o privi di una propria possibilità di sviluppo futuro; infine il parziale riconoscimento d'una possibilità di evolversi, entro i limiti della loro « inferiorità », qua e là ammessa per gli Africani, non fa che mascherare, dietro l'idea di una missione civile, gli interessi della politica coloniale fascista e in particolare gli interessi di una politica demografica, legata al programma di una emigrazione di massa.

Di qui il richiamo costantemente rivolto agli Italiani in colonia a tenere un contegno civile e morale che faccia sentire all'indigeno l'abisso che li separa da loro <sup>47</sup>, di qui il richiamo alle Italiane perché accompagnino gli uomini in colonia, per evitare le unioni libere, il concubinato con le Africane <sup>48</sup>.

In questa propaganda i concetti di storia, razza, civiltà da una parte; di scienza, ricerca, contributo, applicazione scientifica dall'altra; ed infine l'idea di impegno civile e culturale sono adattati e spesso snaturati a seconda delle necessità della politica interna o internazionale del Regime. E' significativo a questo proposito che nell'ambito dell'VIII Convegno A. Volta, l'ordinario di Storia e Politica Coloniale all'Università di Roma, Alessandro Lessona 49, perorando la causa del superamento delle rivalità fra nazioni europee a favore di una solidarietà pan-europea, chiaramente destinata a spartirsi l'Africa, si premura di escludere da questa « solidarietà », la Russia per il suo regime sociale e politico.

### MARIANNITA LOSPINOSO

<sup>47</sup> CIPRIANI G., Un assurdo etnico: l'Impero Etiopico, Firenze, 1935.

<sup>48</sup> GAYDA V., La donna e la razza, Roma, 1939, pp. 143-50.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> LESSONA A., Ragioni di solidarietà europea. Avvenire e difesa della civiltà europea in Africa, C.S.M.S., 1939, vol. II, pp. 1451-7.

#### BIBLIOGRAFIA

Antropologia ed Etnografia, in «La costruzione dell'Impero», «A.A.I.», Roma 1940, I, pp. 952-4.

BALLERO PES P., Meticciato e legislazione, « Etiopia », Roma. nov.-dic. 1938,

BIASUTTI R., Le razze africane e la civiltà, « C.S.M.S. ». Roma, 1939, vol. I, pp. 78-94.

CIPRIANI L., Considerazioni sopra il passato e l'avvenire delle popolazioni

Africane, Bemporad Editori, Firenze, 1932.

CIPRIANI L., Un assurdo etnico: l'Impero Etiopico, Bemporad Editori, Firenze, 1935.

CIPRIANI L., Razze africane e civiltà dell'Europa, « C.S.M.S. », Roma, 1939,

vol. I, pp. 594-9.

CIPRIANI L., La decadenza razziale delle genti negre e la necessità d'una protezione degli Etiopici, « A.I. », Roma, 1940, I, pp. 21-4.

CIPRIANI L., Gerarchia e collaborazione tra Bianchi e Neri in Africa, « A.I. »,

Roma, 1942, 2, pp. 31-6.

CORSO R., Funzione sociale e politica del cerimoniale nell'Africa, « C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. II, pp. 1005-15.

Corso R., Africa Italiana. Genti e costumi, Napoli, 1940.

DEL MONTE G.E., Il meticciato nella sua tragica realtà, « A.I. », Roma, 1940, pp. II-4.

FRANZI L., Biologia degli incroci e nefasti effetti del meticciato, « Etiopia », Roma, nov.-dic. 1938, pp. 71-3.

GAYDA V., La donna e la razza, Roma, 1939, pp. 143-50.

GIORDANO A., La patologia del meticciato, « R.S.A.I. », Roma, 1940, 4, pp. 262-7.

GUIDI M., Islam e Cristianesimo in relazione alle religioni e culture indigene, « C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. I, pp. 670-83.

HARDY G., Sur une orientation possible des études éthnologiques, « C.S.M.S »,

Roma, 1939, vol. I., pp. 94-8. LANDRA G., Gli studi antropologico etnologici e i problemi della patologia

indigena dell'Impero, « R.S.A.I. », Roma, 1940, I, pp. 12-5.

LANDRA G., La patologia del meticciato, « R.S.A.I. », Roma, 1940, I, pp. 258-61. LANDRA G., Gli studi antropologico etnologici e la criminologia indigena nell'Impero, « R.S.A.I. », Roma, 1940, 5-6, pp. 404-20.

LANDRA G., Per la tutela dei nostri coloni, « A.I. », Roma, 1940, I, pp. 15-8. LESSONA A., Ragioni di solidarietà europea. Avvenire e difesa della civiltà

europea in Africa, « C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. II, pp. 1451-7.

LUCIDI G., Meticciato e sue fatali conseguenze nei confronti della politica coloniale, « Etiopia », Roma, nov.-dic. 1938, pp. 83-6.

MALINOWSKI B., Modern Anthropology and European Rule in Africa,

« C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. II, pp. 880-901.

MALINOWSKI B., The Scientific Basis of Applied Anthropology, « C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. I, pp. 99-118.

MALVEZZI A., La politica indigena nelle colonie, Cedam, Padova, 1933.

Masucci G., Etnoiatria etiopica, « R.S.A.I. », Roma, agosto 1939, pp. 921-5. PALLOTTINO M., Storia dell'Africa, « R.S.A.I. », Roma, 1938, vol. II, pp. 209-15. PARIBENI R., Esperienze africane del Mondo Antico, « C.S.M.S. », Roma,

1939, vol. I, pp. 151-9. PETTAZZONI R., Considerazioni sul comportamento delle popolazioni indi-

gene, « C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. I, pp. 659-61.

PETTAZZONI R., Orientamenti attuali dell'Africanistica, « C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. I, pp. 53-60.

Piccioli A., La razza e l'Impero, « A.A.I. », Roma, 1938, vol. II, pp. 417-22. Piccioli A., Il compito della nuova Europa in Africa, Roma, 1942, vol. IV, pp. 911-22.

PIETROMARCHI L., Comportamento delle stirpi camitiche verso la civiltà europea, C.S.M.S., Roma, 1939, vol. I. pp. 610-20.

europea, C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. I, pp. 610-20. Rossetti C., Noi e gli Indigeni, « A.I. », Roma, 1940, I, pp. 1-4.

SCHMIDT W., L'importanza dei Galla per l'Etiopia e per l'Africa Orientale, « C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. I. pp. 634-43.

SERGI S., Politica sociale verso gli indigeni, « C.S.M.S. », Roma, 1939, vol. II, pp. 908-11.

Wolff G., Creazione della sezione scientifica coloniale del Reich, « A.A.I. », Roma, 1942, vol. II, pp. 425-30.

Wolff G., Le ricerche coloniali tedesche, « A.A.I. », Roma, 1942, vol. III, pp. 657-70.

#### Elenco delle abbreviazioni

A.A.I. - « Annali dell'Africa Italiana »

A.I. - « Africa Italiana »

C.S.M.S. — « Atti del Convegno di Scienze Morali e Storiche », VIII Convegno A. Volta

R.S.A.I. — « Rassegna Sociale dell'Africa Italiana »

## 1) Introduzione

A giudicare dai contributi della bibliografia specialistica, tranne quella degli ultimi anni , dovremmo concludere che né fra le società di livello etnologico né fra i gruppi creoli <sup>2</sup> dell'Argentina si sarebbero mai verificati movimenti social-religiosi. Soltanto Métraux accenna alla ribellione del profeta Solané — un meticcio boliviano o cileno — e dei suoi seguaci creoli, avvenuta nella provincia di Buenos Aires verso la fine del secolo scorso <sup>3</sup>.

Tuttavia sia per l'influsso sul territorio argentino di popolazioni indigene che conobbero grandi esplosioni messianiche — si pensi alle etnie Tupi-Guarani e Andine —, sia d'altro canto per il sorgere di manifestazioni di tipo para-messianico in certi settori della cultura nazionale moderna, c'è da pensare che anche l'Argentina, come il Brasile ed altri paesi latino-americani, costituisca un terreno favorevole ai movimenti messianici o millenaristi. Uno dei migliori esempi può essere fornito dai numerosi culti dedicati alla persona di Eva Péron e dalla ideologia popolare che circonda la sua figura. Si può anzi dire che la dimensione carismatica attribuita a questo personaggio politico non ha

<sup>\*</sup> Esprimo la mia gratitudine al professor V. Lanternari che ha collaborato alla stesura del testo, lo ha poi riveduto, ha corretto la traduzione e mi ha fornito vari suggerimenti, specie per l'interpretazione dei fattori preposti al sorgere dei movimenti di tipo protestante che io qui denomino « integristi » (ultima parte dell'articolo). Ai fattori di ordine interno che avevo originariamente identificato, Vittorio Lanternari ha aggiunto un'adeguata valutazione dei fattori d'origine esterna riferendosi specialmente al processo di espansione politico-economico-culturale degli USA nell'America Latina.

Le etnie dei Toba e dei Mocoví appartengono alla famiglia linguistica Mbaya-Guaycurú del Chaco argentino. Gli importanti contributi di Cordeu (1967, 1969-70), la tesi di Miller (1967) e un articolo inedito di Bartelomé (1970) si riferiscono ai movimenti social-religiosi avvenuti tra i Toba.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> « Creclo » (criollo) è un discendente di indigeni mescolato con emigranti europei, generalmente spagnoli, dai tempi della conquista iberica. Sovente i creoli formano un sottoproletariato rurale alle dipendenze dei latifondisti.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Métraux, 1967/41. Recentemente un articolo di Torre (1967/40-45) venne ad interpretare le notizie di Métraux.

ricevuto ancora nel campo degli studi tutta quella considerazione che certamente meriterebbe.

Ma per venire all'altra componente della società argentina, cioè quella costituita dal sostrato aborigeno su cui s'innestano le subculture creole, soprattutto all'interno del Paese, oggi in virtù di ricerche approfondite siamo in grado di appurare che presso tali culture indigene numerosi fermenti millenaristici si verificarono in tempi storici. Tra i fattori che poterono agevolare lo sviluppo di tali movimenti social-religiosi indichiamo in particolare l'influsso delle culture andine e amazzoniche, e d'altra parte la condizione di assoggettamento coloniale e neocoloniale a cui furono sottoposte le società aborigene.

La storia del popolamento dell'Argentina include due grandi periodi. In una prima fase si ebbe la conquista e l'occupazione spagnola, sopravvenute a partire dal secolo XVI, in numerosi casi dando origine alle culture miste (creole). In una seconda fase, dalla fine del secolo XIX, si ebbe l'arrivo e l'impiantarsi massiccio degli emigrati europei <sup>4</sup>. Questi finirono con il respingere quasi totalmente gli antiche aborigeni ed in minor grado i gruppi creoli, una delle cui reazioni consistette precisamente nel conato messianico del profeta Solané, sopra citato.

Questo momento fu immediatamente preceduto da una serie di campagne militari compiute tra il 1860 ed il 1865 dal governo centrale, alla conquitsa delle frontiere Sud e del Nord-est della nazione. Tali conquiste permisero la colonizzazione della Patagonia e del Chaco, rispettivamente. Nel caso delle pianure patagoniche, la scarsa densità demografica degli antichi popoli cacciatori — i Teuelce — e agricoltori — gli Araucani —, gli interessi espansionisti dell'oligarchia locale, la richiesta di lana da parte del mercato inglese e le condizioni ecologiche favorevoli, diedero luogo ad un estensivo sfruttamento di tipo pastorile (con allevamento di mandrie brade, soprattutto di ovini e pochi bovini) basato sul latifondo. Questo tipo di azienda capitalista non richiede una grande quantità di mano d'opera e questo è uno dei fattori che spiegano la durezza della politica di sterminio

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> L'emigrazione dall'Europa fu dovuta a diversi motivi tanto endogeni quanto esogeni. Tra i primi il rapido processo di espansione agricola e di allevamenti di bestiame, la bassa densità della popolazione e pertanto dell'Argentina, e che trovano forte riscontro nella situazione di disoccupazione e sottoccupazione croniche delle zone depresse (specialmente) la scarsissima mano d'opera; tra i secondi le possibilità di lavoro offerte italiane e spagnole. Nel caso dell'Italia furono coinvolte nel processo migratorio le aree del meridione e del Veneto. Precisamente i primi coloni italiani del Chaco furono di origine friulana.

adottata nella conquista e nella colonizzazione della Patagonia. Per quanto riguarda i Teuelce e gli Ona (questi ultimi abitanti della Terra del Fuoco), le suddette circostanze diedero luogo alla loro disintegrazione biologica e culturale, a tal punto che attualmente sopravvivono solo due centinaia di Teuelce meridionali e una decina di Ona. Altrove avanzammo l'ipotesi che la velocità e la brutalità della colonizzazione e lo scarso numero di aborigeni che poterono sopravvivere ad esse, inibirono ogni possibilità di comportamenti messianici tra i Teuelce meridionali, anche se la loro mitologia è ricca di tali temi 6.

Nel caso delle estese pianure boscose del Chaco si produsse invece, fino a un certo punto, un fenomeno contrario, per la cui spiegazione occorre considerare l'esistenza di fattori assai diversi da quelli dell'ambiente patagonico. In primo luogo, il settore occidentale del Chaco, già prima della conquista militare concretatasi tra il 1878 ed il 1884, era relativamente integrato alle zone vicine del Nordovest argentino, da antico colonizzate. In effetti, già dal 1860 i Mataco formavano parte della mano d'opera regolare delle piantagioni di canna da zucchero con annesse fattorie. In secondo luogo, i gruppi aborigeni del Chaco accolsero con debole resistenza organizzata l'occupazione armata del territorio. Ricordiamo che, a differenza della guerra di sterminio mossa contro le popolazioni native della Patagonia, nel Chaco si deve parlare piuttosto di una campagna di pacificazione, data la necessità di contare sulla forza lavoro degli indigeni per le aziende capitaliste già installate o da installarsi nell'area e nelle zone di influenza.

In effetti, quasi immediatamente dopo la conquista militare, la maggioranza degli « indios » fu progressivamente incorporata, come strato subalterno, nelle fattorie di zucchero, nei centri di estrazione forestale di legname e di tannino, e più tardi nelle piantagioni di cotone. In tal modo, la conquista e la colonizzazione — quest'ultima avvenuta dalla fine del secolo XIX — interruppero bruscamente i fondamenti della vita tribale. Da cacciatori, pescatori, raccoglitori e predatori di bestiame, i Toba e i Mocoví del Chaco orientale furono presto ridotti alla condizione di salariati delle citate aziende. Tuttavia i mutamenti sociali ed economici non valsero a scardinare immediatamente le norme tradizionali di reciprocità e di solidarietà relative alla distribuzione dei beni, e neppure i vincoli religiosi arcaici, che

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Vi furono azioni brutali. P. es. la caccia spietata agli indigeni, al fine di sterminare gli antichi abitanti. Del resto è a tutti noto il carattere violento dell'espansione pastorile anche nei territori indigeni del Brasile.

<sup>6</sup> Bormida e Siffredi (1969-70).

solo lentamente si sarebbero infranti. Ciò favorì il rafforzamento dei legami intraetnici, e quindi la formazione di movimenti messianici di protesta, che infatti esplodevano, con un certo ritardo, a partire dal 1924.

I movimenti messianici, in Argentina come in tanti altri casi dimostrati da V. Lanternari sorgono precisamente con l'impiantarsi di una situazione coloniale. Dobbiamo però precisare: benché tale situazione fosse condivisa praticamente da tutti i gruppi aborigeni del Chaco argentino, non tutti elaborarono identiche risposte di tipo messianico. Mentre nel caso dei Toba e dei Mocoví si ebbe una serie di movimenti social-religiosi prima a orientamento nativista, più recentemente a tendenza integrista come il Pentecostalismo 7, nel caso dei Mataco e dei Chorote del Chaco occidentale, appartenenti alla famiglia linguistica Mataco-Mataguaya, non si ebbero affatto, a quanto si sa, movimenti nativisti, e solo negli ultimi tempi sono apparsi alcuni movimenti religiosi di tipo integrista.

La mancanza di movimenti nativisti o di aperta protesta anti-istituzionale va riportata plausibilmente alla diversità dei « fattori interni » della cultura dei Guayacurú, e ad una maggiore plasticità culturale <sup>8</sup> dei Mataco nei confronti della società dominante.

Le fonti disponibili per la storia di questi movimenti presentano dati non sempre soddisfacenti, e in taluni casi decisamente manchevoli. Ciò ci costringe a trattare le diverse fasi dei movimenti in questione, con ineguale ampiezza e precisione.

Sono relativamente abbondanti i dati circa la ribellione di Napalpí, il che ci consente di trattenerci su questo capitolo di storia locale con ampiezza maggiore, e così pure abbiamo sufficienti elementi concernenti lo svolgimento delle antiche componenti millenariste entro i movimenti moderni a carattere integrista. La scarsità delle fonti ci induce, invece, a dare appena

<sup>7 «</sup> Nativista » è qui inteso come movimento di forte opposizione contro la società ufficiale, orientato verso una rivalutazione polemica della tradizione. Intendo per movimenti « integristi » quelli successivi ai movimenti nativisti, basati sull'esperienza di un rapporto intimo tra il fedele e la divinità, che entra in lui come spirito provocando manifestazioni estatiche ed esaltanti, cioè di gioia intensa, condivisa dal gruppo dei credenti.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> La classificazione delle diverse risposte all'acculturazione in rigido flessibili e plastiche, fu proposta da Lanternari (1966).

<sup>9</sup> I documenti principali su cui basiamo lo studio del movimento di Napalpì sono l'edizione speciale del 27 giugno 1925 del giornale « Heraldo del Norte » e il « Diario de Sesiones della Camara de Diputados de la Nación ». Le fonti principali nei riguardi del Pentecostalismo toba sono la

dei cenni sui movimenti dei profeti Natochí e Tapanaik 10.

Considerate queste lacune delle fonti, qui ci proponiamo più che ricostruire esattamente la storia indigena nel corso della colonizzazione, di chiarire le linee generali del processo di trasformazione di una società aborigena dalla prima fase coloniale, per individuare quale ruolo vi ebbero gli elementi culturali indigeni.

Infatti l'analisi di uno o più movimenti social-religiosi, ira ragione della natura, della genesi e dei condizionamenti subiti, risulta inseparabile — a nostro avviso — dal contesto storico generale, che abbraccia l'intero processo di cambiamento sociale e culturale. In altri termini, noi crediamo che i movimenti in questione possano essere meglio studiati e « spiegati » nella prospettiva proposta dalla corrente cosiddetta « dinamista » della sociologia e antropologia francese. Balandier, esponente di tale corrente (1955), sintetizzò chiaramente il senso di questo indirizzo con il noto concetto di « situazione coloniale ». Le componenti della stessa, cioè la società coloniale e quella colonizzata, interagiscono dialetticamente secondo relazioni di tensione e conflitto entro un unico campo di forze; perciò tale campo deve essere considerato come una totalità. Înoltre, questa ricerca si basa largamente sugli importanti contributi di Lanternari allo studio comparativo dei movimenti social-religiosi 11.

# 2) Cultura dominante e trasformazione delle etnie aborigene

Con la colonizzazione militare del Nord della provincia di Santa Fe e delle provincie del Chaco e Formosa, si produsse inevitabilmente, già alla fine del secolo XIX, l'isolamento ecologico e culturale degli antichi abitanti. Nello stesso tempo, da un l'ato l'invasione delle popolazioni bianche, dall'altro l'inizio di vari tentativi di acculturazione da parte del governo centrale, produssero — come ora diremo — una serie di conseguenze a livello dell'organizzazione economica e sociale delle tribù Toba e Mocovì, e delle loro relazioni col nuovo strato dominante.

Sul piano economico si venne attuando un graduale incorporamento degli aborigeni nel sistema di produzione introdotto dalla colonizzazione, ovviamente come strato subordinato. Gli « indios » assumevano via via il ruolo di lavoratori dipendenti

tesi di Miller (1967) e il saggio di Cordeau (1967). L'analisi della religiosità toba tradizionale e dei processi sincretici è basata sull'eccellente contributo di Cordeau (1969-70).

<sup>10</sup> Le stesse furono inizialmente descritte ed analizzate da Bartolomé (1970).

Il Specialmente Lanternari (1966 e 1972).

nel quadro dello sfruttamento forestale e delle aziende agricole produttrici di cotone, soprattuto per la semina e la raccolta. Insieme si mantenevano in vigore, in diverso grado, gli antichi modi di sussistenza, basati sulla caccia, la pesca e la raccolta di prodotti silvestri.

Nonostante le trasformazioni subite nel campo dei beni di produzione e della tecnologia, nonché nel passaggio alla condizione di strato economico e sociale subalterno, persistevano in parte le vecchie regole di distribuzione del prodotto, legate alla parentela e alla solidarietà di gruppo.

Sul piano sociale, in un primo momento si ebbero numerosi processi di anomia e di disintegrazione sociale e psicologica, che però furono in parte attenuati dal formarsi di nuovi modi di percezione e da nuove forme di accomodamento delle relazioni intra- ed intergruppo, agevolate dai movimenti integristi. D'altra parte produceva la decadenza del sistema familiare tradizionale incentrato sulla famiglia estesa, mentre veniva assumendo crescente importanza la famiglia nucleare. Tale trasformazione, intensa specialmente tra i gruppi più integrati nel sistema agricolo, da un canto portava alla diffusione di un'organizzazione familiare di tipo moderno, e dall'altro all'accettazione di certi aspetti del sistema economico occidentale. Così si venne affermando la tendenza ad aumentare la produzione al di sopra delle necessità di sussistenza, e congiuntamente si sviluppava il sistema di previdenza, di risparmio, ecc.

Sul piano religioso, la sottomissione degli indigeni agevolò, dal 1924, la comparsa di movimenti di ribellione a base messianica. Nel secondo dopoguerra poi, si vennero formando vari movimenti integristi di salvezza, parte dovuti alla evangelizzazione protestante, parte alla trasformazione dei precedenti movimenti messianici. Tuttavia in ambedue le forme di religiosità messianica e sincretica si perpetuarono parecchi temi ed attitudini provenienti dalla arcaica concezione del mondo, e specialmente certi temi di carattere millenaristico.

Dobbiamo ora sottolineare il carattere ambivalente proprio delle risposte indigene nei confronti della colonizzazione, dal momento del suo inizio alla fine del secolo scorso, e fino ad oggi.

Infatti, dall'inizio della penetrazione dei bianchi, le etnie indigene da un lato opposero una resistenza aperta, dall'altro iniziarono un processo di accomodamento con l'invasore. Anche oggi il comportamento che si rivela nei movimenti integristi sembra improntato all'uno e all'altro dei due atteggiamenti, di accomodamento e di protesta, sia alternati che simultanei, ma per diversi individui.

Le reazioni indigene nei confronti delle mete proposte dal-

la società dominante, possono essere classificate come plastiche, ossia oscillanti tra flessibili e rigide, intendendo come « flessibili » le risposte relativamente alla convivenza interetnica; come « rigide » quelle riluttanti a qualsiasi tipo di conciliazione con il gruppo dominante 12. Bisogna dunque tener presente che il comportamento concreto dei vari gruppi, ogni volta, simultaneamente comprende tratti di « flessibilità » e tratti di « rigidità », essendo eccezionali i casi polari. Tuttavia lungo il corso della colonizzazione si nota una chiara tendenza verso attitudini e comportamenti sempre più flessibili e concilianti, rispetto ai modelli di comportamento che prevalsero nelle fasi iniziali. Effettivamente, nel corso del periodo neocoloniale, i rapporti conflittuali andarono via via attenuandosi. Infatti il patrimonio etico e culturale delle minoranza etniche aborigene era assolutamente inadeguato per contrastare, durante un lungo periodo, l'impeto soggiogatore della civiltà occidentale e dei suoi portatori.

## Reazioni violente degli indigeni (1900-1923)

All'inizio del secolo le relazioni dei Toba e Mocovi con la società dominante continuavano a svolgersi in termini simili a quelli testé indicati, oscillando fra flessibilità e rigidità. Alla forzosa espulsione dalle proprie terre, all'incorporazione come manodopera a buon mercato nelle aziende stabilite nella loro zona, all'impoverimento materiale e psicologico ed ai conflitti permanentemente aperti, gli aborigeni rispondevano, secondo i casi, in varie maniere. Pochi di loro si stabilivano nelle colonie agricole, o riserve indigene, impiantate dal governo centrale, nelle quali dovevano subire una politica di deculturazione coatta e di disintegrazione; la maggioranza, trasformata in massa fluttuante, talvolta accettava le condizioni imposte dalla dominazione bianca - p. es. quando si prometteva loro di concedere terre o altri beni, o in casi di accomodamento reciproco, ecc., in altre occasioni seguiva i capi e i gruppi che, continuando l'antica consuetudine di razziare il bestiame, assalivano gli stabilimenti dei coloni bianchi. Ecco come si esprime una fonte dell'epoca: « Secondo i calcoli, nel Chaco abbiamo circa 30.000 indigeni, alcuni (pochi) pacificati, altri (la maggioranza) ribelli, altri né pacificati né ribelli o entrambe le cose, secondo le circostanze, perché da un lato si presentano a chiedere lavoro fingendosi docili, e approfittando dell'opportunità rubano quel che trovano, da un altro impauriti dai massacri o dalle minacce di massacri.

<sup>12</sup> Vedi nota 8.

fuggono nel bosco, e decisi a vendicarsi distruggono le borgate, le quali così subiscono la minaccia di rappresaglie che ricadranno sempre sugli innocenti, siano aborigeni o cristiani »<sup>13</sup>.

Fino al 1908 gli indigeni si limitarono a compiere attacchi sporadici ai coloni bianchi, con l'unico obiettivo di catturare il bestiame. All'inizio del 1909, quando il capo Matoli riuscì a intraprendere un'autentica operazione militare, il quadro cambiò radicalmente. I suoi seguaci assalirono tre fortezze sul margine del fiume Bermejo. I componenti delle guarnigioni furono decapitati e i loro corpi massacrati <sup>14</sup>. Questi avvenimenti colsero di sorpresa il governo centrale per due motivi: da un lato non si trattava più di semplici scorrerie per procurarsi bestiame ma di autentiche operazioni belliche con attacchi consecutivi e tattici contro le truppe dell'esercito nazionale; dall'altro lato queste circostanze riaprivano un problema che pareva risolto: infatti fino allora si era convinti che Matoli e tutta la sua tribù fossero stati definitivamente sottomessi e pacificati.

Una rappresaglia fulminea delle truppe nazionali che portò all'uccisione di Matolí e Nocorí, il capo più temuto dopo il primo, concluse l'episodio. Il periodico degli agricoltori bianchi definì in questo modo il modello delle relazioni che, da quel momento, i bianchi avrebbero dovuto osservare con gli indigeni: « Una falsa commiserazione degli indigeni reca seri danni alle popolazioni civilizzate, le quali, mancando per esse ogni garanzia, persino nelle giurisdizioni sorvegliate dall'esercito regolare, abbandoneranno le terre del Chaco, a meno che non si intraprenda una seria campagna volta a proteggerle dalle depredazioni e dai pericoli a cui sono esposte. Serva di lezione ciò che successe e si tenga presente che i sentimenti umanitari devono applicarsi cominciando da casa. Se l'« indio » non si ritira in pace, deve lasciare la strada al colono civilizzato e non intralciare il progresso. Crediamo che la missione dell'esercito nazionale nel Chaco debba essere soprattutto di garantire le vite e gli interessi delle popolazioni bianche contro la rapina dei selvaggi » 15.

Questa situazione si mantenne senza grandi variazioni durante gli anni successivi. Nel 1911 l'esercito regolare sterminò una tribù di 180 individui, come rappresaglia in seguito all'assalto ad una borgata di bianchi di recente fondazione, in cui furono uccise cinque famiglie di coloni.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> In Balado, 1966: 10. Dal periodo della Provincia del Chaco « El Colono » edizione del 12-1-1908.

<sup>14</sup> In Balado, 1966: 12.

<sup>15</sup> In Balado, 1966: 16.

L'atteggiamento ambivalente degli indigeni corrispondeva a quello dei bianchi, soprattutto dei coloni agricoltori, nei loro confronti. Anche la percezione del problema degli indigeni da parte della società nazionale e regionale, lasciava vedere notevoli contraddizioni. Infatti, mentre da Buenos Aires si denunciava la situazione coloniale formatasi nel Chaco <sup>16</sup>, nel Chaco si proponeva ingenuamente l'allontanamento definitivo degli indigeni, senza considerare il loro contributo alla economia del cotone e dello zucchero, allora in rapida espansione. Questa omissione fu tanto più grave, in quanto ha impedito sino ad oggi un positivo avviamento dei tentativi di acculturazione.

Le circostanze citate, sulle quali esiste un'ampia documentazione, mostrano l'ambiente di aperta crisi in cui si svolgevano le relazioni tra i coloni bianchi e gli indios durante i primi de cenni del secolo. Tuttavia tali avvenimenti non rivelano la presenza di orientamenti messianici. Vero è che il carattere delle fonti, basate di massima su notizie di cronaca, non consente di esprimerci con sicurezza su questo punto <sup>17</sup>, tanto più che la fase preparatoria, religiosa e ideologica del movimento nativista di Napalpí datava praticamente dal 1911.

# Acculturazione « guidata » e trasformazione agricola

Oltre ai meccanismi di acculturazione legati allo sviluppo dell'economia agricola e forestale ben presto impiantatasi nel Chaco, dobbiamo tener conto anche dei tentativi di trasformazione socio-economica intrapresi dal governo centrale, secondo i principi di un'acculturazione guidata, mediante la progressiva concentrazione degli indigeni in colonie agricole <sup>18</sup>. Anche prima

lé Su questo punto è particolarmente importante il resoconto che Biallé Massé diresse al Ministero dell'Interno, per informare dell'iniquo sfruttamento degli aborigeni nelle fattorie di zucchero (1904). D'altro lato il giornale « La Prensa » di Buenos Aires, in un numero del mese di giugno del 1911, sosteneva tra l'altro: « Si paga all'indigeno un salario molto inferiore a quello concesso agli uomini bianchi, e questo salario non viene pagato in contanti ma in buoni, che sono accettati solo in alcuni negozi, i quali vendono la loro merce a prezzi irraggiungibili e come se questo non bastasse, danno loro un alcool della peggiore qualità perché si avvelenino, ed armi perché si azzuffino con i loro fratelli, nella sfortuna.

<sup>17</sup> Infatti Bartolomé (1970) accenna ad una ribellione tipicamente millenaristica, accaduta all'inizio del secolo tra i Mocoví del Nord della Provincia di Santa Fé. L'autore la pone in relazione con la disintegrazione della cultura indigena conseguente alla sostituzione della gestione di tipo forestale con la gestione di tipo agricola.

<sup>18</sup> Al fine di ridurre e sedentalizzare gli indigeni, il governo li concentrò in colonie, cioè in centri di istruzione agricola.

della conquista militare del Chaco la posizione degli organi ufficiali verso le popolazioni aborigene era sempre stata di cercare che queste imparassero a lavorare la terra, e abbandonassero i vecchi modelli economici basati su pesca, caccia e raccolta.

L'implicito presupposto teorico di un siffatto atteggiamento era, evidentemente, che le società oborigene fossero da considerarsi come sistemi di beni e di norme tecnico-economiche fondamentalmente manchevoli. Si pensava che sarebbe bastato offrire loro dei beni e delle norme, per promuovere automaticamente un rapido passaggio delle società aborigene al modello di vita occidentale. E' necessario segnalare che un progetto di acculturazione che si basi su tale teoria non tiene conto del sistema di norme, della concezione del mondo, dei desideri e delle aspirazioni di coloro a cui si rivolge. Inoltre ignora le frustrazioni e il fenomeno dell'anomia risultante dalla relazione con la società dominante.

Dunque tutta la politica di acculturazione, orientandosi su queste premesse, si propose di dare un rudimentale addestramento agricolo, la fornitura di attrezzi, semi, concimi, puntando anche sull'azione (in realtà poco operante) della scuola elementare convenzionale.

D'altro lato, l'instaurazione delle colonie agricole del Chaco veniva a completare l'espansione capitalista nell'area. Infatti addestrando la manod'opera indigena, le si dava a tempo stesso una possibilità di sussistenza durante i periodi di disoccupazione legati al lavoro nelle aziende dello zucchero, del cotone e nella industria forestale.

Le abitudini nomadi della maggioranza di questi aborigeni, la mancanza di opportunità economiche e, a volte, il pessimo trattamento riservato loro da parte degli amministratori delle colonie, hanno dato luogo ad una continua circolazione di famiglie e di individui tra le aziende agricole, i centri produttivi di zucchero, cotone e legname, e i restanti aggruppamenti indigeni (villaggi semiautonomi, missioni, ecc).

## Sistema di gestione agricola

Il sistema di gestione agricola si basava principalmente sulla concessione delle « terre fiscali », tuttora vigente nel Chaco. Esso consiste nel fatto che le terre delle Colonie vengono concesse agli indigeni esclusivamente in uso e per una occupazione provvisoria, riconoscendo loro in proprietà soltanto i miglioramenti da loro stessi introdotti, ossia le abitazioni, i depositi, ecc.

Dopo le campagne di conquista delle frontiere avvenute alla fine del secolo XIX, l'estensione delle colonie e delle riserve ir. digene fu uniformemente fissata per legge, tanto nel Chaco quanto in Patagonia, in 20.000 ettari, senza tener conto né della qualità del suolo né della densità demografica delle popolazioni che avrebbero dovuto risiedervi. Questi criteri dimostrarono ben presto la loro inadeguatezza e fu quindi necessario aumentare l'estensione iniziale di certe colonie. Ma ciò non sempre si rese possibile, dato che nel frattempo le terre contigue erano state intensamente colonizzate.

Un eloquente esempio di squilibrio funzionale tra l'area destinata a una colonia aborigena e quella del suo retroterra geografico ed economico ci viene fornito dalla colonia di Napalpi, centro della ribellione messianica del 1924. Nel 1911, data della sua fondazione, tale colonia si trovava in una zona periferica rispetto all'area colonizzata che aveva il suo epicentro a Resistencia, capitale della provincia del Chaco. Tuttavia a causa della rapida espansione della coltivazione del cotone, che veniva soppiantando l'industria forestale, le frontiere delle terre colonizzate arrivarono al di là di Saenz Peña — centro del cotone prossimo a Napalpí, già fondato nel 1912 —, e tali frontiere si estesero via via sempre più all'interno del Chaco. Così il processo di espansione agricola trasformò rapidamente l'area circostante la colonia di Napalpí in un'area densamente sfruttata. La scarsità dei mezzi di comunicazione e la crescente pressione demografica portarono una penuria di terre coltivabili. Così i 20.000 ettari della colonia di Napalpì vennero presi di mira dagli agricoltori bianchi che risiedevano ai suoi confini.

Ad aggravare le difficoltà economiche e territoriali degli indios locali, sopravvenne un decreto del 18 febbraio 1924, secondo il quale si riservava una estensione di 150.000 ettari nella zona del Teuco — una delle più aride ed improduttive del Chaco — per concentravi i Toba del nord, i quali avrebbero dovuto venire ad abitarvi stabilmente tranne nei periodi di lavoro nelle piantagioni di cotone. Tale « riserva » permetteva agli indigeni, come uniche attività produttive la caccia e la pesca, che erano state le attività economiche da loro praticate fin dall'origine <sup>19</sup>.

Ancora nel 1931 una drammatica contraddizione caratterizzava i rapporti tra indigeni e bianchi. Da un lato si tendeva a respingere gli indigeni verso terre di scarso valore economico (si considerino anche le condizioni sociali e tecnologiche in cui si svolgeva la colonizzazione); dall'altro si sentiva il bisogno di disporre periodicamente della forza-lavoro aborigena. A questo proposito riportiamo una nota diretta dalla Direzione Generale

<sup>19</sup> Consejo Honorario de Reducciones de Indios; Memoria, 1929: 11.

delle Terre al Ministero dell'Agricoltura argentino: « ... obbligare tutti gli indigeni che non si trovino radicati in modo stabile in altri posti, a trasferirsi nella riserva del Teuco, non permettendone l'uscita tranne che nell'epoca dei raccolti e previa autorizzazione da concedersi dalle autorità del posto; obbligarli a ritornarvi immediatamente non appena abbiano termino questi lavori 20 ».

Non è necessario aggiungere altro per rendersi conto dei motivi che crearono una vera e propria situazione neocoloniale nel Chaco; fu ad essa che gli indigeni cercarono di reagire attraverso i movimenti social-religiosi che ora descrivo.

## 3) Il Movimento Nativista di Napalpí (1924)

Le cause che scatenarono il Movimento di Napalpí sono molteplici e connesse tra loro in modo complesso. Schematicamente possiamo distinguere cause esterne ed interne.

Le prime, partendo dalla situazione generale di aperta crisi delle relazioni tra i bianchi e gli indigeni or ora descritta, si concretarono in contrasti specifici e particolari. Citiamo in proposito la pressione dei coloni bianchi sulle terre destinate alla colonia di Napalpí, la richiesta da parte di costoro di braccianti indigeni per la prossima raccolta di cotone e, d'altra parte, la proibizione imposta agli indigeni dal governatore del Chaco di emigrare alle fattorie di zucchero della zona Ovest (di Salta e Jujuy) (proibizione chiaramente rispondente agli interessi locali). In realtà dunque gli indigeni assumevano il ruolo di prestatori di manodopera coatta per i coloni bianchi.

Inoltre, le autorità della colonia esigevano dagli indigeni che usufruivano delle terre fiscali il 15% della loro esigua produzione di cotone — la quale per di più veniva pagata ad un prezzo inferiore a quello del mercato locale — allo scopo di finanziare il costo degli strumenti agricoli, il funzionamento delle scuole e la riparazione delle strade comprese nella colonia <sup>21</sup>.

Tutte queste restrizioni imposte dalla società dominante colpivano gli Indios in diverso grado, in rapporto alla stratificazione sociale e culturale della colonia (si pensi in particolare alla distinzione tra la maggioranza di braccianti fluttuanti, soprattutto Mocoví, e i coloni sedentari indigeni, particolarmente Toba). In un primo momento, la sottrazione del 15% del prodotto colpì una minoranza di indigeni agricoltori, mentre il divieto di

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> In Cordeu, 1969.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Heraldo del Norte, 1925.

emigrare alle fattorie di zucchero colpì la maggioranza degli Indios flluttuanti della colonia. Il divieto di emigrare e quindi la necessità di concentrarsi nell'area del cotone (Chaco orientale) che nel 1924 era limitata alla zona d'influenza del vicino centro di Sàenz Peña, contribuì ad aumentare il numero di indigeni raggruppati a Napalpí. Proprio costoro poco dopo avrebbero ingrossato le file dei ribelli. Ma in un secondo momento lo scontento ed il malessere di entrambi i gruppi — indios coloni e indios braccianti — valse a superare le divergenze esistenti tra loro che così si riunirono in un fronte comune. Un altro fattore di opposizione, ma tra coloni aborigeni e coloni bianchi, era dato dal vigente sistema di gestione agricola. In base ad esso, i coloni bianchi godevano di certe garanzie, poiché essi possedevano la terra e la sfruttavano per proprio conto, mentre i coloni indigeni restavano in una condizione di precarietà, avendo soltanto l'usufrutto della terra, con in più l'obbligo di vendere il prodotto alle autorità della colonia. Di queste contraddizioni presero coscienza gli aborigeni 22.

A proposito poi delle cause interne che generarono il movimento di Napalpi, una di esse è l'inimicizia storica tra i Toba e i Mocoví. Nelle condizioni in cui si trovava Napalpí nel 1924 il perdurare degli antichi conflitti tra i due gruppi era dovuto sia al diverso grado di acculturazione che al diverso stile di vita. E' significativo, in proposito, che il giornale pubblicato dalle autorità provinciali attribuisca la ribellione di Napalpí alle dissidenze tra gli indigeni sedentari (i coloni Toba) e quegli indios (principalmente Mocoví) che, non potendo usufruire stabilmente delle terre della colonia, erano obbligati a continue migrazioni in cerca di lavoro o di beni di sussistenza 23. Certo il giornale in questione aveva interesse a sostenere questa interpretazione, enfatizzando i conflitti tra indios sedentari (coloni) e indios emigranti. Infine, un altro fattore interno è costituito dallo sviluppo di esperienze e oredenze fortemente legate allo sciamanismo tradizionale, che si perpetuarono dalla fondazione della colonia — avvenuta nel 1911 - fino a tempi recenti. E' da questo substrato, infatti, che maturò l'ideologia messianica che orientò il Movimento del 1924, i cui dirigenti furono degli sciamani. Nella situazione di urto culturale si rafforzò il ruolo sociale degli sciamani tradizionali: in particolare, lo status di sciamano venne ad essere un requisito fondamentale per poter accedere, come leader, al potere tribale.

<sup>22</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados, 1924: 420-421.

<sup>23</sup> La Voz del Chaco del 26 luglio 1924.

Il movimento messianico fu promosso da tre capi: Pedro Maidana, Josè Machado e Dionisio Gòmez. Essi cominciarono a predicare alle masse intorno al 1922 o 1923. Le prediche erano accompagnate da dialoghi che i profeti intrattenevano con gli spiriti dei morti. Essi inoltre, nel corso delle loro adunanze sciamaniche, compivano guarigioni dei malati. Oggi la ribellione, frustrata e repressa, lascia un ricordo inevitabilmente deformato, ed i superstiti parlano dei loro antichi capi come di individui malvagi, di mistificatori.

Machado, d'origine Toba, fu l'autentico animatore e il vero dirigente ideologico. Maidana, uomo di volontà ferrea, condusse il movimento alle sue ultime conseguenze. A Dionisio Gòmez fu riservato specificamente il ruolo di profeta e dirigente sciamanico, ruolo che egli in effetti divise con Machado. Insomma Maidana ebbe piuttosto il ruolo di organizzatore; Machado e Gòmez furono i leaders carismatici, dotati di poteri magici tradizionali.

« Josè Machado era stregone... e si autoproclamava dio ».

Sosteneva di avere rapporti con un celebre stregone già morto e, accompagnato dal suo compagno Gòmez, compiva operazioni che impressionavano profondamente gli indigeni. Diceva ai suoi seguaci che di notte si ritirava nel bosco e che lo stregone defunto veniva alla sua capanna a parlare con lui. Infatti si udivano grida e lamenti nella capanna e si sentiva parlare. Poi compariva Machado e prometteva agli indigeni che sarebbero diventati ricchi e padroni d'ogni cosa <sup>27</sup>.

Pedro Maidana, probabilmente di origine Macoví, fu una personalità peculiare. All'epoca sua fu visto, dalla cultura dominante, con i caratteri contraddittori tipici del bandito sociale, nel senso in cui questa figura è definita da Hobsbawn <sup>25</sup>. Infatti, mentre per le autorità provinciali si trattava di un bandito crudele, spietato e senza scrupoli, per alcuni rappresentanti del governo nazionale era invece un individuo onesto che lavorava come legnaiolo nella colonia di Napalpí dal momento della sua fondazione nel 1911 <sup>26</sup>.

D'altra parte, secondo le informazioni raccolte tra i Toba da Miller (1967), che ha studiato il movimento, notevoli poteri magici erano attribuiti non solo a Machado e Gòmez ma anche

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Sotelo; 1965: 3.

<sup>25</sup> Hobsbawn, 1968: 30 e susseguenti.

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados, 1924 : 421; Heraldo del Norte, 1925.

a Maidana. I Toba si riferivano ai tre indistintamente come a degli oiquiaxaic, cioè sciamani di un tipo speciale, muniti di un particolare potere, quello di dialogare con gli spiriti dei morti.

#### Organizzazione del Movimento

Le fonti disponibili non sono chiare sulla fase iniziale del movimento. Sappiamo certamente che lo scontento degli indigeni, dovuto ai motivi precedentemente delineati, produsse una larga concentrazione d'essi nei dintorni della colonia all'inizio del 1924, o poco prima. Secondo i documenti questo assembramento avvenne presso la capanna di Gòmez; in quella occasione Gòmez annunciò che « ... gli era apparsa in sogno l'anima d'un altro sciamano, ucciso dalla polizia l'anno prima a Sàenz Peña il quale gli aveva profetizzato che tutti coloro che erano stati uccisi dai cristiani (bianchi) sarebbero risuscitati » <sup>77</sup>.

Gòmez, secondo i giornali dell'epoca, si autodenominava dio, così come Machado. Egli invitò i suoi fedeli ad opporre resistenza contro i provvedimenti ufficiali. Il suo prestigio aumentava di giorno in giorno, e a poco a poco si riunirono intorno a lui diversi gruppi provenienti da vari territori del Chaco « ... dal Nord e dal Sud arrivavano gruppi di indigeni ad ascoltare la parola santa » 28. Oltre ai Toba, arrivò anche un gruppo di Mocoví. Soprattutto la profezia della resurrezione dei morti impressionò gli indios. Venivano da tutti i luoghi e pregavano Gòmez che risuscitasse alcuni loro parenti defunti: « ... ed era così grande la loro fede che si occupavano, i poveretti, di preparare i vestiti per i resuscitati » 29. I giorni passavano e la profezia non si avverava.

Gòmez annunciò anche altre profezie. Secondo quanto egli vaticinava, se fosse scoppiato un conflitto violento, le pallottole dei bianchi non sarebbero penetrate nel corpo degli indios, e se anche alcuni fossero morti, sarebbero subito resuscitati.

La profezia sembrò avverarsi in occasione di un episodio, allorquando in uno scontro con la polizia, un indio rimase steso al suolo sotto gli spari. Gli altri corsero in cerca di aiuto ma, quando tornarono, quello era sparito. Poco dopo, con grande sorpresa di tutti, lo videro di ritorno a Napalpí. L'evento valse certo a Gòmez per ratificare il suo dono profetico.

Probabilmente nel corso delle sedute nottume in cui Gòmez e Machado comunicavano — a loro dire — con gli spiriti degli

<sup>27</sup> Heraldo del Norte, 1925.

<sup>28</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados, 1924 : 420-421.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Heraldo del Norte, 1925.

sciamani morti, divenuti spiriti guida, si verificavano fenomeni di glossolalia, dato che gli indios riferivano di udire, dalla capanna, delle voci gutturali di cui non capivano il senso. Dopo la seduta-colloquio con il proprio spirito-guida, Gòmez dava inizio alla seduta di guarigioni. Si stendeva a terra, mentre la gente lo circondava, quindi entrava in trance e procedeva all'eliminazione delle malattie seguendo le tecniche tradizionali, cioè succhiando la parte del corpo malata, e cantando.

Nei mesi di aprile e maggio 1924, man mano che la tensione prodotta dai contrasti con i coloni bianchi e dai provvedimenti ufficiali andava aggravandosi, gli indios sempre in maggior numero si concentravano intorno a Gòmez e agli altri dirigenti.

Nell'atmosfera di crescente fervore messianico, accadde che gli indios Mocoví — braccianti fluttuanti costretti peraltro dalle disposizioni a non uscire dal territorio — e i Toba — coloni sedentari a loro volta sottoposti al taglieggiamento del prodotto di cotone dalle norme governative —, abbandonarono il fazionalismo tribale che fin allora li aveva tenuti divisi. Di fronte ai coloni bianchi — privilegiati rispetto ad entrambi —, essi formarono un blocco unitario, seguendo i comuni leaders.

Durante il mese di maggio l'ostilità nei confronti dei bianchi si manifestò con alcuni attacchi alle coltivazioni di cotone dei coloni, nelle quali gli indios si rifiutarono di lavorare. Soprattutto venne attaccato il bestame, per procurare sostentamento per tutti gli aborigeni riuniti nella zona. L'allarme dei coloni cresceva, e le autorità provinciali credettero di trovarsi di fronte a un tentativo d'insurrezione. Il loro timore era aggravato anche dai danni subiti dalle coltivazioni, per mancanza di braccianti in piena epoca di raccolta.

Ben presto si scatenarono rappresaglie contro gli indigeni da parte del potere statale, il quale applicò la sua politica di severa repressione contro i gruppi e le classi sociali dissidenti. Appartiene a questo periodo anche il soffocamento violento dello sciopero rivoluzionario degli operai rurali in Patagonia, contemporaneo ai successi di Napalpi.

Come conseguenza degli attacchi intrapresi dalla polizia, gli Indios acquisirono la consapevolezza di costituire un'entità globale nel contesto d'una società colonizzata, superando i particolarismi etnici e le vecchie inimicizie tribali. D'altra parte essi intuirono che la società coloniale era, nei loro confronti, un blocco omogeneo di fronte a cui gli atteggiamenti pacifici risultavano ormai inoperanti. Tra l'altro, l'uccisione di uno dei loro sciamani fece sì che gli indios si formassero l'idea assai precisa che si voleva semplicemente sterminarli. « Tanto più [essi presero coscienza di ciò] quando un altro sciamano di grande prestigio,

Machado, annunciò che la divinità gli era apparsa in sogno e gli aveva ordinato di riunire tutti gli indios, perché la polizia avrebbe continuato a ucciderli. Se si riunivano — egli aggiungeva — avrebbero resistito meglio, dato che era impossibile difendersi per i campi, ormai tutti occupati dai bianchi e dalle loro mucche » <sup>30</sup>.

Nel giugno e nel luglio del 1924 gli indigeni erano ormai passati ad un atteggiamento di aperta rivolta. Era chiaro che si stava preparando una vera ribellione. Da un lato il sostrato messianico tradizionale, dall'altro la durezza della società dominan-

te agevolavano una risposta di questi tipo.

« L'ordine di ammazzare i bianchi — scrive una fonte locale — venne impartito dalla Voce (ossia dallo spirito di uno sciamano morto), per tramite dei leaders profeti. E tale ordine ebbe il suo effetto. Un francese che aveva colpito e ferito un Toba in una rissa, fu colto in un'imboscata e ucciso da un gruppo di Isla del

Aguarà (Napalpí) » 31.

Queste circostanze, nonché la pressione dell'opinione pubblica (sulla quale incideva grandemente l'allarme dei coloni bianchi) accresciuta da dicerie ampiamente diffuse, indussero ben presto il governato del Chaco ad organizzare una repressione. Il mattino del 19 luglio 1924 un distaccamento di polizia composto da 130 uomini armati diede inizio al massacro sistematico degli indigeni concentrati a Napalpí. Ascoltiamo le parole con le quali uno dei testimoni dell'epoca descrive la reazione degli indigeni: « ... il mago o dio Gòmez aveva detto che le pallottole dei bianchi non sarebbero penetrate nel corpo degli indios. Perciò, dopo la prima scarica e avanti che si giungesse alla terza nessuno tentò di scappare. Al contrario, uscirono a guardare i soldati, i quali, corpo a terra, sparavano. Gli indios non solo non fecero nulla per difendersi ma non attaccarono neppure i soldati. Quasi tutti, o la maggior parte di quelli che erano usciti a guardarli, caddero uccisi o feriti... » 32. Così miseramente, con una vera carneficina, si concluse il tentativo ribellistico del movimento di Napalpí.

# Componenti messianiche nella religiosità tradizionale

La religiosità toba tradizionale si compone di due livelli storici successivi, che si riferiscono a due diversi tipi di civiltà, quella dei popoli cacciatori e l'altra dei popoli agricoltori, ciascuna con una sua propria visione del mondo. La sintesi tra

31 Miller, 1967.

<sup>30</sup> Heraldo del Norte, 1925.

<sup>32</sup> Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados, 1924 : 421-422.

i due livelli, avvenuta in tempi remoti, permise il loro riadattamento in funzione messianica.

Lo strato più antico, cioè quello costituito dalla civiltà dei cacciatori, include una serie di credenze relative ad alcuni enti ritenuti signori degli animali. Essi si occupano sia della sfera sacra sia di quella profana; sono responsabili e protettori delle diverse specie animali; impongono norme e restrizioni per la caccia; regolano inoltre i fenomeni atmosferici e tutto ciò che riguarda l'abbondanza o la scarsità degli alimenti. Il « signore degli animali » costituisce il modello unico a cui si riferiscono tutte le manifestazioni del complesso sciamanico dei Toba. Infatti lo sciamano riprende su di sé ed incarna gli attributi ed i poteri del « signore degli animali ».

« Lo sciamano — dice una fonte — può ripetere, su sé stesso i caratteri di Nowet — il signore degli animali terrestri — ... Può permettersi di seguire le norme e di trasgredirle, possiede il linguaggio, domina gli animali, le malattie e gli spiriti, pratica il volo magico, può nuocere e salvare, ha il dono dell'ubiquità... Compie viaggi nel regno dei morti ed in altre regioni dell'universo » <sup>33</sup>.

Lo strato della religione dei cacciatori include inoltre altre figure mitiche aventi attributi caratteristici, in particolare di enti salvatori: un dio uranico dotato di accentuati aspetti etici, una serie di esseri tesmofori (legislatori) e vari eroi mitici. Su questo livello della religiosità toba si innestarono una serie di rappresentazioni mitiche provenienti da alte culture, in particolare quelle andine e amazzoniche. A tale proposito è da ricordare la concezione cosmogonica, in cui si accentua la certezza di un ritorno alle condizioni di un mitico « tempo delle origini », attraverso una serie di apocalissi periodiche. Insomma, la mitologia toba tradizionale include il tema dell'attesa millenaristica, con contorni ben netti. Secondo lo schema generale di tali miti si verificheranno una serie di distruzioni successive, come effetto e punizione delle trasgressioni alle norme e della generale corruzione degli uomini. La figura mitica più importante è quella di un dio custode dell'ordine morale. Egli si presenta travestito da vecchio povero e malato, o in forma di animale. Tale divinità salverebbe i pochi giusti e distruggerebbe il resto dell'umanità.

E' comprensibile come questa concezione religiosa che per tradizione apparteneva alle circostanze ordinarie della vita quotidiana, più tardi potesse essere estesa a compensare le ingiustizie subite da parte della società dominante. Infatti, proprio que-

<sup>33</sup> Cordeu, 1969 b.

sta divinità regolatrice e dispensatrice della giustizia, veniva invocata nelle prediche dei profeti del movimento di Napalpí.

Ancora oggi, del resto, i Toba credono nella sua esistenza, e le attribuiscono la capacità di sanare i torti perpetrati dai co-

lonizzatori bianchi nei confronti degli indigeni.

Esamineremo brevemente alcuni aspetti formali ed alcune caratteristiche funzionali dello sciamanismo toba tradizionale, che furono agevolmente riplasmati e reinterpretati nel contesto del movimento profetico. Ricordiamo che i leaders carismatici Dionisio Gómez e José Machado erano piogonak — sciamani, in lingua toba — di riconosciuta autorevolezza.

Secondo le antiche credenze il piogonak, come il suo archetipo mitico (sia questo il « Signore degli animali » dell'aria, della terra o delle profondità) è in grado di vaticinare il futuro, di controllare e padroneggiare gli animali e i suoi spiriti guida, di

dominare le malattie, i morti e i fenomeni atmosferici.

Lo sciamano possiede una potenza ambivalente così come ambivalente è il potere del « Signore degli animali », al cui modello egli si rifà. Ciò significa che lo sciamano è considerato capace di produrre sia guarigioni che malattie, sia abbondanza che carestia, e così via.

Si può ritenere che, in seguito allo scontro culturale, entro questo schema di ambivalenza proprio del mondo sacro tradizionale e nel complesso della religiosità arcaica, fosse inserita anche la figura del bianco: ad esso, percepito prevalentemente come potenza infausta, vengono attribuiti caratteri simili a quelli delle entità mitiche.

Per quanto riguarda le profezie di Machado e Gòmez, è opportuno sottolineare che essi si limitarono ad annunciare il ritorno ad una realtà tradizionale non alterata e non degradata dai bianchi. Ciò imprimeva alla ideologia del movimento un carattere restauratore, e lo riallacciava, attraverso simboli e le sue nostalgie, ad uno stato di cose ormai irraggiungibile e da

tempo superato.

Lo sciamanismo appare dunque essenzialmente come elemento mediatore tra le difficoltà e le avversità della vita presente e la possibilità umana di superarle. Lo sciamano è colui che salva non solo se stesso, ma anche gli altri. Questo ruolo, che tradizionalmente prevedeva la possibilità di riscattare e redimere da ogni genere di calamità, in seguito allo scontro con la cultura dei bianchi, si ampliò fino ad includere la possibilità di risolvere le nuove difficoltà, liberando la società indigena dall'oppressione coloniale.

La crisi generata dall'urto con i bianchi poteva essere affrontata dai nativi soltanto ricorrendo agli strumenti offerti dalla

propria cultura. Perciò si ebbe una rivalutazione delle divinità arcaiche, soprattutto di quelle più direttamente connesse con l'esperienza sciamanica. Le fonti dell'epoca indicano significativamente come gli indigeni contrapponessero la benevolenza delle loro divinità all'egoismo del dio dei bianchi. E, come le relazioni tra le divinità tradizionali ed i credenti erano di natura autoritaria e coercitiva, così anche le disposizioni trasmesse dai leaders carismatici alla massa messianica di riunirsi, resistere, e trucidare i bianchi, si configuravano per quest'ultima come vincolanti.

Le profezie relative alla resurrezione dei morti ed al prossimo avvento di un'era di giustizia ci riportano, come dicevamo, al livello storico-religioso di origine andina ed amazzonica. In effetti, da un lato il tema del ritorno dei morti in seguito ad un cataclisma cosmico è uno dei più radicati nella visione del mondo dei Toba; dall'altro, anche il ristabilimento delle norme etiche e dell'ordine del mondo, alterati alla fine d'ogni età cosmica, si collega agli stessi motivi mitici.

Ecco come si esprimeva un indigeno a proposito di questa aspettazione apocalittica: « Il cataclisma viene perché, quando il mondo è pieno di gente, bisogna che tutto ricominci daccapo. Il mondo deve cambiare, spopolarsi per salvarsi di nuovo. Perciò Dio disse: Adesso risuscitino i morti! ». E ancora « Questo è il castigo di Dio: l'acqua, così come il fuoco. Dunque la terra si capovolgerà, ed usciranno fuori i morti, e moriranno quelli che stanno sopra la terra e ritorneranno a vivere quelli che ora sono morti. E tutto ciò lo sanno quelli che morirono prima »<sup>34</sup>.

Occorre ricordare che, nei miti apocalittici Toba, il sogno è la via mediante la quale le divinità comunicano con i « giusti », e cioè con coloro che si salveranno dalla catastrofe. Così accade nel Movimento di Napalpí. Le divinità annunciarono ai profeti, in sogno, la prossima ecatombe, che avrebbe messo fine al periodo di corruzione ed avrebbe eliminato i colpevoli; indicarono inoltre i mezzi di salvezza ai pochi che avrebbero potuto sopravvivere. E' probabile che il motivo dei pochi salvati ricorrente nei miti apocalittici <sup>53</sup> corrispondesse, per gli aborigeni, alla condizione di minoranza numerica oppressa, che essi sperimentavano di fronte ad una massa di bianchi in costante aumen-

35 Métraux, 1946: 31-33.

<sup>34</sup> Narrazione dell'indigeno toba P. Yorqui, in: Cordeau; 1969 b.

to. Infatti, lo schema di tali miti, riproduce punto per punto circostanze riferibili alla dominazione occidentale. Anche la relazione che sul piano formale veniva a istituirsi tra la figura del profeta e le divinità ispiratrici del movimento di Napalpí, ripeteva in sostanza il tipo di relazione propria degli sciamani con il « Signore degli animali » e con i loro spiriti-guida. Altrettanto si dica per quel particolare tipo di sciamani dotati di poteri specifici per comunicare con gli spiriti dei morti. Uno di questi casi fu quello del profeta Gòmez, che si intrattenne a dialogare — come abbiamo ricordato — con una cosiddetta Voce. Si disse che fosse lo spirito di un morto, secondo alcuni il padre del profeta, secondo altri uno sciamano assassinato a Sàenz Peña. Legato alla religione tradizionale è anche il tema del viaggio sciamanico al paese dei morti o ad altre località del cosmo, così come il carattere vendicativo dei morti.

Secondo l'escatologia tradizionale di questa popolazione, i morti abitano le regioni sottorranee dell'universo, in costante attesa di tornare alla superficie: « Quando questo mondo finirà, — diceva un indigeno Toba — torneranno quassù le anime, ridotte a scheletri, e allora mangeranno quelli che ora vivono » <sup>36</sup> Dunque le profezie di Gòmez e della *Voce* circa la resurrezione ed il ritorno dei morti per vendicare le offese dei bianchi, debbono essere collocate in tale contesto di religiosità e di credenze tradizionali.

Uno degli aspetti essenziali dello sciamanismo Toba è quello per cui lo sciamano è in grado di provocare la guarigione o le malattie, la condanna o la salvezza dalle calamità sia a singoli soggetti individuali, sia anche alla intera comunità indigena. Nell'atmosfera del 1924, la crisi, la calamità e la salvezza non coinvolgevano più soltanto degli individui singoli, ma la società globale. La calamità era provocata dai bianchi; la guarigione e la salvezza ad opera dei profeti si configuravano come recupero dell'identità di gruppo.

Dunque i miti apocalittici annunciavano la prossima fine del mondo, la ricreazione d'una umanità discendente dai pochi giusti che si sarebbero salvati e, in certi casi, il ritorno dei morti come agenti del nuovo ordine del mondo. Fu quindi facile, per la massa messianica, associare la resurrezione dei defunti e l'immunità dei partecipanti — i nuovi « giusti » — all'idea di rigenerazione totale e all'attesa di una nuova era di giustizia. Se « i giusti » furono omologati ai pochi salvati e ai « puri » del paradigma mitico, il cataclisma poté avere la sua rappresentazione

<sup>36</sup> Narrazione dell'indigeno toba A. Roldàn, in: Cordeau, 1959 b

simbolica nelle armi dei bianchi. Il movimento social-religioso di Napalpi finì — come si è detto — con un completo fallimento, di fronte ai fuoili della polizia.

Il ruolo di Napalpí nei movimenti social-religiosi Toba.

Quali furono le conseguenze dell'insuccesso delle profezie di Gómez e Machado, rispetto all'evolversi dei movimenti social-religiosi qui studiati? L'insuccesso del movimento di Napalpí provocò la delusione e perfino una reazione negativa di certi indigeni. Tuttavia le circostanze resero via via evidente il bisogno di ridimensionare i termini dell'attesa escatologica, nonché l'atteggiamento e il tipo delle relazioni indigene nei riguardi dei bianchi.

Da un canto, gli aborigeni presero chiara coscienza che d'allora in poi la loro sorte culturale sarebbe stata legata alla prosecuzione del dominio occidentale. Dall'altro, si verificò una lenta modificazione degli atteggiamenti violenti, i quali vennero sostituiti da un atteggiamento che, mentre continuava ad esprimere una propria identità culturale, superava o evitava le frizioni con la società dominante.

In tal modo, le ideologie a carattere nativista vennero poco a poco abbandonate fino ad essere quasi completamente sostituite dai più recenti movimenti di tipo « integrista », sorti ultimamente per influsso del protestantesimo. In questi movimenti, la frequenza e l'immediatezza del contatto del credente con la divinità attenuano le frustrazioni della vita terrena e spostano o pospongono indefinitamente l'aspettativa del prossimo eschaton, aspettativa che i profeti di Napalpí avevano predicato come imminente. Tuttavia alcuni movimenti social-religiosi intermedi tra quello di Napalpí e quelli « integristi » d'età odierna, sorsero con caratteri millenaristici sulla fine degli anni '30.

## IV. Svolgimenti millenaristi intermedi

Per completare la serie di movimenti social-religiosi del Chaco, fino alla formazione dei culti integristi, è necessario considerare brevemente due movimenti sorti negli anni trenta. Essi sono stati studiati da Leopoldo Bartolome, il quale gentilmente ci ha fornito il manoscritto relativo <sup>37</sup>.

<sup>37</sup> Bartolomé, L. 1970, MS.

Tra il 1935 ed il 1937 numerosi indigeni Toba e Mocoví si raggrupparono nelle vicinanze della località di El Zapallar — oggi San Martín — sotto l'influsso delle prediche dello sciamano

e profeta Natochí.

Natochí usava dare ai suoi seguaci dei bastoni, ed essi si riunivano ogni giorno per cantare e ballare agitandoli ritmicamente. Si rifiutavano di lavorare e di stabilire qualsiasi rapporto diretto con i bianchi, tanto più che, secondo le profezie loro annunciate, essi presto avrebbero trovato sul posto tutto ciò di cui avrebbero avuto bisogno per vivere. Senonché, la mancanza di cibo li costrinse infine ad appropriarsi del bestiame dei bianchi.

In seguito alla protesta dei coloni, le autorità inviarono un distaccamento di polizia che disperse gli indigeni ed arrestò i loro capi, i quali vennero confinati nella zona del Teuco.

Secondo la versione indigena raccolta da Bartolomé, Natochí trasferiva il suo potere ai credenti mediante i suddetti bastoni, ai quali si attribuiva un valore prodigioso. Coloro che li possedevano abbandonavano gli obblighi della vita mondana e si dedicavano esclusivamente alla danza e al canto in onore delle antiche divinità. Il profeta si diceva figlio del lampo e del tuono: quest'ultimo, anzi, sarebbe stato la voce. Natochí poteva dominare ed evocare le tempeste. Annunciava che avrebbe salvato gli indigeni, consegnando loro il « potere »: « Quando tutti avessero conseguito il « potere » sarebbe venuta un'era di felicità e di abbondanza, ed essi sarebbero stati liberi dall'oppressione dell'uomo bianco. Incitava i suoi seguaci ad impadronirsi di tutto ciò che desideravano, dato che tutto apparteneva loro legittimamente, ed i bianchi nulla avrebbero potuto fare contro di essi » <sup>38</sup>.

Natochì chiedeva che si rispettassero le credenze e le consuetudini arcaiche. Gli adepti, durante le loro riunioni periodiche, raccontavano i loro sogni gli uni agli altri: « In questi sogni si annunciava che la miseria sarebbe scomparsa, che gli indumenti e gli alimenti sarebbero arrivati dal cielo, portati da aerei. Per questo, si dovevano rifiutare tutte le cose vecchie, bruciare i vestiti vecchi »<sup>39</sup>. La predicazione di Natochì ebbe un seguito analogo a quello delle profezie di Machado e di Gómez. Né il suo potere né il potere dei bastoni evitarono la repressione. La polizia disperse il movimento. Gli indios, delusi, si sparpaglia-

<sup>38</sup> Bartolomé, 1970, MS.

<sup>39</sup> Bartolomé, 1970, MS.

roon e gettarono via i bastoni. Gli indigeni raccontano pure come il dio celeste scatenasse una tempesta che permise al profeta di salvarsi; ma poi il dio, adirato per il trattamento inferto al profeta, produsse come castigo una siccità che si protrasse per parecchi anni. A dire il vero, Natochì non profetizzò mai l'arrivo di aerei carichi di merci o un tale annuncio venne dato invece da alcuni suoi seguaci sulla base dei loro sogni.

Esposti i fatti, analizzerò ora brevemente il diverso ruolo delle componenti mitiche, le analogie e le differenze di questo tentativo profetico rispetto al Movimento di Napalpí, ed infine in qual modo si venne trasformando tra gli indigeni la loro configurazione della società dominante. Come nel caso di Napalpì, i contenuti religiosi delle prediche di Natochì rivelano vari influssi della religiosità arcaica, soprattutto quelli che derivano dal livello di popoli cacciatori. Invece non appaiono chiaramente i temi apocalittici originari dalle culture andine ed amazzoniche, temi che il messaggio profetico di Machado e Gómez ricalcava invece costantemente.

La rivalorizzazione del livello religioso della caccia viene attestata dai seguenti fatti. Natochi è innanzitutto uno sciamano vincolato alle divinità uraniche, qualità che corrisponde specificamente ad una delle categorie di sciamani o piogonak, dei Toba. Infatti fra i Toba esistevano varie categorie di sciamani, ciascuna in rapporto con una delle regioni cosmologiche: p. es. sciamani del cielo, sciamani della superficie terrestre e così via. In tal senso, il dominio degli elementi atmosferici — specialmente del lampo e della tempesta — come attributo specifico degli sciamani del cielo, è una caratteristica ben nota 40.

La profezia dell'avvento di un'era d'abbondanza è in relazione diretta con i poteri sciamanici e con il legame peculiare tra il piogonak e — in questo caso — la divinità uranica. Questa, a somiglianza delle divinità terrestri e sotterranee, è una figura animalesca dotata di poteri volti ad elargire o ridurre la selvaggina e i prodotti silvestri, ed è preposta ai fenomeni atmosferici che regolano l'abbondanza o la scarsità degli uni e degli altri. Una indicazione di come una divinità celeste potesse assicurare cibo abbondante ad un indio, il quale l'aveva venerata, è inclusa in una delle monografie del Lehmann-Nitsche: « Da quel giorno nella capanna dell'indio non mancarono mai più il miele, la carne o il pesce, come gli promise il Lampo »<sup>41</sup>.

D'altra parte, anche questo Movimento conserva la tenden-

<sup>40</sup> Cordeu, 1969.

<sup>41</sup> Lehman-Nitsche, 1925: 198-199.

za, specificamente sciamanica, di assicurare la salute fisica e, con questa, la salvezza del gruppo. Tuttavia, la liberazione dall'oppressione dei bianchi in questo movimento non era più prospettata in termini di contestazione violenta ma di un ritorno ad un'era di felicità e di benessere. In linea di massima Natochi — similmente a Machado — cercò di ristabilire l'antico diritto di proprietà tribale dei beni locali, incitando i seguaci ad impadronirsi, qua e là, dei beni dei bianchi.

Il tema della trasmissione dei poteri del profeta ai seguaci, mediante la consegna dei bastoni, sembra prefigurare lo schema prevalente negli attuali movimenti integralisti, nei quali la totalità dei credenti ha la possibilità di accedere ad una relazione diretta con le divinità, sul tipo di quella propria dello sciamanismo tradizionale. Dunque tale possibilità viene estesa alla comunità dei credenti, e non ci si limita più ai soli sciamani.

Nel movimento di El Zapallar la trasformazione del modello di relazioni con i bianchi è evidente. L'ideologia arcaicizzante di tale movimento fa si che si conservi un'attitudine ostile e di condanna aperta nel confronto dei bianchi. Nonostante ciò, non si propone in esso, una ribellione violenta — come avvenne nel caso di Napalpì. Si mise piuttosto l'accento sulla segregazione sociale e culturale subita dai bianchi e da opporre ai bianchi come accadrà poi nei culti integristi. Tali premesse condussero inevitabilmente a degli atteggiamenti di evasione. Nel caso di El Zapallar l'evasione si configurava quasi come separazione fisica dalla società dominante. Invece nei movimenti integristi, una volta accettata definitivamente l'inevitabilità delle relazioni tra i bianchi e gli indigeni, l'atteggiamento evasionista si limita all'affermazione di una identità culturale e soprattutto della certezza propria degli indios di essere gli eletti che soffrono ingiustamente, in un mondo corrotto dai peccati dei « bianchi ».

### Il culto della merce di Pampa del Indio

Contemporaneamente, o poco tempo dopo Natochì, cominciò ad affermarsi a Pampa del Indio un profeta relativamente giovane, Tapanaik, il quale, a differenza degli altri precedenti, non era uno sciamano. Tapanaik annunciava l'arrivo di aerei con ogni tipo di beni per gli indios. « Diceva che si doveva distruggere tutto ciò che era vecchio, perché avrebbe avuto inizio un'epoca nella quale non ci sarebbe più stato alcun problema. Proibiva di mangiare tutto ciò che cresce sotto terra, e perciò bisognava interrompere ogni lavoro agricolo »<sup>42</sup>.

<sup>42</sup> Bartolomé L., 1970, MS.

Molti indigeni che tornavano da El Zapallar trovarono, nelle profezie di Tapanaik, una conferma dei loro sogni precedenti. In tal modo tornarono a concentrarsi a Pampa del Indio, e li rimasero in attesa dell'imminente arrivo degli aerei prodigiosi, immersi in una atmosfera di festività. Come al solito, il raggruppamento di tanta gente provocò l'arresto del profeta e la dispersione — in questo caso pacifica — dei suoi seguaci da parte della polizia.

Bartolomé sostiene che la predica ebbe soprattutto effetto su coloro che sognavano l'arrivo dei beni a El Zapallar. La maggioranza era gente giovane e senza rapporti con gli sciamani né con i capi tradizionali, mentre costoro e così pure gli anziani, resistettero e criticarono i giovani che aderivano al movimento.

Riguardo al culto della merce, implicito nelle prediche di Tapanaik, siamo persuasi che la religiosità Toba tradizionale racchiude alcuni degli ingredienti che secondo Lanternari<sup>43</sup> costituiscono le precondizioni mitiche dell'emergere di tali culti in Oceania. Cioè, come è già stato esposto, la religiosità Toba contiene diverse credenze relative al ritorno dei morti ed al ruolo riparatore di costoro. Inoltre, secondo la mitologia tradizionale la venuta dei defunti sarebbe accompagnata da una totale rigenerazione cosmica, simbolizzata dalla fine della miseria, e dall'attesa di una quantità di beni portati dai morti. Tali elementi appartengono alla religiosità agraria e giunsero fra i Toba, provenendo dalle culture andine e amazzoniche.

Oltre ai fattori interni relativi alla cultura indigena in crisi, è innegabile l'importanza delle circostanze esterne, per ciò che riguarda la formazione di un culto della merce. E' a tutti noto il fatto che l'influsso, diretto o indiretto, delle civiltà occidentali sulle società a livello etnologico produce da un lato l'aumento della penuria materiale cronica, già propria dell'economia di sussistenza, dall'altro la rivoluzione delle aspettative indigene p. es. il desiderio di possedere certi manufatti industriali. Ciò spiega come nell'esperienza aborigena l'idea del millennio si configuri come soppressione delle barriere che intralciano l'accesso alle ricchezze. In tal senso, il motivo mitico dell'arrivo delle merci portate dai morti in veicoli di tipo occidentale appare come un caso particolare del vecchio tema del paese dell'abbondanza, frequentissimo in molte formulazioni profetiche. Però v'è in più, nel caso specifico, una presa di coscienza del fatto che i bianchi sono gli unici possessori dei beni e dei mezzi per trasportarli. Del resto il tema dell'arrivo delle merci dal cielo va

<sup>43</sup> Lanternari, 1966 a: 243 e susseguenti.

collegato ad uno dei nuclei mitologici pertinenti al livello di civiltà della caccia, nella religiosità toba. Secondo i miti arcaici, i beni furono inviati da una divinità uranica per mezzo di una serie di eroi culturali 44.

Un'antecedente più immediato al sorgere di questo vero e proprio culto della merce, può ritrovarsi, in un episodio avvenuto a Napalpi il giorno prima del massacro. In effetti l'aereo del governo che sorvolò il luogo nel quale gli indios si erano concentrati, fu identificato, da alcuni credenti, con una divinità arcaica che si avvicinava. « ...Colà viene il nostro dio », essi esclamavano<sup>45</sup>. Così, certi fatti prefigurarono a poco a poco la formazione di credenze relative alla venuta di aerei portatori di ogni tipo di beni. Il loro arrivo avrebbe eliminato non solo la miseria materiale, ma anche le cause della sottomissione degli indigeni ai bianchi.

Tuttavia, il tipo di beni atteso mutò sostanzialmente nell'arco di tempo che dalle prime ribellioni indigene, attraverso il movimento di Napalpí e di Pampa del Indio culmina con i movimenti integristi. Nei primi tentativi indigeni si volevano recuperare gli antichi modelli e prodotti dell'economia tradizionale. Nel caso d Pampa del Indio, nonostante il rigetto dell'agricoltura da parte della massa messianica - ricordiamo che l'imposizione di lavorare regolarmente nelle coltivazioni dei bianchi fu una delle forme più esplicite di dominazione e perciò tale rifiuto poteva ben simboleggiare il rifiuto della dominazione - i beni attesi furono sicuramente certi prodotti manufatti di marca occidentale. Infatti, benché nelle fasi iniziali del contatto tali prodotti — soprattutto gli alimenti — fossero stati accolti con qualche resistenza, ben presto essi vennero guardati con desiderio, come avvolti da un alone prodigioso, e in certi casi furono persino integrati nella mitologia tradizionale<sup>46</sup>.

Finalmente, oggi si ha, nelle aspettative indigene, la quasi totale sostituzione dei beni di sussistenza tradizionali con beni di origine occidentale: i nativi non desiderano più soltanto beni di uso immediato, ma prodotti elaborati e destinati a soddisfare aspirazioni di svago e prestigio: p.es. indumenti di migliore qualità, macchine da cucire, giradischi, radio, biciclette, ecc. Certamente persiste la penuria materiale di sempre. Ma i termini di tale penuria sono cambiati: i nuovi prodotti ora desiderati possono dare la misura del mutamento di relazioni degli indigeni sia tra di loro sia verso gli altri.

<sup>44</sup> Métraux, 1946: 54-105; Cordeu, 1969 b.

<sup>45</sup> Informazione verbale di Sotelo.

<sup>46</sup> Cordeu, 1969 b.

ln conclusione, la ripresa di certi tratti tradizionali nei millenarismi da noi detti « intermedi », si accompagna con una tendenza alla assimilazione — almeno simbolica — di certi aspetti della cultura occidentale.

### V. Movimenti integristi di salvezza

Se ci domandiamo quali furono le condizioni sociali che poterono favorire la formazione di movimenti di salvezza di tipo « integrista » in tempi recenti, dobbiamo riportarci da un lato alla situazione di assoggettamento degli indigeni ai nuovi modelli economici e sociali imposti dalla società dominante; dall'altro lato al processo di trasformazione delle strutture parentali e di gruppo che nella vita tradizionale univano gli individui. A questo proposito bisogna sottolineare, tra i cambiamenti più significativi, la disgregazione progressiva della famiglia estesa e delle comunità locali. Tali cambiamenti sono da collegare con la forzosa accettazione dell'agricoltura di tipo coloniale, con il confinamento degli indigeni nelle colonie governative, con il processo di assorbimento delle masse indigene nel proletariato bracciantile come salariati nelle aziende dei bianchi.

Il crollo del vecchio sistema sociale in cui gli individui erano materialmente e psicologicamente salvaguardati nelle più diverse situazioni esistenziali e nelle avversità, ed in cui non c'era posto per gli individualismi, dava luogo al sorgere di nuove forme religiose, destinate a salvare l'individuo dalla solitudine e dall'isolamento in cui attualmente l'indio è venuto a trovarsi. Il processo attraverso il quale la disgregazione delle società basate sulla parentela e sulle relazioni primarie porta alla nascita di nuovi stili di vita e di nuove forme di esperienze religiose, è ben noto. Max Weber nei suoi saggi sulla genesi della Riforma analizzò tale processo in modo esemplare, e nell'ambito dei moderni movimenti millenaristici, ecco è stato studiato recentemente dalla Pereira de Queiroz<sup>47</sup>.

Nel caso da noi esaminato, questo processo di disgregazione si verifica proprio al tempo della diffusione del protestantesimo nel Chaco. Infatti, mentre da un lato, negli anni'20 e '30, vennero intensificati i tentativi di rendere stabili gli indigeni nelle colonie e di introdurre l'agricoltura di mercato — e ciò provocò la progressiva dissoluzione della famiglia estesa —; dall'altro, quasi nel medesimo periodo, ebbe inizio la penetrazione e la rapida diffusione del protestantesimo ad opera di missionari e predicatori. In tal modo, il protestantesimo dei Toba ripete nella sua

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Pereira de Queiroz, 1969.

configurazione storica e sociale alcuni elementi caratteristici del protestantesimo al momento della sua genesi nell'Europa Occidentale, in particolare per quanto riguarda la soppressione dei legami feudali. Tuttavia vi è una notevole differenza rispetto alle sette protestanti europee istituzionalizzate e successive alla Riforma: infatti, in questi casi, si trattò di gruppi e sette ispirati ad una religione dell'azione, nella quale la salvezza coincideva con il successo nella vita terrena e l'aspetto sacro non era che una proiezione di quello secolare. Al contrario, nel caso dei Toba si tratta essenzialmente di una religiosità orientata verso pratiche estatiche ed in cui manca qualsiasi richiamo al benessere materiale.

Il protestantesimo indigeno ha carattere tendenzialmente analogo a quello dei movimenti che si sviluppano parallelamente al protestantesimo ufficiale (sette operaie, gruppi pentacostali, testimoni di Geova). Esso dunque si basa essenzialmente sulla esperienza del rapporto intimo tra il fedele e la divinità, è ostile alle forme rigidamente istituzionalizzate tende a svilupparsi sotto l'aspetto di « movimenti » e di sette fluide, senza cristallizzarsi in « chiese ». Dunque, i fattori sociali che presiedono allo sviluppo di questi movimenti di tipo protestante nel Chaco, sono sostanzialmente due, uno endogeno ed uno esogeno. Il fattore agevolante interno è costituito dalla destrutturazione della società tribale e dal nascere di una coscienza di tipo individualistico. Infatti, l'isolamento e la disperazione degli indios non provengono soltanto dall'oppressone data dalla situazione neo-coloniale, ma anche dall'insuccesso delle precedenti risposte millenaristiche orientate sempre in senso collettivo. D'altra parte, sul terreno reso fertile da questi fattori interni di crisi e disgregazione, veniva a inserirsi - proprio nel periodo del secondo dopoguerra (cioè dal 1945) il proselitismo missionario d'origine statunitense, di marca protestante. Quest'ultimo non faceva che perfezionare, sul terreno religioso, il processo di espansione economico-politica dell'imperialismo statunitense, erede dal 1945 del decaduto imperialismo inglese. Lo sviluppo dei movimeni pentecostali ed evagelici tra i Toba e altri indios del Chaco nei decenni del dopoguerra non è allora che un particolare capitolo di quel processo di espansione politica, economica e culturale (e dunque anche religiosa) che caratterizza la storia degli USA nei suoi rapporti con il mondo latino-americano, oltre che con tutti gli altri continenti, nell'ultimo venticinquennio. In questo senso, il fattore esterno, rappresentato dal proselitismo statunitense, trovava il terreno più favorevole su oui far presa nella situazione di disgregazione interna delle società tribali, determinata già in precedenza dal neocolonialismo e dal processo di proletarizzazione ormai avanzato tra le etnie indie del Chaco 48

La diffusione del Protestantesimo nel Chaco orientale 49 ebbe inizio nel 1934, con la fondazione della missione anglicana di El Espinillo, che operò fino al 1949, anno in cui la maggioranza degli indigeni faceva già parte del Movimento Pentecostale. I Mennoniti, di origine statunitense, si stabilirono nel 1943 al Nord di Saens Peña, ma il loro insuccesso nei centri rurali produsse la migrazione dei missionari nei vicini centri urbani.

Finalmente, a partire dal 1941, diversi nuolei pentecostali statunitensi operarono tra i Toba. John Lagar contribuì in modo particolare alla formazione di un movimento integrista specificamente indigeno. Tuttora, parecchi dirigenti aborigeni delle chiese indipendenti fanno risalire la loro formazione pastorale agli insegnamenti di Lagar. Il carisma di costui superò le sue impressionanti limitazioni e i suoi pregiudizi nei riguardi dei Toba e della loro cultura 50. Lagar non s mosse mai da Resistencia, la capitale della provincia del Chaco: nonostante ciò, gli indios parlavano di lui come di un dio disceso sulla città per curare le malattie. Egli provocò numerosissime conversioni con relativi battesimi, mentre ovunque si commentavano le sue straordinarie guarigioni.

Una persone che ebbe grande influenza nella formazione dei movimenti integristi fu il capo Toba Pedro Martinez il quale, verso la fine del 1940, funge da principale intermediario tra i Toba ed il governo di Perón. Per tale ragione si recò parecchie volte a Buenos Aires, dove prese contatto anche con Marco Mazzucco, emigrato italiano e leader della « chiesa del Dio Pentecostale ». Al suo ritorno, Martine, eletto capo generale dei Toba, intraprese viaggi nelle località indigene del Chaco settentrionale e di Formosa, dove costituì diverse « chiese » dirette dagli indios. La predicazione religiosa di Martinez è indivisibile dalla sua attività politica. Il suo ruolo di capo religioso e politico lo pose in una situazione privilegiata: Perón, infatti, oltre al titolo di Capo Generale gli concesse la facolttà di distribuire alcune terre agli aborigeni, cosa che provocò la concentrazione di molti indios nel suo centro di Pampa del Indio.

Il Peronismo, con la sua politica populista di elargizioni paternalistiche agli strati meno abbienti della popolazione, è uno

<sup>48</sup> Vedi nota +

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Per la diffusione del protestantesimo nel Chaco, mi baso su Miller, 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> P. es. Lagar (Citato da Miller, 1967) descriveva i Toba come adoratori del Sole e della Luna. Inoltre li trattava da « ubriachi, assassini, ladri, selvaggi e senza legge ».

dei pochi aspetti della realtà nazionale che viene percepito positivamente dagli indigeni del Chaco argentino, suscitando aspettative messianiche. Verso la fine del 1950, dopo la morte di Martinez, il vincolo tra la « Chiesa del Dio Pentecostale » e i Toba cominciò ad allentarsi. L'insuccesso delle diverse missioni protestanti e quello precedente delle cattoliche non ostacolò lo sviluppo parallelo di movimenti di carattere integrista, diretti da leaders indigeni. In tali movimenti assunsero particolare importanza le credenze e le pratiche di origine pentecostale. In breve tali credenze e pratiche si basano sulla ricerca della santità e della perfezione cristiana, vissuta dal fedele come un'esperienza che culmina con il dono delle lingue (glossolalia) da parte della divinità. La santità, meta iniziale dei credenti, è considerata opera della grazia divina che si ottiene attraverso la conversione, e ad essa fa seguito, come condizione ancora più elevata, il dono delle lingue. Oltre a questo, nel Pentecostalismo è quasi sempre presente una forte carica premillenaristica, basata sull'attesa della imminente seconda venuta di Cristo. Inoltre, una pratica tipica di questi culti è la « guarigione divina » delle malattie. La quasi totalità delle pratiche e credenze pentecostali hanno una correlazione con la religiosità arcaica dei Toba, fatto che ha notevolmente agevolato il sorgere del sincretismo. Inoltre, la miseria e le frustrazioni originate dall'emarginazione socio-economica rendono la situazione di queste popolazioni simile a quella di alcuni strati rurali del proletariato e del sottoproletariato europeo e nord-americano, (tra i quali fiorirono i movimenti pentecostali) e spiegano, in parte, la rapida diffusione del Pentecostalismo tra i gruppi etnici, già fortemente millenaristici, del Chaco. Per quanto riguarda l'organizzazione dei movimenti integristi nel Chaco, essi non costituiscono una struttura unitaria, ma sono formati da differenti gruppi religiosi con i relativi leaders, che si susseguono l'un l'altro dal momento della loro formazione.

Caratteristiche comuni a tutti questi leaders sono la rivelazione divina, il dono di operare guarigioni, la possibilità di comunicare con gli spiriti e la predicazione incentrata nelle aspettative millenaristiche — aspettative la cui conoretizzazione viene sempre più dilazionata. Per quanto riguarda i fedeli, si verifica da un lato un afflusso costante di nuovi adepti, dall'altro un riflusso di quelli delusi o desiderosi di altre forme di esperienza religiosa. Il fenomeno del riflusso si verifica parallelamente alla forte tendenza dei gruppi indigeni ad emigrare nei centri urbani, per migliorare la loro condizione economica: il che intralcia il consolidamento de imovimenti integristi.

La conversione dei futuri fedeli assume un carattere drammatico: la vocazione e l'illuminazione divina avvengono sul piano individuale. Il soggetto soffre un prolungato periodo di angustia, di cui ignora le cause e che culmina con il suo isolamento, durante il quale si susseguono visioni e rivelazioni divine. In seguito all'intuizione del nuovo credo, il catecumeno si trasferisce in un centro religioso stabile, per essere istruito e battezzato.

#### Alcuni tratti sincretici

Il successo del Pentecostalismo è dovuto al fatto che i suoi elementi millenaristici ed estatici vennero reinterpretati sia sotto l'aspetto teologico, che della prassi religiosa. Insomma, partendo da una rielaborazione di certi temi biblici, si venne a costituire un nuovo culto, profondamente indigeno in tutti i suoi aspetti.

Le linee direttrici della fusione sincretica dovettero soddisfare due requisiti: da un lato, integrare le credenze e le figure cristiane con quelle della religione tradizionale; dall'altro, salvaguardare il ricco complesso di esperienze religiose toba, dato che in esse venivano incanalate e superate le esperienze profane — frequentemente molto critiche — dei fedeli.

Nella reinterpretazione indigena della Trinità cristiana, la figura del Padre rimane messa in disparte, mentre viene posta l'enfasi sul Figlio e lo Spirito Santo, entità centrali del credo pentecostale. Entrambe le dette entità vengono considerate alla stregua di veri sciamani, le cui capacità — a differenza degli sciamani tradizionali — si rivelano nella guarigione di malattie d'origine occidentale (p. es. la tubercolosi) e nel salvare dalle frustrazioni d'identica origine. Per tali motivi, tanto il Figlio, concepito come un vero Cristo Magico <sup>51</sup>, quanto lo Spirito Santo, al quale viene annessa l'esperienza di « salute » e di « gioia » del fedele durante le manifestazioni estatiche, sono le figure centrali del fervore religioso indigeno.

« Gli « Spiriti del Mondo » provengono in parte dal Pentecostalismo ed in parte dall'universo mitico in cui regnano potenze e spiriti legati magicamente agli uomini e in cui sussiste una nozione della malattia come animale divoratore; essi vengono concepiti come i responsabili delle malattie e delle altre calamità. Tali Spiriti, così come lo Spirito Santo, possono possedere i credenti non solo per curarli ma anche per farli ammalare. D'altro lato, la figura ambivalente di Nowet — il Signore degli Animali terrestri — dette luogo ad un doppio processo sincre-

<sup>51</sup> De Martino, 1948.

tico, che mantiene l'ambivalenza inerente a tali enti mitici, ad un tempo fausti e infausti nei riguardi degli uomini. In certi casi, Nowet viene identificato con Gesù Cristo, che fra i Toba è considerato uno dei salvatori per eccellenza. In altri, Nowet viene paragonato al demonio oppure a personaggi biblici dello stesso tipo <sup>52</sup>.

Consideriamo ora brevemente i riti caratteristici. Il loro scopo è di assicurare la salute fisica e spirituale dei credenti, di recuperare l'identità culturale e di favorire il superamento delle situazioni vissute dagli indigeni come ingiuste e dolorose. La natura sincretica di tutti questi elementi rende evidente la loro analogia con certi fenomeni ed esigenze già presenti nei precedenti movimenti social-religiosi Toba. Perciò il nucleo delle predicazioni si basa su episodi biblici che tendono a giustificare l'esperienza del trance estatico - che porta alla guarigione ed alla liberazione -, e che favoriva le proprie aspettative apocalittiche. In base ad esse i « bianchi », concepiti ora come gli unici depositari del « peccato » e della « colpa », sconteranno finalmente i loro eccessi e le loro ingiustizie nei riguardi degli indios mediante un nuovo sconvolgimento cosmico. Per quanto riguarda il trance estatico - tong-lak in toba, lett. « gioia » -, l'individuo che entra in tale stato viene circondato da un coro di indigeni che ballano e cantano una melopea ritmica. La funzione del coro è di sostenere il soggetto colpito dall'estasi, che viene in certi casi paragonata ad una morte.

Questi riti presentano una serie di analogie con il Tarantolismo del Salento, la Macumba ed il Candomblè del Brasile, il Vudù di Haiti ed in genere con tutte le manifestazioni in cui la funzione catartica trova un'espressione coreutica e corale. In tal senso, il trance individuale dei Toba non è interamente libero né privo di condizionamenti, ma viene orientato permanentemente dal ritmo che gli dà il coro.

Considerata la penuria della cultura dei Toba, il cui nucleo tradizionale oggi non offre più la possibilità di superare le angosce ed i conflitti causati dalla nuova situazione, è evidente che lo stato di « crisi della presenza » che ne risulta può essere in parte risolto solo mediante la proiezione degli elementi negativi sul piano del rito. Insomma, le circostanze attuali della cultura Toba riproducono quel processo che De Martino lucidamente de nominò « destorificazione del negativo » 53. Ciò vuol dire che la crisi cronica della società dominata fu in certo modo riassorbita

<sup>52</sup> Tali processi di sincretismo furono approfonditi da Cordeu, 1969 b.

<sup>53</sup> De Martino, 1966: 77.

e affrontata attraverso la sua riconversione sul piano religioso. Nella fase più recente dello sviluppo della cultura Toba si manifesta la tendenza ad una maggiore plasticità nei confronti della cultura dominante, soprattutto nel settore della tecnologia e dell'economia. D'altra parte sul piano religioso il raggrupparsi in sette di tipo pentecostale (movimenti che noi chiamiamo integristi) separate dal credo ufficiale, esprime una tendenza opposta, ossia il rifiuto di altri aspetti della cultura dominante. Accanto alla preoccupazione della salvezza come autoidentità culturale, nei movimenti integristi si esprime la tendenza a conservare, sia pure attraverso dei modelli sincreti, l'antico complesso di di divinità e di tecniche sciamaniche, nonchè la ricerca di una nuova visione del mondo. Tutti questi fattori, legati in origine al nucleo religioso tradizionale, valgono a ridurre la distanza che separa la cultura locale da quella dei bianchi.

In tale quadro, l'aspettativa millenaristica mantiene tuttora un ruolo preminente. I temi apocalititci, presenti nella religiosità Toba tradizionale, sono stati ridefiniti e hanno subito una serie di trasformazioni nello svolgmento dei diversi movimenti social- religiosi. E sebbene la periodica ricorrenza di un cataclisma compaia in tutti quale denominatore comune, variano — per i diversi movimenti — le previsioni riguardo al tempo in cui si verificherà l'evento catastrofico. In certi casi può essere concepito come imminente o prossimo, in altri casi è procrastinato ad epoche remote. I movimenti di Napalpí e di Pampa del Indio rispecchiano un'escatologia del primo tipo, i movimenti integristi di salvezza implicano un'escatologia del secondo tipo.

E' probabile che l'attuale rinvio dell'aspettativa millenaristica sia da collegare con il tentativo indigeno d'incorporare selettivamente certi modelli istituzionali e alcuni valori desunti dal mondo dei bianchi. Ciò non toglie che gli indios continuino a mostrare i loro vecchi sospetti, timori ed apprensioni nei riguardi del dominatore, anche se tali atteggiamenti ora hanno mutato direzione per quel che riguarda le responsabilità di origine. Infatti, tutte le infrazoni alle norme e le « colpe » proprie, che secondo i miti apocalittici tradizionali avrebbero causato l'avvento del millennio, vengono ora trasferite sui « bianchi » <sup>54</sup>.

#### VI Conclusioni

Pereira de Queiroz e Vinhas de Queiroz <sup>55</sup> sostengono — non senza ragione — che le fasi di una sequenza millenaristica, ossia

<sup>54</sup> Cordeu, 1969.

<sup>55</sup> Pereira de Queiroz, 1969; Vinhas de Queiroz, 1963.

di un complesso di movimenti nel suo svolgimento storico, non possono definirsi meccanicisticamente in un decorso unilineare. Tuttavia è pur vero che lo svolgimento concreto di una serie di movimenti in una data società permette di stabilire, in molti casi, delle relazioni genetiche tra i momenti successivi, come è stato dimostrato da Lanternari <sup>56</sup>. I fatti analizzati indicano che esiste una coerenza interna nella successione dei vari movimenti dei Toba. Essa è data dalla tendenza ad una graduale diminuzione del conflitto tra la società dominata e la società dominante. E' proprio questa tendenza che promuove e rende possibile l'emergere di momenti successivi, con un progressivo riadattamento di tratti antecedenti, ripresi e riplasmati.

Al presente stato della ricerca siamo in grado di dire che il comportamento indigeno nei riguardi della società dominante si sviluppa seguendo un ordine di risposte abbastanza determinabile: si passa dalle prime, che sono di tipo rigorosamente messianico e più o meno nativista, alle ultime, via via incentrate su esperienze di tipo estatico e che insensibilmente spostano le aspettative millenaristiche o escatologiche. L'ordine può essere così riassunto:

- 1) Ribellioni ed ammutinamenti: periodo 1900-1923. Si ignora se il loro orientamento antibianchi si accompagnasse ad un contesto specificamente messianico <sup>57</sup>.
  - 2) Movimento nativista di Napalpi (1924).

Esso è basato prevalentemente sulla rivendicazione polemica del passato indigeno, innalzato a modello ideale dell'azione violenta contro il « bianco ». Questo movimento rappresenta il nucleo d'origine degli orientamenti millenaristici che si ritrovano nei movimenti successivi.

3) Movimento di El Zapallar (1931-1934).

Sulla base di numerosi elementi mitico-religiosi arcaici, postula l'avvento di un'era di felicità, segnata dal recupero miracoloso dei modelli di vita tradizionali. Si mantiene aperta l'ostilità antibianchi, però si evita la ribellione violenta come condizione di tale avvento.

4) Culto delle merci, di Pampa del Indio (1933-1934).

La reinterpretazione di antiche componenti mitiche e il desiderio dei beni occidentali agevolano la nascita di un autentico

<sup>56</sup> Lanternari, 1966 a) e 1972.

<sup>57</sup> Vedi nota 15.

culto delle merci, in cui viene annunciata un'èra imminente di abbondanza. Aumenta l'accettazione selettiva dei modelli occidentali e, correlativamente, diminuisce il tono della polemica antibianchi.

# 5) Movimenti integristi di salvezza (dal 1940 ad oggi).

Provengono dalla fusione fra un nucleo religioso di origine cristiana — soprattutto pentecostale — ed i temi, specialmente sciamanici e apocalittici, della religiosità arcaica. Si tratta di caratteristici movimenti di riforma nei quali, da un lato viene sottolineata la necessità di preservare alcuni aspetti dell'identità culturale, mentre, dall'altro, vengono reinterpretati ed accolti alcuni tratti della cultura e della società dominante, che serviranno anche ad agevolare le relazioni interculturali.

Ciò che interessa sottolineare nuovamente è la trasformazione strutturale subita dai movimenti social-religiosi Toba durante il loro sviluppo nel tempo. I primi, caratterizzati da una forte opposizione contro la società dominante, implicavano una protesta violenta ed erano orientati polemicamente verso la rivalutazione della tradizione. Gli ultimi rivelano invece un grado notevolmente ridotto di carica contestativa, la quale, in certo qual modo, è proiettata sul piano del rito mediante le pratiche estatiche degli aderenti. Infatti — come si è già accennato — nei culti di tipo pentecostale la funzione religiosa si fonda largamente su pratiche destinate a promuovere fenomeni di estasi più o meno collettiva, con glossolalia, musica, danze, canti, prediche esaltanti ed esaltate. L'idea centrale è quella dello « spirito santo » che in tal modo entra nel credente dandogli una gioia inesprimibile.

Vittorio Lanternari ci ha fatto notare alcune analogie storico-strutturali (o meglio alcuni parallelismi » dello svolgimento e del processo di trasformazione che riguarda nel suo insieme la « sequenza » dei movimenti social-religiosi nel Chaco con altre sequenze verificatesi in ambiti ed epoche storiche anche molto distanti: p. es. dalla Ghost Dance al Peyotismo fra gli indigeni delle praterie del Nordamerica; dal movimento Kimbangista delle origini alla Chiesa Kimbangista congolese; dal Movimento Hau-Hau alla Chiesa Ringatu nel caso dei Maori della Nuova Zelanda <sup>58</sup>.

Nei casi ora menzionati come per quel che riguarda il Chaco esiste indubbiamente una correlazione tra i mutamenti religiosi e le modificazioni dei fattori socio-economici. Tali mutamenti

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Lanternari, 1966 a) e 1972.

riproducono abbastanza fedelmente le circostanze e le fasi della sottomissione.

All'inizio, la protesta aperta e violenta contro l'oppressione coloniale si incanalò nel modello mitico arcaico, nella previsione dell'avvento immediato del millennio la cui conseguenza sa nebbe stata il rovesciamento, a breve termine, dei rapporti di potere. Successivamente, in seguito alla disgregazione della famiglia estesa e alla scomparsa della rete tradizionale dei rapporti interpersonali che garantiva all'individuo almeno la protezione del gruppo, nasce una nuova religiosità, che non possiede più il carattere collettivo dei movimenti precedenti. Si fratta di una forma di misticismo individuale e autosufficiente, in grado di soddisfare le aspirazioni di riscatto e capace di contribuire al superamento della crisi di integrazione socio-culturale. L'avvento del nuovo ordine e il ristabilimento della giustizia sono elementi ancora presenti che però vengono rimandati ad un'imprecisata epoca futura. Nel frattempo, la propria oppressione viene riscattata, a livello individuale, su un piano emozionale e contemplativo che non è ancora quello - consapevole - della emancipazione sociale e culturale.

ALEJANDRA SIFFREDI

#### **BIBLIOGRAFIA**

Balado, M.B., Noticias y comentarios sovre los indios - a través del peròdico « El Colono ». Univ. Nac. Nordeste. Resistencia, 1966.

BARTOLOMÉ, L.J., Milenarismo y Culto de la Mercadería en grupos indigenas del Chaco argentino. Ms. 1970.

BIALLÉ-MASSÉ, J., El estado de las clases obreras argentinas a comienzos de siglo. Buenos Aires, 1968.

BORMIDA, M. y SIFFREDI, A., Mitología de los Tehuelches Meridionales. RUNA, Vol. XII. Buenos Aires, 1969-70 Congreso Nacional. Cámara de Diputados de la Nación: Diario de Sesio-Congreso Nacional. Cámara de Diputados de la Nación: Diario de

Sesiones correspondientes al 4 y 11/9. Buenos Aires, 1924. Comisión Honoraria de Reducciones de Indios. Publicaciones y Memorias.

CORDEU, E.J., Cambio cultural y configuración ocupacional en una comunidad toba. En: Comisión nacional del Rio Bermejo; Publ. n. 123 J. Buenos Aires, 1929-1936.

CORDEU, E.J., Aproximación al horizonte mítico de los Toba. RUNA, Buenos Aires, 1967.

Vol. XII: Buenos Aires, 1969-70.

Cordeu, E.J. e Siffredi, A., De la algarroba al algodón. Movimientos mile. naristas del Chaco argentino. Buenos Aires. Juarez Editr, 1971.

DE MARTINO, E., Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo.

Einaudi, Torino, 1948.

DE MARTINO, E, Sud e Magia. Feltrinelli, Milano, 1966.

Heraldo del Norte. Edizione speciale del 27 giugno 1925, n. 652. Corrientes. 1925.

HOBSBAWM, E., I Ribelli. Torino, Einaudi, 1966.

LANTERNARI, V., Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos. Barcelona, Seix Barral, 1965. Ediz. originale Feltrinelli. Milano, 1960.

LANTERNARI, V., Occidente e Terzo Mondo. Dedalo, Bari, 1972.

LEHMANN-NITSCHE, R., La astronomía de los Tobas; 2ª parte. Rev. del Mus. de la Plata, tomo XXVIII: 181-209; La Plata, 1925.

MÉTRAUX, A., Myths and tales of the Toba and Pilaga Indians. « Memoirs.

American Folklore Soc. », vol. XL. Philadelphia, 1946.

MÉTRAUX, A., Religions et magies indiennes d'Amérique du Sud. Gallimard. Paris, 1967.

MILLER, E., Pentecostalism among the Argentine Toba. Tesi, Univ. of Pittsburgh, 1967.

PEREIRA DE QUEIROZ, M.I., Riforma e rivoluzione nelle società tradizionali. Jaca Book, Milano, 1970.

Periodici: La Razón (Buenos Aires); La Nación (Buenos Aires); La Voz del

Chaco (Resistencia), anni 1923-1924.

Sorelo, J.R., Haoia una política indigenista. Iª Convención Nacional de Antropología, 2ª parte. Univ. Nac. del Nordeste. Resistencia, 1965.

VINHAS DE QUEIROZ, M., Cargo Cult na Amazonia. Observações sobre o milenarismo Tukuna. « America Latina », anno 6, n. 4. Rio de Janeiro. 1963.

Due secoli e mezzo sono trascorsi dall'inizio della colonizzazione danese della Groenlandia, da quando cioè, nell'anno 1721, Hans Egede iniziò l'evagelizzazione delle popolazioni eschimesi della costa occidentale dell'isola.

Ai fini dello studio del cambiamento che si è prodotto nella cultura eschimese, tale data è della massima importanza in quanto è appunto da quell'anno che il processo di trasformazione, sino ad allora innescato soltanto nel corso degli sporadici contatti che le popolazioni autoctone avevano durante le brevi estati artiche con gli equipaggi delle navi baleniere europee, divenne permanente e progressivo. I contatti tra le due culture, infatti, si moltiplicarono con il trascorrere degli anni, man mano che il monopolio commerciale danese sull'isola si andava estendendo.

Ma se il cambiamento nella cultura eschimese fu sin da allora un processo irreversibile e costante, l'intensità con la quale tale cambiamento si è prodotto fu direttamente correlata al gaptecnologico, già esistente tra le due civiltà e che con il passar

degli anni andava via via aumentando.

Negli anni successivi alla Seconda Guerra Mondiale tale intensità toccò le sue punte più elevate, non solo perché il cambiamento attinse tutte le sfere dell'attività socio-culturale delle popolazioni eschimesi, ma pure, e soprattutto, per lo sviluppo accelerato della tecnologia, in atto in quegli anni, nella civiltà occidentale. E se in Groenlandia un tale processo non sfociò in eventi drammatici come quelli che nel Canada artico portarono, tra l'altro, alla estinzione degli Eschimesi Caribù, ritenuti da molti studiosi i portatori delle più antiche tradizioni della cultura eschimese, ciò fu dovuto, occorre riconoscerlo, alla illuminata politica socio-economica della Danimarca<sup>2</sup>.

Ciò nonostante nessun livello della società tradizionale, dalla economia alla religione, fu risparmiato e mentre gli antichi valori si dimostravano sempre più impotenti a sopperire alle

2 Mowat, Farley, Moeurs et coutumes des Esquimaux Caribous, Paris,

Payot, 1953, pp. 308-310.

BIRKET-SMITH, Kaj, Moeurs et coutumes des Eskimo, Paris, Payont, 1955, p. 225. Mowat, Farley, Moeurs et coutumes des Esquimaux Caribous, Paris, Payot, 1953, p. 235.

nuove esigenze, risultando in taluni casi persino disfunzionali i nuovi, per contro, non erano ancora assorbiti nelle coscienze

smarrite delle nuove generazioni.

Le cause e gli effetti di questo lungo processo di trasformazione culturale si è cercato di descriverli in uno studio più ampio: qui si vuole soltanto accennare a quel particolare aspetto di questa trasformazione che è connesso con l'introduzione, nella società tradizionale, della lingua della cultura dominante, e cioè al bilinguismo.

L'uso contemporaneo di due lingue da parte di uno stesso individuo, come è noto, può avvenire in molte e variate situazioni e con modalità assai diverse. La casistica, infatti, comprende una gamma pressoché infinita di situazioni di bilinguismo. che vanno dall'apprendimento dall'uso delle due lingue da parte di un individuo figlio di genitori appartenenti a due etnic diverse, via via sino al caso estremo del fanciullo costretto ad apprendere a scuola le materie di insegnamento in una lingua a lui del tutto sconosciuta e sottratto per lungo tempo all'ambiente familiare.

Nella società eschimese possono essere identificate molte delle situazioni che compongono l'intera gamma dell'arco concernente il bilinguismo, tuttavia deve essere precisato innanzitutto che gli argomenti qui di seguito riportati si riferiscono più all'ultima delle situazioni estreme suddette che non alla prima, essendo appunto quella che recentemente ha dato origine alle reazioni più vivaci ed ai dibattiti più accesi, tra gli studiosi, a causa delle sue implicazioni socio-culturali.

Come dice Pjettursson, sembrebbe ragionevole credere che i problemi derivanti dal bilinguismo fossero stati ormai risolti o che le ricerche su tale argomento fossero almeno così progredite da ridurne gli effetti negativi. Al contrario, e benché sia oggi di moda studiare psicologia del linguaggio, non è così 3. Malgrado la voluminosa letteratura esistente su tale argomento, le sempre più numerose ricerche che vengono condotte sui paesi in via di sviluppo non fanno che accrescere sempre più la problematica dei fattori connessi con il bilinguismo<sup>2</sup>.

Una situazione di bilinguismo, infatti, quale quella nella quale sono coinvolti i bimbi eschimesi, costretti a parlare a scuola una lingua diversa da quella cui sono abituati a parlare in seno alla propria famiglia, è assai più complicata da padroneggiare

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> PJETTURSSON, JORGEN, Bilingualism in Greenland and its resulting problems, in « Le peuple esquimau oujourd'hui et demain », Paris, Mouton, 1973, p. 533.

<sup>4</sup> Ibid., p. 533.

che non il contemporaneo uso di due lingue da parte di uno stesso individuo <sup>5</sup>.

Ma wi è di più. Ogni individuo di una determinata cultura, si esprime non soltanto in una lingua ben definita, ma egli « comunica » con gli altri individui pure attraverso una serie di comportamenti che Soffietti ha definito « accenti culturali » (cultutural accents) e che si possono esemplificare nelle maniere dello stare a tavola, nelle forme di saluto, nell'esprimere le emozioni, ecc. 6. Sicché, a prima vista, è possibile cogliere in un individuo appartenente ad un ambiente culturale diverso un alcunché di « straniero » che lo contraddistingue 7. Ciò significa che un bimbo, al quale venga impartito un insegnamento in una lingua a lui sconosoiuta e da insegnanti stranieri, è sottoposto non soltanto ad una situazione di bilinguismo ma pure ad un vero e proprio biculturalismo 8.

E si potrebbe aggiungere, a conferma di ciò, che un europeo, che si trovi in presenza di un eschimese, considererebbe certi atteggiamenti di quest'ultimo (il ritrarsi in sé stesso, l'accettazione di eventi sfortunati, ecc.) come dei veri e propri oggetti di indagine psicologica <sup>9</sup>. E ancora, che non sempre la semplice conoscenza della lingua consente una interpretazione del pensiero di chi si esprime, come sta a dimostrare l'affermazione di coloro che considerano fortunati quelli che non sono chiamati a fare da interpreti tra danesi e groenlandesi <sup>10</sup>. « Oltre a doversi concentrare nelle due diverse lingue — dice Pjettursson — ci si deve in ogni momento identificare con la persona che sta parlando, e scivolare avanti e indietro tra due opposte linee di pensiero » <sup>11</sup>.

Ad Umanak, ad esempio, una località di circa 1000 persone, alla fine degli anni '60 danesi e groenlandesi non si capivano reciprocamente e pertanto non si mescolavano tra di loro dopo le ore di lavoro. Pochi erano i matrimoni misti e gli individui che li contraevano erano considerati sovente un terzo gruppo a parte. Il corpo insegnante rispecchiava la situazione sociale: il 75% degli insegnanti erano danesi che non conoscevano il groen-

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Ibid., p. 534.

<sup>6</sup> Ibid., p. 534.

<sup>7</sup> Ibid., p. 534.

<sup>8</sup> PJETTURSSON, JORGEN, op. cit., p. 534.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Ibid., p. 534.

<sup>10</sup> Ibid., p. 535.

<sup>11</sup> Ibid., p. 535.

landese, ed impartivano le lezioni a degli allievi che nella grande

maggioranza non conoscevano il danese 12.

Fin dal 1959 era stato infatti deciso che in Groenlandia i ragazzi avrebbero dovuto imparare a leggere e scrivere contemporaneamente nelle due lingue <sup>13</sup>, sennonché, in armonia con il principio che l'insegnamento in Groenlandia avrebbe dovuto essere dello stesso livello qualitativo che in Danimarca, così che i goenlandesi avrebbero potuto trovare lavoro in tutto il Regno Danese, fu intensificato l'uso del danese e l'impiego di materiale didattico e di insegnanti danesi <sup>14</sup>.

Questa linea fu ribadida da una nuova legge del 1967 che concedeva inoltre ai genitori la facoltà di scegliere tra le due lingue per i primi due anni di scuola dei loro figli <sup>15</sup>. Alternativa fittizia, in quanto i genitori, in considerazione del futuro dei loro figli, sono consigliati di scegliere la lingua danese per i propri figli <sup>16</sup>. « Viene loro detto in continuazione dai danesi e dai dirigenti groenlandesi (...) che il futuro è danese, come modo di vita e come lingua e che la lingua danese darà loro un "orizzonte mondiale" » <sup>17</sup>. (Per inciso deve essere nicordato che nell'autunno del 1974 un deputato danese ha proposto in parlamento di introdurre in Danimarca l'inglese come lingua ufficiale del paese!).

Non tutti i punti di vista sono concordi sul modo di affrontare e risolvere il problema del bilinguismo, anche se tuttavia sembra di intravedere il profilarsi di una corrente che raccoglie la maggior parte dei consensi.

Cerchiamo di seguire le opposte tesi. Partiamo da quella che potremmo definire di minoranza ed i cui portabandiera sono in prevalenza degli economisti. Il loro motivo di fondo è un richiamo alla realtà economico-sociale ed un invito a non considerare i fatti lasciandosi trasportare da sentimentalismi, psicologismi o romanticismi. Essi, partendo dalla constatazione che si sta andando verso una economia ed una cultura mondiali, che inevitabilmente cancelleranno l'uso delle lingue minoritarie, sostengono la necessità di accelerare questo processo, nell'interes-

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Ibid., p. 540.

<sup>13</sup> Ibid., p. 540.

<sup>14</sup> OLSEN, ANGMALORTOK, Process of the dissolution of the Greenlandic Societies and necessities and possibilities in rebuilding a new Greenlandic Society, in « Le peuple esquimau aujourd'hui et demain », Paris, Mouton, 1973, p. 452.

<sup>15</sup> Ibid., p. 452.

<sup>16</sup> Ibid., p. 452.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Ibid., p. 452.

se delle minoranze etniche, mediante l'abbandono dell'insegnamento delle lingue materne, là ove sono ancora utilizzate in alternativa od in parallelo alla lingua della cultura dominante <sup>18</sup>. E' ben vero, essi dicono, che questa soluzione comporta molti e dolorosi sacrifici nel breve termine, ma, aggiungono, occorre guardare al futuro e cioè ai risultati che si otterranno nel lungo termine <sup>19</sup>.

Per quanto concerne la situazione groenlandese, Boserup, che è il portabandiera di questa corrente di pensiero, sostiene che mantenere la lingua groenlandese isolerebbe la popolazione dal resto del mondo <sup>20</sup>. E del resto, egli dice di riferirsi a quella parte di groenlandesi già quasi del tutto acculturati e che rappresentano 1'80% della popolazione, essendo il rimanente 20% insediato nel distretto di Thule e sulla costa orientale <sup>21</sup>.

Il processo di danesizzazione, prosegue Boserup, è talmente avanzato, soprattutto sulla costa occidentale, che non è più possibile arrestarlo e, pertanto, l'unica via per accelerare lo sviluppo del paese è che tutti parlino al più presto possibile la lingua danese <sup>22</sup>.

La lingua materna, è sempre il pensiero di Boserup, non consente di comunicare con l'esterno del paese, non agevola lo sviluppo economico ed è pertanto sinonimo di miseria e di arretramento culturale <sup>23</sup>.

Una conferma della validità della sua tesi, Boserup la individua nel fatto che gli autoctoni, che sostengono l'utilità di conservare la lingua materna e di utilizzarla nella vita corrente, esprimono le loro argomentazioni in una lingua europea ed hanno studiato all'estero <sup>24</sup>. Non solo, ma che quella parte della giovane generazione politica groenlandese che auspica un programma di rinnovamento dell'antica cultura ed un ritorno agli antichi valori, rappresenta soltanto una élite intellettuale distaccata dalla realtà del paese ed esprimentesi in un perfetto danese <sup>25</sup>.

<sup>18</sup> Boserup, Mogens, The Economic Future of the Greenland Society as a problem of Regional Policy, in «Le peuple esquimau aujourd'hui et demain », Paris, Mouton, 1973, p. 474.

<sup>19</sup> AA.VV., Développement économique de l'Arctique et avenir des sociétés esquimaudes, « Le Havre/Rouen », Fondation Française d'Etudes Nordiques, 1972, pp. 267, 268.

<sup>20</sup> Ibid., p. 189.

<sup>21</sup> Ibid., p. 268.

<sup>22</sup> Ibid., p. 268.

<sup>23</sup> Ibid., p. 269.

<sup>24</sup> AA.VV., op. cit., p. 269.

<sup>25</sup> Ibid., p. 270.

A suo dire, le idee di questa giovane élite non sarebbero condivise dalla maggior parte della popolazione, desiderosa di imparare al più presto il danese e di inserirsi in un contesto economico-sociale di marca europea. L'intervista fatta alla televisione danese ad un certo numero di studenti groenlandesi, che avevano terminato i loro studi in Danimarca, confermerebbe questa tesi. Tutti i giovani, tranne uno, hanno dichiarato di non voler fare il duro lavoro del pescatore, ma di volersi avviare alla carriera di funzionari nelle società ed amministrazioni sia pubbliche sia private <sup>26</sup>.

Boserup rileva infine come la causa del senso di inferiorità che i groenlandesi nutrono nei confronti dei danesi, sia appunto da attribuire, in gran parte, alla loro scarsa capacità di esprimersi in lingua danese <sup>24</sup>. E perciò si verificherà sino a quando i groenlandesi non avranno appreso la lingua danese. Del resto, egli aggiunge, la sua proposta non tende ad altro che ad accelerare un processo già in atto ed irreversibile, se si considera che in Groenlandia il 75% degli insegnanti non parlano

groenlandese 28.

« Io credo — conclude — che la lingua groenlandese dovrebbe essere gradualmente abolita, anche nell'insegnamento medio. Questo dimostrerebbe la volontà dei groenlandesi ad assumere il postulato, per quanto possa sembrare soioccante al principio, che i groenlandesi debbono diventare dei danesi anche al rischio che questo significhi che la loro propria lingua eschimese cada in disuso » 29. Boserup termina la conclusione della esposizione del suo pensiero con alcuni suggerimenti sulla pratica realizzazione del programma di danesizzazione esposto, centrati sull'insegnamento del danese nei primissimi anni di vita e sull'impiego della televisione 30. Altri studiosi hanno manifestato la loro sostanziale adesione alla linea di pensiero portata avanti da Boserup, considerandola realistica e non astratta e romantica come quelle sostenute dagli oppositori<sup>31</sup>. Tra questi sostenitori della tesi dell'economista danese vale la pena di citare Chemnitz, per due motivi: perché è un groenlandese e perché aggiunge qualcosa alle argomentazioni precedenti.

Chemnitz, come del resto tutti quelli che condividono il pensiero di Boserup, taccia innanzitutto di romantici coloro che si

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Ibid., p. 270.

<sup>27</sup> Boserup, Mogens, op. cit., p. 474.

<sup>28</sup> AA.VV., op. cit., p. 269.

<sup>29</sup> Boserup, Mogens, op. cit., pp. 474, 475.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Ibid., p. 475.

<sup>31</sup> AA.VV., op. cit., p. 198.

oppongono alla linea realistica di Boserup e rileva che la tutela delle tradizioni deve avvenire senza tuttavia perdere di vista la realtà 32. In Groenlandia, egli dice, è questione di sopravvivenza e. se non si fosse prodotto lo sviluppo economico che ha interessato l'isola in questi ultimi anni, forse oggi i groenlandesi sarebbero già estinti<sup>33</sup>. La lingua danese è non solo indispensabile ad un tale sviluppo economico, aggiunge Chemnitz, ma sono gli stessi groenlandesi in definitiva che desiderano impararla! Al contrario, conservare la lingua groenlandese, potrebbe compromettere lo sviluppo economico in atto e costituire un atto di orgoglio irreparabile per la comunità groenlandese stessa 34. A suo giudizio, ad essere coraggioso non è tanto Boserup quando sostiene l'abbandono del groenlandese, quanto coloro che desiderano mantenere la lingua e la civiltà tradizionali, ben sapendo che ciò comprometterebbe il piano di sviluppo dell'isola e contrasterebbe con i reali desideri della popolazione 35, la quale, in ultima analisi, è quella che deve decidere in merito 36.

A suo giudizio, ed è questa la parte importante della sua esposizione, occorrerebbe invece chiedersi se il popolo groenlandese non stia per dover assumere una diversa identità, come hanno dovuto fare altri popoli nel corso della storia riuscendo egualmente a vivere felici e in armonia. Certo, ciò comporterebbe dei sacrifici ma « occorre sempre pagare per ottenere qualche cosa e noi siamo pronti a farlo » — dice Chemnitz <sup>37</sup>.

Inutile dire che le reazioni a queste tesi sono state molte e vivaci. Il groenlandese Moses Olsen ha subito tenuto a precisare che il pensiero di Chemnitz non rispecchia la linea politica ufficiale del Consiglio Groenlandese, la cui maggioranza è concorde con gli eschimesi del Canada nel voler conservare la propria lingua e quindi la propria identità <sup>38</sup>.

Il 90% dei groenlandesi, aggiunge Moses Olsen, non è in grado di utilizzare pienamente il danese e nelle scuole, poi, si incontrano delle grandi difficoltà ad insegnare ai bambini certe materie quando le lezioni sono impartite in danese <sup>39</sup>. E del resto ha aggiunto Rousseau, perché non abolire il danese anziché il

<sup>32</sup> Ibid., p. 277.

<sup>33</sup> Ibid., p. 277.

<sup>34</sup> AA.VV., op. cit., p. 277.

<sup>35</sup> Ibid., p. 277.

<sup>36</sup> Ibid., p. 278.

<sup>37</sup> Ibid., p. 278.

<sup>38</sup> Ibid., p. 278.

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Ibid., p. 278.

groenlandese? L'inglese o il francese sarebbero molto più utili al popolo groenlandese in un contesto internazionale che non la lingua danese, ha incalzato Tussing 40. Il fatto è, ha aggiunto ancora Rousseau, che conservare la propria lingua è un diritto umano fondamentale 41 e non vi è nulla di romantico, ha sottolineato il padre Steinmann, nel diritto degli uomini. Vi è solo, egli dice, una nozione di umano, di rispetto per l'uomo 42. La verità è che gli scienziati, ha detto Williamson, vogliono eliminare ogni fattore umano od emotivo dalla loro analisi allo scopo di renderla più realistica, senza rendersi conto che i fattori emotivi e culturali fanno parte della realtà che essi indagano 43. Per un individuo è della massima importanza rimanere strettamente legato alla propria cultura 44 ed il vincolo che dà coesione al sociale è appunto la lingua, la quale inoltre adempie ad una importante funzione nello sviluppo economico di quella società 45.

In quale modo ciò avviene, dice Poulsen, lo spiegano i linguisti i quali considerano la lingua materna come il miglior veicolo per l'espansione dell'individuo, che è, soprattutto nel bambino e nell'adolescente, molto legata alla sua evoluzione generale <sup>46</sup>. La prima lingua, infatti, non soltanto è la migliore per imparare tutte le altre materie ma è pure parte integrante dell'individuo e della sua personalità <sup>47</sup>.

Ed è per questo che, se si impedisce ad un bambino di parlare la propria lingua insegnandogli in una lingua a lui estranea, lo si pone in una condizione di estrema costrizione psicologica. Ormai i pedagoghi sono convinti di questo fatto e sconsigliano di sforzare i fanciulli ad imparare una lingua straniera 48.

Del resto, è ormai noto che non v'è nulla come la lingua che possa assicurare l'unità del gruppo. Essa è una parte di noi stessi altrettanto vitale come possono esserlo le mani, dice ancora Poulsen, ed è uno dei fattori più importanti nel creare e mantenere i comportamenti tipici di un popolo <sup>49</sup>. Essa è « frutto di un adattamento millenario e di una maturazione del pensiero » <sup>50</sup>.

<sup>40</sup> AA.VV., op. cit., p. 281.

<sup>41</sup> Ibid., p. 194.

<sup>42</sup> Ibid., p. 197.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Ibid., p. 200

<sup>44</sup> Ibid., p. 281.

<sup>45</sup> Ibid., p. 200.

<sup>46</sup> Ibid., p. 279.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Ibid., p. 279.

<sup>48</sup> Ibid., p. 279.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> AA.VV., op. cit., p. 279.

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> Ibid., p. 279.

Solo avendo ben presente tutto questo, dice Williamson, si può allora comprendere come la lingua sia « la sorgente dalla quale gli indigeni attingono la loro identità nazionale » e sia quindi « assolutamente indispensabile per ottenere dei successi economici » <sup>51</sup>. Questi successi, infatti, sono correlati alla fiducia che gli autoctoni hanno in sé stessi. Si faccia in modo che un popolo non abbia fiducia in sé stesso ed esso fallirà gli obiettivi economici. Ecco perché non si può prescindere dai fattori culturali nelle analisi economiche <sup>52</sup>; malgrado tutto è la lingua che resta il veicolo vitale per assicurare l'identità di un popolo e non la sua tecnologia <sup>53</sup>.

Se si vuole la riprova di questi assunti basta osservare i fatti. « La soppressione della lingua eschimese così come altre lingue autoctone in Alaska — dice Tussing — ha non soltanto provocato la disgregazione delle culture autoctone, ma pure la disgregazione della personalità individuale e impedirà — come essa li ha già impediti — a questi autoctoni di imparare qualsiasi cosa da una cultura o da un'altra » <sup>54</sup>. Ed in Canada gli eschimesi hanno constatato gli effetti di un sistema di insegnamento che è stato loro imposto e dove i libri ed i programmi sono senza significato per loro, in quanto concepiti secondo la mentalità occidentale e scritti in una lingua dal simbolismo sovente incomprensibile <sup>55</sup>. I risultati riscontrati sono « una alienazione crescente della nuova generazione, una incompetenza totale dei giovani che hanno ricevuto questo insegnamento, una inattitudine ad inserirsi come produttore in una qualsiasi società » <sup>56</sup>.

Essi apprendono inoltre che questo insegnamento nefasto ha delle conseguenze mediche gravi <sup>57</sup>. I bambini di sei anni, informa la Cass, che vengono tolti dal loro ambiente familiare per essere messi nelle scuole convitto ed ai quali « si è interdetto (...) di parlare la loro lingua materna, si è detto loro che la loro cultura era sbagliata, errata » <sup>58</sup>, hanno perso ogni orientamento, la loro personalità ed il senso della loro identità nazionale. Essi non capiscono ciò che a scuola viene loro insegnato in una lingua

<sup>51</sup> Ibid., p. 200.

<sup>52</sup> Ibid., p. 200.

<sup>53</sup> Ibid., p. 288.

<sup>54</sup> Ibid., p. 281.

<sup>55</sup> AA.VV., op. cit., p. 288.

<sup>56</sup> Ibid., p. 289.

<sup>57</sup> Ibid., p. 288.

<sup>58</sup> Ibid., p. 250.

straniera e pertanto non pregrediscono negli studi, ripetendo così più volte lo stesso anno di scuola <sup>59</sup>.

Quando poi le scuole che ospitano questi bimbi sono molto lontane dai loro villaggi, il turbamento che si manifesta è ancora più grave. « Io ho visto — dice ancora la Cass — dei fanciulli, talmente disorientati, che essi perdono la vista! » 60.

La Cass ha avvicinato questi bambini, ha parlato la loro lingua e li ha visitati. Non ha riscontrato nessun difetto fisico; essi non comprendevano l'inglese ed il fatto di parlar loro una lingua incomprensibile li aveva resi ebeti 61.

La situazione è altrettanto grave quando i bambini rientrano nelle loro famiglie. Il bilinguismo manifesta allora la sua vera e tragica funzione propedeutica al biculturalismo. I bimbi hanno male appreso la nuova lingua ed hanno dimenticato nel contempo quella materna. Essi non possono comunicare con i loro genitori e con i loro nonni, oscillando così tra due culture senza potersi inserire in nessuna delle due <sup>62</sup>.

Pure la Cass, quindi, è del parere che soltanto l'uso della lingua materna possa consentire all'individuo di sviluppare la propria personalità, di imparare per suo tramite le altre lingue necessarie per il contatto con le altre civiltà e di fornigli quel senso di sicurezza che è la base indispensabile per la riuscita sociale <sup>63</sup>. E, cosa assai importante per un medico, dice sempre la Cass, l'uso della lingua materna farebbe scomparire tutti i mal di testa ed i difetti visivi che oggi così di frequente sono riscontrati <sup>64</sup>.

Se la situazione alaskana e canadese convincono che occorre ridare fiducia a delle popolazioni oggi insicure, incerte e disorientate per consentir loro di mettere in piedi una economia sana <sup>65</sup>, quella groenlandese non è dissimile sotto questo riguardo. I groenlandesi, come gli alaskani ed i canadesi, non partecipano, essi sono degli spettatori ai quali è stato forzatamente pagato il biglietto di ingresso.

Qualcuno ha detto che la scomparsa della lingua eschimese è inevitabile e che pertanto, sia pure nei modi meno dolorosi, conviene accelerarne il processo di estinzione <sup>66</sup>. Ma nel mondo,

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Ibid., p. 250.

<sup>60</sup> Ibid., p. 250.

<sup>61</sup> Ibid., p. 250.

<sup>62</sup> AA.VV., op. cit., p. 250.

<sup>63</sup> Ibid., pp. 250 e 282.

<sup>64</sup> Ibid., p. 251.

<sup>65</sup> Ibid., p. 289.

<sup>66</sup> Ibid., p. 290.

rileva Williamson, si sta verificando proprio un processo inverso: una « inevitabile » resurrezione delle culture tradizionali. Dopo una prima fase, infatti, nella quale gli occidentali, con la scusa di voler aiutare i popoli del Terzo Mondo ad amministrare le loro aree, hanno insegnato agli autoctoni una lingua straniera, oggi si assiste alle reazioni vive e profonde di questi popoli desiderosi di attingere alle fonti della loro storia <sup>67</sup>. Questi popoli ormai, come del resto molti occidentali, non sono affatto convinti che « progresso », nel senso occidentale del termine, significhi sempre marcia in avanti e che il modo di vita dei bianchi sia superiore al loro sotto ogni aspetto <sup>68</sup>.

Bisognerà tenere presente questa realtà per considerare come le culture tradizionali potranno essere inserite nel contesto moderno senza perdere la loro propria identità. Perché è appunto di questo che occorre tener conto: che qualunque suggerimento che sarà avanzato in proposito dovrà considerare il fatto che sono molti gli eschimesi che desiderano conservare l'antica identità, proiettandola in un contesto moderno. Gli eschimesi vogliono pure conservare la loro lingua materna ed i loro legami sociali, ed è in un contesto eschimese che desiderano inserirsi nella società moderna 69, « Io vedrei — dice Moses Olsen — scomparire la lingua groenlandese con una infinita tristezza » 70. E « ci sembra - aggiunge Salomonie, a nome dei suoi compatrioti canadesi - che non si tenga alcun conto della nostra lingua; ora, occorre che sia rispettata perché noi vogliamo arrivare, un giorno, a trattare i nostri propri affari e non vogliamo diventare dei bianchi » 71.

Del resto, che questo punto di vista possa non rimanere allo stadio di desiderio o di intenzione è ormai dimostrato dall'esperimento in atto nel Nuovo-Québec, e precisamente nella Stazione di Povungnituk <sup>72</sup>. In questo insediamento la lingua eschimese non soltanto è parlata nell'ambito della famiglia, ma è pure utilizzata per le transazioni commerciali sia all'interno dell'insediamento sia verso l'esterno <sup>73</sup>.

« La cooperativa di Povungnituk — dice Brochu — fa parte di una Federazione la cui sede si trova in una città di nome Levis,

<sup>67</sup> AA.VV., op. cit., p. 290.

<sup>68</sup> Ibid., p. 290.

<sup>69</sup> Ibid., p. 291.

<sup>70</sup> Ibid., p. 195.

<sup>71</sup> Ibid., p. 196.

<sup>72</sup> Ibid., p. 284.

<sup>&</sup>lt;sup>73</sup> Ibid., p. 285.

situata di fronte a Québec e dove il 99% della popolazione è di lingua e di origine francese. In questa Federazione vi sono alcuni Echimesi ed i Bianchi che vi vivono conoscono la lingua eschimese; le lettere e gli ordini che arrivano dal Nuovo-Québec in questa città francese sono redatti in lingua eschimese » <sup>74</sup>. « Quale è — si domanda Brochu — il signicato di questo esempio? » « E' — egli dice — che allorquando dei bianchi (...) comprendono che nell'ambiente eschimese essi devono assimilarsi agli autoctoni e utilizzare di preferenza la lingua della popolazione piuttosto che la lingua della società dominante, questa lingua del popolo è parlata non più soltanto in famiglia ma pure negli affari e nell'Amministrazione » <sup>75</sup>. Ciò dimostra che « non v'è nessuna fatalità che condanna a morte la lingua eschimese, se non la fatalità che i Bianchi stessi proclamano nei suoi confronti » <sup>76</sup>.

Secondo quanto esposto da Brochu, sembrerebbe di dover concludere che, quando i bianchi « comprendono » che devono utilizzare la lingua del paese che li « ospita », questa lingua non scompare, ma, anzi, si ravviva e si perpetua.

Ma, domandiamo a nostra volta, è proprio soltanto un problema di buona volontà? Od alla base vi sono forse delle motivazioni economiche?

Gli economisti definiscono « diseconomie tecnologiche esterne » od « esternalità » quei costi che, rimanendo al di fuori del controllo dei consueti meccanismi di mercato, non vengono sepportati dall'agente produttore bensì da chi con tale agente viene a trovarsi in un rapporto interdipendente di utilità o produzione 77.

Secondo Gerelli « l'esistenza delle menzionate diseconomie determina un'importante esigenza: mentre in uno schema ideale di funzionamento del mercato ogni soggetto produttore o consumatore sopporta tutti i costi derivanti dai propri atti (...), per contro quando si manifestano diseconomie non si hanno soltanto gli accennati costi " interni ", ma anche costi " esterni ", ossia oneri e disutilità che, provocati da un soggetto nel perseguimento del proprio obiettivo, vengono, per così dire, scaricati su terzi » 76. Orbene, estrapolando un tale concetto nell'ambito della problematica culturale, ci sembra di poter dire che la civiltà, ha

<sup>74</sup> AA.VV., op. cit., p. 285.

<sup>&</sup>lt;sup>75</sup> Ibid., p. 285.

<sup>76</sup> Ibid., p. 285.

<sup>77</sup> GERELLI, EMILIO, Economia e tutela dell'ambiente, Bologna, « Il Mulino », 1974, p. 70.

<sup>78</sup> GERELLI, EMILIO, op. cit., p. 70.

utilizzato il peso della propria superiorità tecnologica per tar « saltare » quei naturali meccanismi che, in situazioni normali di equivalenza, avrebbero regolato il contatto tra le culture, trovando perciò economicamente utile e culturalmente gratificante imporre nelle sue interrelazioni con le altre civiltà la lingua dominante, e lasciando ai popoli « altri » l'onere economico e culturale dell'adeguamento.

In tal modo, il costo economico non sopportato dall'Occidente si è trasformato in un costo culturale (diseconomie culturali esterne, potremmo dire) per i popoli « altri ». E se oggi siamo in presenza di processi rivivificatori delle lingue autoctone, ciò dimostra meno il sorgere di una presa di coscienza del diritto alla vita d'ogni cultura, che una incipiente debolezza economica dell'Occidente, come l'inserimento della lingua araba nei dépliants delle case europee produttici di beni sta, del resto, a dimostrare.

MARIO MARCHIORI

## CRONACHE E COMMENTI

The impact of the strike on the N.J. State faculty.

When in October 1974 negotiations for a new contract with the state broke down, a majority of the faculty — union and non-union people — gave the green light to the AFT (American Federation of Teachers — AFL-CIO) to call a strike. Two weeks later, sooner than anyone had expected, the union called the strike — the first strike of an entire state system. It lasted for

eight days.

As soon as the strike was over, everybody conspired to create the illusion that it has never taken place. Yet, particularly then, with all the issues as it were suspended, with the loose ends to be tied, with the face-to-face meetings of strikers and nonstrikers to be resumed and with the recent events on everyone's mind, the facade of "business-as-usual", though necessary, itself added to the strain. The strike which had created firendships between strangers had also caused rifts between friends and colleagues who now had to resume "togetherness" — at least on departmental levels. Thus, immediately after the strike both strikers and non-strikers were glad to be at work: but all conversations — and silences — pointed to the emotional stress the strike had caused.

Inevitably, long-ignored issues had been aired, polyanna-like attitudes had been exploded, gripes had been translated into legal language, and political stances had become political actions. In other words, the strike had polarized the faculty, at a moment when it needed most to be unified. And the recognition of this need for unity, bolstered by intensified administrative domination which had been responsible for the strike action in the first place helped to tone down, to under-play, the real differences. Thus the impact of the strike on the faculty was related to what went on before, to the condition that first led to unionization and later on the strike vote. Faculty feelings, tied to moral, ethical, educational, financial and all kinds of other issues became as confused and entangled as the issues themselves. This is of course always the case when traditional relationships break down, and when bureaucratic rules begin to supplant personal rapport, especially, when some of the participants ignore these changes. And changes in the traditional means of collegial governance were gradual, though they had been happening for a long time. Innumerable administrative regulations, which carefully and consistently reiterated the formal criteria of tripartite administrative-faculty-student goverment, effectively replaced such goverment. Clearly, the transformation of collegial governance into a facsimile of itself had aggravated the confusion about "who rules", about enforcement of rules and about complaining or complying with all kinds of directives. This "upsurge" of administrative action had, inadvertently, divided the faculty - both in line with personal and political preferences and in line with disciplinary predispositions and/or bias. Thus the everincreasing control of educational matters by the administration and by the legislature - though non-avowed and non-negotiable - was the real issue of the strike: and this is the issue that won't "go away", that is not restricted to the state of New Jersey, and that will, inevitably, spreadtogether with all its consequences.

In that sense, the New Jersey teachers' strike could be looked upon as a laboratory experiment — an experiment that some perceive as successful while others think it as half-failed, but from which one can draw conclusions and inferences. And although New Jersey — a state with one of the highest per-capita incomes and the fourth-loewst in per-capita educational expenditures may be an extreme case, the trend to control education through budgetary and political means is nationwide: and inflation, recession, the increasing need for retraining and for cutting innovative programs can only accelerate this trend. And basically, unionization of the faculty, itself a process that is riddled with ambiguities and contradications, that only began to happen when the genteel negotiations of the more traditional academic associational bargaining failed, is a result of political conditions, of the use of education, mostly by politicians, for their own ends. Consequently, the New Jersey strike, originally triggered by Chancellor Dungan's underestimation of faculty and union cohesiveness and later perpetuated to exemplify to the state resident that an income tax would be necessary, was used as a political football, so that faculty — as actors — were only one set of protagonists. The others, and the more powerful ones were Gov. Byrne, the legislature, the college administrators, the union. The students, in spite of their occasional visibility and the play some of them received by the media, were used in the struggle-insofar as they took sides individually or in groups — by the various factions that were able to mobilize them to promote their own interest in as specific way. (It was curious to note to what an enormous extent preprofessional choice pre-determined their positions).

Governor Byrne who had had faculty support during his election, wanted to maintain his reputation as an "honest" governor and as a "friend" of both faculty and labor. But the fiasco of his 1974 negotiations with the college faculty, that resulted in no more than the imposition of a 6% across-the-board costof-living increase for all state employees — including college faculty - and which had to be taken from the already allocated budget, created doubts that this time, any more than last time, he would either be willing or able to improve faculty and teaching conditions — after the legislature had passed on the budget. Byrne's scant influence on his legislators, his retention of Chancellor Dungan whose prime educational interests are budgetary, his court battle about educational allocations to poor communities, all pointed to his inability to change the tax structure — the prerequisite for all of his promised educational and social reforms. He was elected because of his "good intentions" in these matters, but he underestimated his constituents' willingness to follow up and to encourage the legislators to pass a state income tax. In fact, his refusal immediately to rush out to issue an injunction against the striking faculty — as essential public servants without whose daily presence at the post the state would instantly collapse - was held against him — publicly — by Chancellor Dungan. Yet the legality or possibility of such an injunction was doubtful, if only because the current contract, though still in force, had called for the re-opening of negotiations which the state had refused to do. Clearly, Governor Byrne was ambivalent, but, I believe, his ambivalence had much to do with overall political concerns and little with specific educational ones. His primary thoughts were on fiscal matters, and his attempt to use the college faculty strike to demonstrate the need to change current and most inequitable taxation, misfired.

And reliance that New Jerseans' belief in education as the road to upward mobility, would automatically make them realize that quality of education, is tied to the size of classes, to faculty-student ratio, to support programs, and to collegial governance, also misfired. In other words, Governor Byrne overestimated the importance of higher education to his taxpayers and to the legislature — and didn't realize that no single issue could convince them that most of them would be better off with a different tax structure. (But this is not the time to discuss either false consciousness or the influence of the media on these matters.)

Undoubtedly, such re-education, or enlightening of the constituency should have been undertaken before the strike, should have been thought of long before the union called the strike-vote. There has been much speculation about the reasons for this lack of preparation. Did the union leaders believe that the state negotiators would, at the last moment, sit down to talk? Were they surprised that the faculty gave the green light? Was it, as a local education editor suggested, a test of strenght between the AFT, the NJEA and the AAUP? Were they just learning their "trade", or thinking of this strike as a trial run? Did they get carried away like the sorcerer's apprentice-their master, Albert Shanker, was in Paris and couldn't stop events. Or were they concerned about the push from some of their constituency, the "radical" faculty who believe in broad union participation, in involvement by the membership in day-to-day decision-making, in rotation of offices, the utilization of all talent and the like.

Anyway, once the strike had begun, the lines were drawn, the polarization intensified so that everyone either supported or opposed the strike. The customary academic shilly-shallying, whether as scholarly exercise, as breadth of vision, or as professionalism, and the sincere wish to behave in the best way, to set an example to students, to "practice what one preaches" led to enormous agonizing about the decision. But once a decision was reached — individually — the need to justify the decision took over. And, once again, administrative directives impinged. Those who had decided that they would meet students off campus so that the students wouldn't lose time or credits, even if they, themselves, lost their salary, were informed that this wouldn't count for either student or faculty credit. Inevitably, this directives-as all of the others during the 8 days either helped to justify the striker to hold out, or to scare him off and to go back.

In retrospect, it seems that the union leaders did their best, hampered as they were by foresight, inexperience, lack of preparation, and narrowness of leadership. The last-minute recruitment of strikers, and of pickets were well-organized, although they had not rallied much outside support. They received many telegrams of sympaty, but few personal visits (it's cold on the line). Yet this wasn't entirely their fault: some said that had they had the teamsters and other "real" unions demonstrate, they might have frightened some of the faculty who are, after all, new and ambivalent to unionism. Personal autonomy, lonely research, browsing in libraries and museums are poor preparation for rank-and-file membership, for organizational subordination, for stopping cars and trucks from crossing a picket line, or even

for making verbal threats. (If anyone had even thought of using common strike practices such as pouring oil or nails on the road, or slashing tires, the person might have been lynched by colleagues on the line).

This lack of "striking stamina" might have been compensated for, had the union leadership thought of using faculty talentsthose talents that "ordinary" unions lack. I am referring to some of the personal and/or professional connections to the media. the ability to talk to groups, to "profess", to convince. Thus the strikers' issues were then partially and wrongly reported by the press, and union rebuttals — rare and reported even more rarely — hod to be defensive statements rather than just factual ones. Thus union leaders were pushed to discuss issues of taxation in relation to salary, to refute the allegation that average faculty pay was \$ 20,000 or even \$ 24,000 rather than around \$ 15.500. and to add that over 50% of the faculty are paid lesse than what the U.S. Bureau of Labor Statistics considers a "moderate standard of living for the N.Y./N.J. area". But the press never printed the rebuttals, nor did they run a story about teaching conditions, such as the increasing ex-pectations and directives for "productivity", for "processing" more students, for more publications, and the diminishing chances for promotions (i.e. 15 slots for 550). And none of the articles in the press mentioned the social implications of cutting down on faculty and of decreasing support services in relation to the recent decline in minority enrollment-a rather obvious connection. In any event, had the union mobilized faculty talent ahead of time, had it paved the way for national press coverage, the strike might have ended quickly and decisively (an almost analogous strike of N.Y.C. doctors that had press support was resolved speedily, and in favor of the strikers).

We could, of course, use Lipset's dichotomy of academy vs. teaching institutions, and lump the N.J. state colleges with the public school sistems and the community colleges, even though some of them grant masters degree (Change 3/75). This would, according to Lipset, justify unionization for them. But since, in reality, this faculty, inspite of its regimentation, is expected to hold professional standing and to publish in order to keep their jobs, the situation is more complex. In addition, students who for the most part have "bought" the American ideology that higher education leads to economic nirvana and to social equality, and who, together with their legislators equate the state college to Harvard and Yale, also expect good teaching as well as expertise. But Lipset's suggestion, that just as in some European countries unions should not "deal with issues of hiring, te-

nure, curriculum and the like", could work, if collegial governance were a reality rather than the near-farce it has become. After all, European professors as the most prestigiously ranked group, are thought to deserve upper-middle class status and income, while their New Jersey counterparts (ith a very few exceptions) are barely able to keep ahead of the bill collector. The issue in the U.S., is not academy vs. teaching college, but is, in many instances, the promise to provide academy education — by bargain-basement academicians — to 50% of the college-age population at bargain-basement cost. Faculty and union leaders are aware of this contradiction, of the need to provide time (the average teaching load is 12 hours, the average class has 35 students) and money for research and travel, which the administration explicity demands in the quality of performance, but explicitly denies through budgetary and other directives. Thus to keep conditions of employment and conditions of performance in separate domains, though desirable, is impossible given our present structures, because the conditions themselves, in most cases, mitigate against Lipset's dichotomy. The structural factors could, of course, be altered either through a miracle or through insight and drastically changed policies by the administration and by the legislature. But this brings us back to the viability and the need for strong unionism and to all the contradictions which are compounded by the contradictions inherent in the professorial role, which values gentility, fairness, objectivity and concern for others, and denigrates self-assertion, partiality, subjectivity, and self-interest.

#### III.

Yet Governors, politicians and union officials are not only aware of their self-interest, but act on it as a matter of principle: a bood politician is one who delights in power games, who has been socialized to present issues in such a way, that his constituency will by them. But a good academician sees all sides of a problem, is objective about everything—including himself—and his taching performance tends to be improved by candor and honesty. Clearly, he is a poor candidate both for union office and for union membership and a sure looser in a fight against politicians. And even academic politicians whose power is concentrated in footnotes and in prestige, are poorly prepared for the political arena outside academe. Specialization, the need to "know more about less", disqualify most faculty as worldly operators; and those who qualify are so used to excuse their pragmatism to their collegues who might think them "unintellectual" that they take care to hide it. The trouble then, with

unionization of faculty, even by those who see the need for it, is the faculty, with its inconsistencies, that are loosely related to disciplinary and/or political perspectives.

These perspectives have to do with individual training, with socialization into a discipline, with disciplinary, personal and political bias, and with all of the motivations and attitudes psychologists study. Although noone systematically examined who finally supported the strike and who opposed it at the eight state colleges, there were some definite departmental predispositions. With minor exceptions, usually explained by "individualistic" criteria, all the sociologists supported the strike. So did most psychologists. Where sociology and social work are combined, the department was more heterogenous, but still predominantly in favor of the walk-out. At Montclair, Geography and Italian walked out while Administrative Sciences, Home Economics and Communication Sciences tended to stay in; Political Sciences and the Humanities were split in line with personal and political beliefs. Marco Lacatena, union president and professor of Mathematics headed a divided department; the sciences too were divided, but were, as expected, more on the conservative and/or apolitical side.

Both the union and the president issued daily bulletins about the effectiveness of the strike. But whereas the union at Montclair found the strike to have been about 80% effective, the president reported that 60% of the classes were heldthough with scant attendance. Actually, effectiveness varied from campus to campus-Ramapo and Stockton were almost shut down, while Jersey City and Kean College appeared to operate at about 50% effectiveness after the first few days. And the reports themselves, along with peer pressure, influenced participation — both on campus and on the picket line. There, people blamed the union's poor public relations job for the influence of conservative and administrative bulletins that tended to attack the strikers' professionalism and individualism and to question their devotion to student and students' needs; and students' fears of losing credit and/or money, of missing graduation and/or Christmas vacation, were due to rumors started by anti-strikers.

Clearly, the strikers thought that just one day of total strike would suffice to dramatize their plight and to have students recognize their own long-range interests as tied to those of the strikers, while those opposed to the strike said it was illegal, asked for patience, thought it had been a precipituous action, and — righteously or hesitantly — crossed the line; but they never thought of refusing whatever gains the strikers would get for them too. The pickets endlessly discussed the issues, while they

froze, worried about how to pay their bills, how to make up for list time, and conversed with students. In fact, for the duration, they overcame the eternal dilemma between theory and practice as they talked to students on the line and to some who crossed it. And friendships that began there, have, since then, provided the base for a caucus to reform the union-from inside. Yet on campus as well, action sociology flourished-to the benefit of anti-strike forces that had access to college facilities and funds.

Inevitably, as the strike went on, as the strikers became more restless, more worried about their own financial distress and the state's political maneuvers, there tended to be much discussion about the terms of an acceptable settlement. Thus when negotiations were finally promised-under the auspices of a neutral arbiter-and it was agreed that time lost would be made up and that there would be no reprisals, most people, I believe, felt relieved. They did not quite expect the unpleasant "after-effects", such as the endless and humiliating directives about make-up time, that included reports to be signed by students, the hedging and backing-down by Chancellor Dungan about the agreed-to negotiations, which, once begun were again reduced to issues of money and of the state's finances. And the real issues still remain not only unresolved, but largely undiscussed.

The squeezing of the faculty through budgetary measures is worse than ever, and contributes to the divisiveness between departments and, possibly, colleagues, as they compete for the "crumbs". Administrative control through the budgest, no longer limited to memos about the use of telephone, paper, heat and light, continues to increase. Faculty discontent, often tied to the symptoms (i.e. visibility of memos, of new and trivial rules) is really about the ailment, about the growing insignificance of professors in the larger scheme, and their insecurity and relative helplessness.

And the ailment is, of course, structural. Those who have likened the growth of administration to a cancer, may be exaggerating. Just the same, it is true that the burgeoning cost of education must be, to a large extent, attributed to the increasing cost of building, of maintenance and of administration. And the unavailability of a breakdown of expenses in terms of direct and indirect educational costs, allows all accusations to stand: even attempts to cut costs have to be administered-sometimes most elaborately. In any event, expenses jumped ahead even of inflation, although faculty has decreased; classes are larger; support services are curtailed; minority enrollment has declined; and crucial questions remain unanswered. Thus, the strike has

brought some of the underlying conflicts to the surface without resolving them. And union negotiators report that when issues of control of education arise, they are quickly side-stepped. This means, that once again, financial issues are the only ones on the table, which is then, once again, "proof" that faculty is solely interested in wages and, therefore, "unprofessional". Yet noone questions doctors' professionalism'.

Obviously, the strike has been successful, insofar as it came off at all, and "forced" the state to negotiate. The creation of the "radical caucus" within the union appears to be a positive by-product of the strike, at least in terms of future actions. In any case, as a sort of dress rehearsal, faculty in New Jersey, and elsewhere, can learn from it. But, practically, it has been a fialure, because, so far, no concessions have been made, money is even more scarce, and faculty power remains illusory. This would indicate that, first of all, more individals must be recruited into

the union, in order to create a united front.

We learned that legislative control of education cannot be countered by rhetoric or personalistic means, that we were (are are) dealing with entrenched and powerful interests. And unionization, though contrary to professional selfperception, tradition and socialization has become a necessity. But the very contradictions within the professorial role make them vulnerable even when they are determined to fight. Thus a union of professors, I believe, will have to construct its own model, and can neither follow the model of blue collar unions nor rely on traditional genteel associationism. They will have to make use of their own, specific talents. These talents include an ability to see the relation between practical affairs and ethical and moral standards, the dissemination of ideas, professional training, and the ability to be objective even about themselves; and they also include a "healthy" recognition of self interest.

EDITH KURZWEILL Montclair State College

Una risposta ai socialisti milanesi a proposito del « Decentramento amministrativo »

Tra di noi « estremisti » appartenenti a diverso titolo alle formazioni extraparlamentari, quando si parla di quelli che gestiscono il potere a Palazzo Marino, c'è sempre il sottinteso che « per fortuna a Milano almeno ci sono i lombardiani e che la sinistra socialista è fatta da persone con cui si può discutere ». Magari un vero e proprio dialogo non esiste, ma « psi-

logicamente » si sente che verso i democristiani la preclusione è totale, e verso i comunisti l'astio è crescente e reciprocamente più che di « compagni » si parla « degli altri » come di « traditori ». Gli uni accusano gli altri di basso riformismo, gli altri di estremismo infantile: insomma un dialogo tra sordi che ripete a livello cittadino quel clima di corrosione, sospetto e ideologicismo esistente ormai in tutto il paese. Ciò non avviene nel rapporto tra gli « estremisti » e la sinistra socialista, e il sapere che stava per uscire da Feltrinelli un volume quasi tutto organizzato dai lombardiani in tema di decentramento amministrativo, per chi segue questo tipo di problemi, aveva suscitato una certa curiosità. Ecco dunque « Decentramento urbano e democrazia », a cura di U. Dragone, (Feltrinelli, Milano, 1975): un titolo sbagliato, perché in genere per « decentramento urbano » si intende una cosa e per « decentramento amministrativo » se ne intende un'altra, ma lasciamo perdere; questa è solo filologia. Meno filologica ma già più sospetta da valutare la presentazione del volume del geometra Aniasi, noto nel mondo della speculazione edilizia per essere tra i gestori più spregiudicati e contemporaneamente famoso, come sindaco di Milano, per la sua posizione antifascista, poplare, eccetera.

Certo, molte volte mi sono chiesto come debba essere difficile per un socialista governare una città che è il cuore del sistema capitalistico italiano. E come sia ancor più difficile di questi tempi, per un sindaco che si dice socialista ma che ha sempre avuto le mani in pasta con « i lavori pubblici » (ma anche con i « lavori privati »), governare lo sviluppo di questa metropoli settentrionale da quando il ruolo tradizionale della borghesia milanese si è spostato dalla prevalente produzione di manufatti meccanici e metalmeccanici verso l'area della rendita e dello sviluppo della terziarizzazione urbana. Infatti, secondo R. Levrero: « Nel corso degli anni, ma in particolare dal '64 in poi - in connessione con la nazionalizzazione dell'energia elettrica e all'espansione del capitale di stato e alla penetrazione delle multinazionali straniere, l'attività di speculazione edilizia è diventata un momento sempre più importante all'interno della borghesia lombarda e milanese in particolare, fino a diventare l'elemento caratterizzante centrale del nuovo blocco storico delle classi dominanti italiane... se nel '63 gli investimenti industriali erano il 47,7% del totale degli investimenti in Lombardia (il 34,8% in Italia), nel 1970 si saranno ridotti al 31,9% (30,2% in Italia); nello stesso periodo gli investimenti in abitazioni passavano dal 27,7% (28,4% in Italia), al 37,1% (31,9% in Italia) superando così la consistenza degli stessi investimenti industriali in Lombardia».

Dunque, per tornare al discorso, lo schema che molti di noi « estremisti » aveva in testa era più o meno questo: che certamente il PSI era dentro a questo disegno di speculazione edile, e che certamente questo fatto col tempo la assimilava « nella prassi quotidiana » alla nota politica democristiana che, attraverso la cura degli interessi fondiari controllati indirettamente dalla Curia Ambrosiana, ha trasformato Milano in quel feticcio urbano che ci sta sotto gli occhi, ma che però al suo interno, questo PSI aveva una componente meno compromessa, capace di dare battaglia e di dialettizzare un po' le posizioni politico-istituzionali. Che il li bro uscisse con la presentazione di Aniasi dunque aveva stupito un po' fin dal suo primo apparire (« Perché questa patente di ufficialità? mi ero chiesto - forse che non si può coprire un Assessorato al Decentramento senza subito farsi dare il nulla osta dal Sindaco? »). E quasi a continuazione di questo monologo interiore, leggo dopo poche righe una frase che sento in qualche modo coinvolgermi. « Non già un interesse astratto, collocato nei cicli rarefatti e gelidi di una ricerca sociologica sulla città moderna — scrive Aniasi presentando il libro — o una elaborazione politologica di tipo amministrativo lontana dalla vita quotidiana degli uomi-

ni. Niente di tutto questo, e neppure trionfalismi ed enfasi in questa raccolta di saggi che pongono lucidamente in termini di consapevolezza critica e di coscienza politica i temi connessi del Decentramento comunale della partecipazione popolare » (p.5) E ancora: « Il Decentramento ha dimostrato però di sapersi conquistare, al di là dei regolamenti, al di là delle norme, un ruolo che è diventato determinante e che ha consentito — per esempio nel settore urbanistico — di attuare indirizzi nuovi e popolari contrapposti a tendenza che si erano andate radicando negli anni in contrasto con gli interessi generali della città » (p. 7). « Questo libro — prosegue il sindaco — potrà contribuire per far maturare ulteriormente la convinzione che la realizzazione di una città diversa, che risponda alle esigenze dei ragazzi e degli anziani, di una città che veda esaltati i valori umani, può essere solo il risultato di una partecipazione costruttiva. E partecipare significa non limitarsi a esaltare il momento della protesta e della contestazione, come affrontare le realtà decisionali dei fatti grandi e piccoli che si riferiscono agli interventi strutturali (urbanistica, trasporti, ecc.) e alle esigenze gestionali dei servizi tecnici amministrativi e sociali » (p. 9).

Ben d'accordo sul fatto che non ci si possa aspettare da un Sindaco l'esaltazione del momento di critica (« il negativo » così caro a chi vede, insieme all'altra faccia delle cose, le attese delle classi subalterne sempre respinte dalla gestione di centro-sinistra), stupisce tuttavia l'implicito interclassismo di questa visione della realtà: dove è finito il socialismo italiano e come si è coniugato con l'ideologia democristiana dominante - mi chiedo - se, purché si partecipi, uno può occupare abusivamente un appartamento IACP, un altro può organizzare le lotte di via Famagosta o a Sesto S. Giovanni, e un altro può speculare sui terreni considerati industriali la sera prima di una Commissione ristretta?... Tutti partecipano - d'accordo - ma cosa vuol dire allora nei contenuti questa parola carica di sottintesi equivoci, di comportamenti politici opposti, di interventi collettivi dagli esiti contraddittori? Se vogliamo farne solo una questione terminologica mettiamoci d'accordo su cosa voglia dire « partecipare », e diciamo a piacere, che vuol dire « edificare » piuttosto che « contestare» o viceversa. Se però vogliamo uscire dalla strettoia nominalistica e discutere seriamente non possiamo far finta di essere unanimisti sul-la partecipazione popolare quando poi si compiono operazioni di potere che decisamente impediscono la crescita di quelle forme di partecipazione che si ritengono contrapposte alla propria visione politica della realtà. Io mi era sforzato, su questo tema della partecipazione, di iniziare a dare nomi un po' più precisi a questo generico tema caro alle formazioni interclassiste (cfr. il mio « Diritto alle città e lotte urbane », Feltrinelli, 1974, pp. 96-119). Ben lungi dall'essere soddisfatto dei miei risultati teorici e ben lontano dall'essere sicuro di aver dato risposte esaurienti al discorso (e la faticosità del linguaggio nè è la riprova più chiara), mi ero tuttavia illuso di aver finalmente posto qualche discriminante politica e teorica, circa i modi e le forme con cui ci si può confrontare con le istituzioni.

E invece, ecco qua il primo (e più rilevante) saggio di U. Dragone, capogruppo socialista a Palazzo Marino, a dirci che, un conto sono le teoriche degli accademici, e un conto diverso le esigenze pratiche e l'organizzazione dell'operatore sociale. « Non è compito né di questo volume — scrive U. Dragone — né di questa nota percorrere gli impervi sentieri definitori su cosa sia o come debba intendersi la partecipazione o i modi e le forme in cui si estrinseca nei confronti delle varie strutture istituzionali, siano queste politiche, economiche o sociali ». Mi illudo che Dragone facesse indiretto riferimento agli impervi sentieri delle mie proposte teoriche perché egli richiama nelle note il mio citato lavoro proprio

a conclusione del suo scritto. Il quale scritto prosegue peraltro nel confrontare le ipotesi di conservatori o di dichiarati democristiani (le tesi di A. Borruso, ex Assessore al Decentramento amministrativo) per giungere a precisare la posizione dei socialisti milanesi. Scrive Dragone: « La partecipazione deve essere strumento per conseguire risultati favorevoli agli abitanti di una certa parte di un aggregato urbano, senza distinzioni, purché « appartenenti » a un determinato quartiere — oppure è uno strumento per consentire un miglioramento delle condizioni di vita delle masse lavoratrici che ritrovano attraverso la partecipazione il senso di solidarietà e di appartenenza a una classe sociale? » (p. 17). Sicuramente quest'ultima parte della domanda è la posizione dei socialisti. E il disaccordo non è su questa petizione di principio. Il disaccordo nasce quando Dragone prosegue nel dire che:

« A nostro avviso, e ci ritorneremo in sede di conclusioni, i Consigli di zona devono essere momenti di una più generale battaglia politica e sociale che si svolge negli aggregati urbani, in momenti di lotta popolari in cui gli organismi del decentramento siano strumenti di lotta contro lo sfruttamento capitalistico della città (qui Dragone dica le cose piano, senno Aniasi lo sente), uno strumento in più per i lavoratori che consenta loro di « riappropriarsi della città », di condurre una battaglia contro il monopolio, contro la rendita fondiaria, contro i privilegi di cui godono i gruppi sociali dominanti nell'attuale situazione politica » (pp. 17-18). Ed entrando direttamente in polemica con me, assurto (Domine non sum dignus) a portabandiera teorica di quegli « operatori politici e sociali che si richiamano all'esperienza dei gruppi extra parlamentari di sinistra, particolarmente attivi nella periferia delle grandi città » (p. 26), Dragone si chiede se può essere considerata seriamente la preoccupazione di coloro che « manifestavano all'atto dell'istituzionalizzazione degli organismi del decentramento (...) la possibilità che questi ultimi avessero di fatto soffocato la vivacità, lo spontaneismo, la freschezza stessa delle lotte che nascevano dalla base, per diventare invece un filtro capace di frenare invece le rivendicazioni dei cittadini. Quasi che questi organismi fossero una cinghia di trasmissione della volontà degli amministratori nei confronti della base e per converso, un canale per « gestire », la protesta nei confronti dell'amministrazione centrale (p. 26)».

Dragone sostiene che questa accusa è « ingiusta e largamente parziale » oltre che « un po' puerile » (p. 27). Mentre gli extraparlamentari non hanno fatto che del populismo, i consigli di zona sono « organi di battaglia politica, di pressione popolare, organismi portatori di interessi di carattere generale » (p. 28). Non cadrà certo nell'errore di pensare che ogni forma di lotta vincente sia stata organizzata da L.C. o dal PDUP o dall'Unione Inquilini e che il Movimento extraparlamentare nel suo insieme abbia avuto via facile o abbia espresso grandi cose: e tanto meno che oggi, così sbracato e manomesso, che sia in grado di esprimere potenziali di lotta straordinari (questo talvolta lo si scrive sui nostri quotidiani, ma si sa bene che è solo per rincuorare i militanti, che non hanno né vita comoda, né grandi soluzioni in tasca). Ma certo noi abbiamo sempre dovuto fare i conti anche con la repressione, con la polizia, coi cani poliziotti durante gli sfratti, con Via Fatebenefratelli e con chi era schierata la sinistra socialista il giorno che a Palazzo Marino gli sfrattati della Bovisa hanno invaso gli uffici del Sindaco? Come è schierata la sinistra socialista rispetto al progetto (che ormai sta passando) di terziarizzare ancor più Milano? E sulle vicende dell'Autoporto, del Parco a Sud di Milano, sulle vicende della M.M., forse che il partito socialista ha presentato una differenziazione di posizioni al suo interno? Forse che ha limitato l'azione di Aniasi? So bene che sono stati anni pesanti, che i rapporti politici si sono corrosi fino all'osso, che le posizioni si sono radicalizzate ed estremizzate. So bene che anche le sinistre dei partiti di governo non hanno avuto vita facile. Ma noi cosa potevamo farcene della solidarietà di Granelli durante le occupazioni delle Università, quando la sinistra socialista (ripeto: i migliori, quelli che noi pensiamo normalmente come i meno compromessi e come i meno ottusi!) sempre ci lasciava soli? O meglio, sempre ha cercato non di verificare le posizioni da condizioni di autonomia, ma sempre con il recondito disegno, furbetto e segreto, di farci l'occhiolino « solo per non perderci »?

Certo, il Movimento di lotta nei quartieri, a Milano come altrove, non è andato mai oltre certe soglie: non si è mai generalizzato come le necessità avrebbero richiesto; è sempre stato organizzato in qualche modo e quanto a populismo e a slogans, so bene quanto populismo e quanto genericismo vi siano nelle affrettate « sintesi ideologiche » appese sui muri delle case degli sfrattati, o durante le manifestazioni in piazza. So bene che il movimento non è stato quasi mai all'altezza dei suoi compiti complessivi, ma ciò derivava da che cosa? Dal fatto che siamo degli strapelati spontaneisti senza soldi, o dal fatto che tutti i nostri soldi sono stati impegnati per quanto potevamo fare, ma che essi non bastavano a mettere in piedi un movimento in grado di contrapporsi alla pazzesca situazione di caos e di disordine che per anni il centro-sinistra milanese ha favorito, alla periferia come al centro, nelle aree extra metropolitane come in quelle del c.d. « rinnovo ». Allora andiamoci piano con le accuse che possono anche essere giuste sul piano dei rapporti di forze espressi in città, ma che non fanno i conti con troppi fattori e risultano, alfine, oltre che ingenerose (e passi!) anche parziali.

Di fronte a questo volume, si resta sconcertati da qualche altra considerazione. Potrei qui soffermarmi sul fatto che l'Assessore Tortoreto meno di due anni fa, dovendo prendere in mano l'eredità di A. Borruso mi rivelò nel suo ufficio che, più che di eredità, si trattava di pagare cambiali, che il decentramento amministrativo a Milano si era così inceppato anche nel suo funzionamento più elementare che l'esperienza doveva essere rimessa in piedi ex-novo. Non entro in dettagli, per correttezza verso E. Tortoreto, frattandosi di un incontro privato. Ma se i socialisti milanesi vogliono difendere gli ultimi due anni della loro gestione, è un conto; se vogliono salvare l'interezza dell'esperienza politica è un altro. Che l'ottica del volume sia la prima e non la seconda si deduce da un passo di E. Tortoreto. Si legge infatti a pag. 62: « Appare chiaro che la questione del decentramento aveva aperto dissensi profondi all'interno di tutte le forze politiche, ma la radice del dissenso non stava tanto nella contrapposizione di formule astratte, quanto nella scarsa udienza che i Consigli avevano ottenuto durante la loro esperienza. La comunicazione Borruso (detta con voce concitata e emozionata), fornisce un dato che meriterebbe di essere verificato compiutamente: su 5.500 domande di intervento da parte dei Consigli di zona la civica amministrazione aveva dato solo 129 risposte. Gli rispose subito e recisamente il capogruppo socialista al Consiglio comunale Dragone, osservando che se questo era avvenuto non potevano non essere chiamate in causa proprio le responsabilità politiche dell'Assessorato al decentramento, venuto meno ai suoi compiti istituzio nali di coordinamento, e che quindi la tanto conclamata « partecipazione » si era nei fatti dimostrata vuota inefficienza». Ciò avveniva nel 1971. Addirittura enorme la gaffe contenuta nel saggio « Il ruolo dei partiti del decentramento a Milano, 1973-74 una cronaca tendenziosa», di C. Martelli, il quale dopo aver espresso le solite accuse di prammatica al movimento extra-parlamentare, spiega a pag. 86 che: « Il PSI non sembra perseguire

alcuno scopo strategico nel senso che non insegue alcun obiettivo di partito, in altre termini non considera il decentramento un mezzo per arrivare ad altro (la riformazione democratica dell'interclassismo o il compromesso storico) ma un fine in sé. Non nego che questo scopo sia presente anche alla DC e PCI, ma sfido chiunque a dimostrare che nel perseguire un certo modello di decentramento la DC e il PCI non lo abbiano caricato, magari illusoriamente oltre che surrettiziamente, di fini strategici di partito». Anche Arturo Majocchi nel suo saggio « Decentramento, urbanistica e lotte per la casa » non parrebbe molto d'accordo con U. Dragone e con A. Aniasi: il suo scritto pone problemi più seri. Secondo Majocchi il problema è quello « della ricerca di un modello di pianificazione della città e del territorio a più livelli, a ciascuno dei quali devono competere ambiti decisionali effettivi (p. 121). E più sotto: «In questa ottica se si considera il problema del P.R.G. di Milano, affrontato con i superati criteri della zonalizzazione e non per settori specifici (i maggiori problemi di Milano), con le relative priorità e lo stretto legame alla possibilità finanziaria di intervento, occorre affermare che il ruolo del decentramento è stato inesistente. Ai Consigli di zona, anche se con parere consultivo doveva essere data la possibilità di dibattere i grandi temi della città: la validità o meno del contenimento dell'attuale popolazione, i criteri dell'uso della 167 per il risanamento e la ristrutturazione, l'ambito di applicazione della 865, il mantenimento dei posti di lavoro e le condizioni per il Decentramento industriale, la localizzazione dell'attività terziaria e direzionale, gli adeguati livelli dei servizi sociali, il nuovo sistema dei trasporti, ecc. ... » (pp. 121-122). Sull'esempio bolognese dove in parallelo alla esperienza di decentramento amministrativo si è venuta consolidando una struttura sanitaria di zona (i comitati sanitari di zona - CSZ), anche a Milano l'iniziativa ha preso piede dal 1974. Ne riferisce F. Dambrosio nel suo saggio « I Comitati Sanitari di Zona ».

Qui il discorso si sposta e in parte cambia, e bisogna subito dire che non si può non concordare sull'impostazione del problema data da Dambrosio a proposito del rapporto tra il sopravvenire della malattia, la struttura sociale e l'appartenenza di classe. E' chiaro che per dei marxisti non ci sono altri approcci metodologici. Così come non si può non convenire sul fatto che le condizioni sociali complessive della salute in città sono tali che il problema della « prevenzione », s'impone oggi in modo prioritario. Ma è qui che il discorso si complica. Perché appena Dambrosio si colloca in quest'ottica scopre che « per svolgere questi campiti è necessario, secondo la nostra opinione, che il CSZ conosca innanzitutto e al più presto la realtà sanitaria della zona. Ciò significa quanto meno un rapido censimento delle strutture sanitarie della zona da una parte, e dall'altra l'inizio di una indagine epidemiologica per i diversi settori della medicina preventiva, con la collaborazione attiva della popolazione» (p. 127). Ora, proprio perché il tema è grosso (e già quest'anno con lo scoppiare della condizione femimnile siamo all'inizio di un processo destinato ad espandersi) il problema è quello di sapere tre cose: a) cosa può fare il decentramento amministrativo a questo riguardo; b) come si fa ad avere una collaborazione attiva con la popolazione; c) come si fa ad affrontare il problema della prevenzione della malattia, non solo intendendo con ciò « più cure e più uso di farmaci »; ma in quanto problema politico complessivo. La mia paura è che se i CSZ si collegano istituzionalmente al Decentramento Amministrativo la loro fine è vicina. Non è necessario essere a favore dell'aborto per capire che sarebbe un aborto quello dei CSZ, anche se la legge regionale n. 37 può essere considerata ben fatta. Come fare ad avere una collaborazione attiva della popolazione? Anche l'alcalde di « Sangue di condor » chiedeva la collaborazione atti-

va della comunità perché le donne venissero sottoposte a sterilizzazione. Ma certo non è a queste forme di collaborazione che si riferisce il Dambrosio. A quali dunque? Alle inchieste « dal basso » fatte dai sociologi di sinistra? A quelle svolte coi questionari dagli operatori sociali? E con quali garanzie politiche si può andare dai Consigli di fabbrica a sviluppare un'azione del genere? Ci si accorgerà, insomma, ancora una volta, che il progetto è bello, ma manca il soggetto storico collettivo in grado di realizzarlo, a meno di non impegnare su questa battaglia... chi?, sì, certo, gli unici disponibili a fare questa battaglia, e cioè le formazioni extraparlamentari che vivono nei quartieri, i collettivi di zona, i comitati operai, i gruppi antifascisti. Per quanto scalcinati essi siano, sono gli unici in grado di poter svolgere qualcosa; ma allora occorre compiere più decisamente una scelta di campo, e non solo sul piano soggettivo, ma coinvolgere la propria militanza politica complessiva verso questa prospettiva: smetterla di contrapporre su temi di comune lavoro politico l'una organizzazione all'altra (in questo caso la sinistra del PSI agli extraparlamentari nella loro composita formazione); mentre invece la battaglia va spostata tra la sinistra del PSI e le altre componenti del Partito, perché la confusione politica è li e non altrove. Sennò può succedere di pensare e scrivere « costruire dal basso» (p. 136) e come tutti gli altri che hanno preceduto in questa strada prima di Dambrosio si finisce per « aspettare dall'alto ». Cioè non fare mai.

Il terzo problema è quello della prevenzione sociale delle malattie. Io penso che al punto in cui siamo (al punto drammatico in cui siamo quanto a deterioramento complessivo delle condizioni di salute derivanti dall'ambiente metropolitano in cui viviamo e dai rapporti di forza tra le classi sociali), la prevenzione della malattia sia inevitabilmente la direzione verso cui spostarsi. E in mancanza d'altro già sia qualcosa partire senza fare fantasticherie quanto alle forme di prevenzione da sviluppare prima e quali poi. Però è molto chiaro che tra marxisti il problema della prevenzione non è solo il problema della prevenzione. La prevenzione è la prospettiva che consente al processo di non deteriorarsi ulteriormente, non è la soluzione alla radice del problema. Ogni problema di prevenzione sociale agisce sulle conseguenze sociali, non sulle cause. E se si vuole agire contemporaneamente sulle cause e sulle conseguenze (sulla struttura e sulla sovrastruttura), allora il problema della prevenzione coinvolge di nuovo: a) il problema politico delle priorità da assegnare all'un aspetto piuttosto che all'altro; b) le forme di lotta politica collegate alle condizioni sociali da cui scaturiscono le malattie sociali; c) la lotta per la gratuità delle prestazioni mediche e della distribuzione dei medicinali, ma anche la lotta contro i profitti collegati alla maggior diffusione dei farmaci (come ci insegnano A. Del Favero e G. Loiacono nel loro volume « Farmaci, salute e profitto in Italia », Feltrinelli, 1974). E sono questi obiettivi raggiungibili attraverso il PSI? Lo chiedo a me, e lo chiedo agli interessati: non per una polemica sterile e facile ma perché io nutro seri dubbi che attraverso questi canali si possa giungere a qualcosa di « alternativo». Ma nel frattempo la gente crepa, il mercato del lavoro espelle, le vecchie e i vecchi non contano più niente, le donne mantengono le loro nevrosi, le classi di età immesse nel mercato del lavoro sono soggette ad uno sfruttamento massimo, le condizioni di salute dei giovani e dei bambini in età scolare presentano livelli di degrado complessivo preoccupanti. E nessuno, in realtà, se ne sta occupando: nemmeno i socialisti. Qui occorre separare responsabilità e chiarire prospettive; sennò si resta tutti intruppati nelle vecchie o nelle nuove ideologie del potere, e senza accorgercene si possono fare gaffes contro gli opposti estremismi. Sentite questa ad esempio: « Altrimenti per curioso paradosso potremmo assistere

alla collusione tra gli operatori di parte cattolica, o per chiamare le cose col loro nome, democristiani, che limitano l'azione dei Consigli di zona a puro momento partecipativo, e quelli che operano nei gruppi extraparlamentari più estremi, che negano il valore di queste strutture, pervengono di fatto gli uni e gli altri allo stesso risultato, quello cioè di limitare l'effetto di una battaglia di massa volta a rafforzare le strutture democratiche a livello locale » (U. Dragone, p. 28).

GIULIANO DELLA PERGOLA

A proposito della dichiarazione del Vaticano sull'etica sessuale

Alcune agenzie di stampa hanno riferito le seguenti osservazioni del prof. F. Ferrarotti:

« Il documento del Vaticano è preoccupante perché sta a significare un distacco notevole, forse invalicabile, rispetto alla consapevolezza sociale media. Di qui si comprende il disappunto dell'opinione laica qualificata. Questo disappunto non dovrebbe però velare o far passare sotto silenzio alcuni passaggi interessanti che sembrano preludere una attenuazione di condanne e di rigidità che erano tradizionali.

In particolare: 1) le istruzioni ai confessori di una maggiore comprensione sembrano far cadere quella meticolosità di ispezione anatomica e quella prurigine della peccaminosità sessuale che erano un tempo normali e che trovano del resto il loro riflesso culturale soprattutto nelle opere di certi romanzieri e scrittori cattolici, quali François Mauriac in Francia e Diego Fabbri in Italia; 2) è riconosciuta finalmente la natura non puramente soggettiva o volontaristica della omosessualità, si giunge anzi ad esprimere una certa considerazione positiva per la coppia omosessuale stabile o relativamente fissa; 3) la questione dei rapporti sessuali prematrimoniali, mentre è tutta coperta da una condanna generica, viene seguita, se non risolta, in base alla raccomandazione di valutare attentamente caso per caso.

E' chiaro che non bastano queste timide aperture a salvare il documento da un generale orientamento repressivo che potra forse causare angoscie e sofferenze tanto gravi quanto inutili. Fa specie soprattutto che, parlando della pornografia, non si spenda una parola contro quei potenti centri economici che da quella lucrano interessi cospicui.

Soprattutto è da deplorare a nostro avviso che non si colga il valore della autenticità e della lotta contro l'ipocrisia che sem-

bra contrassegnare il comportamento di molti giovani odierni con riguardo ai problemi dell'amore sessuale. Non è chiaro il disegno generale in cui il documento si inscrive. Si vuol tornare ad una morale di facciata, puramente formale, vittoriana? Si vuol dar corso ad una brusca frenata, come primo atto di una restaurazione autoritaria, che vada dal costume alla situazione politica; oppure si ritiene dalla Chiesa che, di fronte all'attuale crisi economica mondiale, sia venuto il tempo di far prevalere, per servirci della formula freudiana, il principio della realtà sul principio del piacere? Il prossimo avvenire ci darà la risposta».

\* \* \*

#### NEL PROSSIMO NUMERO

Scritti e recensioni di Alvin Gouldner, Enrico Pozzi, Fabrizio Battistelli, Maria Garaguso, Carlo Bordoni, Maria Comba, Enrica Tedeschi, Maria Stella Agnoli, Gianni Statera, Domenico De Masi, Ada Incudine, Enzo Rutigliano, Marcello Lelli, Alfredo Lalomia.

#### LETTERE AL DIRETTORE

Caro direttore,

ho letto con interesse le considerazioni di Marcello Fedele in *Per una sociologia della crisi politica* (autunno 1975) e mi permetto di formulare alcuni commenti, disposto ad elaborarli ulteriormente, se alla Sua Rivista interesserà, poiché la tematica ha un rilievo tale da meritare una discussione.

Nella presentazione di Fedele si possono riscontrare tre aspetti principali. Il primo è un'accusa di scarsa attenzione alla storia da parte dei politologi italiani e di insufficiente approfondimento del peso dei fattori socio-economici sulla sfera politica: in breve, « spiegare la politica con la politica » e senza riguardo alla storicità dei fenomeni politici. Ritengo che questa accusa sia, da un lato, spesso immeritata, per quel che riguarda il secondo punto - molti politologi hanno dimostrato con i loro scritti di saper riferirsi adeguatamente al passato - e, dall'altro, inadeguatamente formulata, per quel che riguarda il primo punto. « Spiegare la politica con la politica » può essere un obiettivo, non un dogma, che io per primo non condivido, può voler dire anche (e talvolta soprattutto) cercare nella dinamica politica il massimo di indicazioni utili alla interpretazione dei fenomeni politici in esame, senza vederli a priori, esclusivamente e sempre, « determinati » dalla struttura socio-economica. E' il tentativo di tener conto del ruolo spesso autonomo, sopratutto nelle società contemporanee, della sovrastruttura politica e di individuare comunque il grado di autonomia dei fenomeni politici. Difficile e forse non sempre riuscito, questo tentativo mi pare importante, soprattutto per la cultura politica italiana che finora non è stata in grado di esprimere una compiuta teoria politica dello Stato.

Per quel che riguarda il secondo aspetto trattato da Fedele, purtroppo il proto ha commesso un errore. Ho parlato più volte di integrazione « negativa » del PCI nel sistema politico italiano (non « integrativa » come appare nel testo), mutuando il termine dal Roth, pur cogliendone tutte le diversità rispetto alla socialdemocrazia tedesca relativamente al mutato contesto internazionale, alle differenze fra un partito comunista e un partito socialista e, infine, al tipo di insediamento socio-politico dei due partiti (mi si consenta di rinviare al mio Pesi internazionali e contrappesi nazionali in Il caso italiano, Milano, Garzanti, 1974, soprattutto pp. 172-176, per una più completa esposizione). Giustamente Fedele sottolinea che questa interpretazione del ruolo del PCI non riesce a « investire gli esiti positivi e coagulanti che una tale strategia determina comunque nel blocco dominante ». E, in effetti, la mia posizione è che una strategia di integrazione nel sistema tende spesso, se non accompagnata da tutta una serie di contromisure, a provocare al tempo stesso tra oppositori e sostenitori del partito confusione e disorientamento tali da rendere più difficoltosa la (ri)legittimazione interna e internazionale, obiettivo esplicito del compromesso storico.

Questo mi porta al terzo punto: il neo-trasformismo. Fedele avrebbe forse dovuto sottolineare che la mia ipotesi di partenza, formulata in chiave storico-comparata, si basa sul fatto che alcune democrazie occidentali, di fronte a gravi crisi interne e/o internazionali, si sono rifugiate,

in un passato più o meno lontane, in soluzioni « consociative », di accordi di vertice fra elites rappresentative di subculture organizzate. Sulla base di una valutazione negativa di questi accordi per il funzionamento del sistema politico, soprattutto quando la popolazione sia notevolmente mobilitata è partecipante, e sulla base dell'insussistenza dei requisiti di fondo per un simile accordo, ma, in particolare, a causa dell'esistenza concreta nel sistema politico italiano del pericolo del neo-trasformismo, in presenza di disponibilità di risorse economiche, politiche e sociali limitate, ho espresso un parere negativo nei confronti della praticabilità e dell'auspicabilità del compromesso storico. Lungi da me e lungi da altri politologi (si veda, ad esempio, il brillante contributo di Robert D. Putnam. Politica e ideologia dei dirigenti comunisti italiani, in « Il Mulino », XXIII (marzo-aprile 1974), pp. 178-218) l'idea di assimilare l'autonomia strategica del movimento operaio con la pura e semplice ricomparsa del trasformismo! Il mio obiettivo principale consiste nella identificazione di alcuni importanti elementi di rischio per il funzionamento e il miglioramento del sistema politico italiano impliciti nella proposta del compromesso storico che, altrove, ho sintetizzato nell'interrogativo: « sviluppo politico senza opposizione? ». Che non è, certamente, una banale preoccupazione di ordine garantista. Concedo, naturalmente e senza difficoltà, che in una prospettiva di mutamenti più radicali del sistema socio-politico italiano (in una ipotesi di transizione al socialismo, per intenderoi, che Fedele delinea non troppo chiaramente) il mio interrogativo potrebbe anche essere formulato diversamente. Ma quel che conta è che, se non si vuole appoggiare acriticamente il compromesso storico, è necessario non dimenticare che gli elementi di rischio presenti in questa strategia trovano il loro punto di collegamento mella natura della DC quale partito predominante e destinatario dell'alleanza. Anche su questo la mia analisi (Crisi della DC e evoluzione del sistema politico, in «Rivista Italiana di Scienza Politica», V, dicembre 1975) diverge sensibilmente da quela di Fedele.

Ovviamente, il punto di dissenso di fondo fra Fedele e me consiste nella mia convinzione che la scienza politica contemporanea possiede e offre, se non tutti, certo molti strumenti utili e adeguati per l'interpretazione dei fenomeni politici e per un intervento attivo su di essi, anche se l'uso che ne viene fatto può essere talvolta e inevitabilmente discutibile. Ma, su questo problema, evidentemente, non ci si può fermare qui.

GIANFRANCO PASQUINO

#### Una breve risposta-

Tra le diverse questioni che G. Pasquino solleva, mi sembra che sia possibile esaminare l'essenziale, discutendo soltanto intorno al primo ed al terzo punto e mettendo invece da parte il secondo per il quale non c'è sostanziale dissenso. La prima obiezione mi lascia perplesso perché il senso della mia critica verso quei tentativi di « spiegare la politica con la politica » si muove su una linea non troppo dissimile da quella che Pasquino mi pare segua da qualche tempo e cioè il rifiuto di quei « modelli interpretativi ed esplicativi del funzionamento dei sistemi politici » che — usando le sue stesse parole — troppo concentrano « la loro attenzione sulle variabili interne al sistema, tralasciando più o meno consapevolmente tutte le variabili relative all'ambiente nel quale i sistemi politici si trovano ad operare ». Se una differenza si vuol dunque vedere è nel fatto che mentre Pasquino — per procedere oltre i modelli di analisi « chiusi »,

come li chiama la politologia — guarda alla politica internazionale ed alla analisi comparata, io credo invece che si debba guardare anche all'economia ed alla sociologia, senza per questo negare alla politica una propria corposa autonomia.

Premesso comunque che questa posizione è quella di Pasquino e non della politologia italiana in generale mei confronti di buona parte della quale considero invece ancora valide alcune delle riserve che ho avanzato, resta pur sempre da spiegare perché Pasquino abbia ritenuto necessario difendere in maniera « forte » alcuni dei paradigmi della scienza politica, usando degli argomenti che — qualora fossero considerati validi contro le mie tesi — avrebbero però un'eguale efficacia anche contro le posizioni metodologiche dell'autore stesso. Scartata per semplicità l'ipotesi — pure possibile — di una insufficiente chiarezza di alcune mie affermazioni, sarei incline a credere che la replica di Pasquino sul primo punto sia stata fortemente condizionata da quello che egli ritiene sia il nostro « dissenso di fondo » e cioè la mia complessiva sottovalutazione della portata e dei contributi che la scienza politica può arrecare.

Oui il discorso diventa per davvero grosso e mi auguro che in futuro possa essere approfondito adeguatamente. Premesso comunque che ogni scienza resta tale, resta cioè capace di apportare contributi conoscitivi anche per coloro che non ne condividono l'ispirazione generale, in questa sede suggerirei soltanto che - a mio avviso - la politologia dovrebbe oggi in parte ripensare sé stessa, le sue tradizioni, le sue forme teoriche. A riprova di questa necessità non voglio addurre come argomento il fatto veramente incredibile riguardante lo sviluppo di una scienza politica che - pur vivendo e lavorando in Italia - ignori - non dico Max o Lenin ma persino Gramsci: questa è ancora soltanto un'opinione e come tale può essere giustamente opinabile. Più limitatamente chiederei: è possibile che oggi, mentre la scienza economica è in crisi, mentre ci sono profonde novità nell'ambito della sociologia e della scienza sociale in generale, soltanto la politologia continui a procedere con la quinta marcia innestata sostenendo che la cultura italiana o è sociologica o è arretrata e senza nello stesso tempo accompagnare queste osservazioni con una salutare autoriflessione critica?

Quanto all'ultimo punto non ho davvero molto da dire. Qui il dissenso c'è ed è certo teorico in quanto investe l'interpretazione dei due più rilevanti partiti politici: la DC ed il PCI; ma è anche politico in quanto Pasquino — a differenza mia — ritiene che nel sistema politico italiano ci sia « ancora spazio per una serie di allineamenti delle forze politiche e per mutamenti nelle basi sociali dei partiti ».

Mi rendo conto che questo è un problema ancora aperto che dovrà essere discusso in maniera più accurata. Aggiungerei solo che, per il futuro, sarebbe opportuno che tutti noi avessimo un occhio più attento ai problemi della società italiana, prestando invece minor attenzione agli schieramenti, politici o disciplinari che siano. Sarebbe questo forse il modo più adatto per superare quella *impasse* in cui il 15 giugno ha cacciato tanto la politologia quanto una certa sociologia: quella — per intenderci — che ha sempre detto che nel nostro sistema politico un'alternativa era « impossibile ».

MARCELLO FEDELE

#### Caro Direttore.

ho letto con interesse l'ampio e documentato articolo di A. Nardi e S. Di Paolo (*La Critica Sociologica*, n. 33-34, 1975). Mi sembra però che vi

siano due elementi da porre ulteriormente in luce.

Il primo è che l'Italia è ormai uno dei maggiori Paesi esportatori di armi (si veda ad esempio la tabella allegata con i dati tratti dal *Time Magazine* e pubblicati nella primavera del 1975, relativi a statistiche dell'anno 1974). Si nota come l'Italia figuri al 5º posto e non vi sono elementi per ritenere che tale valore indicato sia lontano dal vero.

#### Esportazioni di armi nel 1974 (Time Magazine 1975)

Pa <b>esi</b>	§ (milioni)
USA	8.300
URSS	5 <b>.5</b> 00
Francia	3.000
Inghilterra	1.500
Italia	240
Germania	100
Canada	100
Israle	50

Nel 1975 le esportazioni dovrebbero essere aumentate: i Paesi Arabi, sempre secondo il *Time Magazine*, investono dal 6 al 10% del prodotto nazionale in armi; buona parte di queste sono importate dall'Italia. L'altro elemento interessante si rivela osservando la tabella 2 dell'articolo di Nardi e Di Paolo alla quale sembra opportuno inserire alcune modifiche:

	• • •	
Compagnie	Tipo di industria (n. addetti)	Note sulla proprietà
Augusta, Alfa Romeo FIAT Aeritalia Piaggio Selenia	Aerei, Aerei, Aerei, Aerei,	Produzione civile Produzione civile 50% Finmeccanica 50% FIAT Produzione civile
Soc. It. Telec. Oto Melara Telettra Beretta Galileo Navalmecoanica CRDA	App. elettronici (4500)  Centrali telef. (30000)  Missili, (2000)   Pistole, fucili, ecc.	61,2% STET, 6,2% Fiat, 24,2% Finmeccanica 96% STET, 2% IRI FIAT
Ansaldo Cantieri del Tirreno Arsenale di La Spezia Cant. Navali di Taranto Cantiere navale Breda		100% IRI (circa 40000)
Baglietto (Varazze) Grandi Motori Trieste F. Tosi		Produzione civile Produzione civile Produzione civile

Va notato che le Società più importanti ivi citate (Ital-Cantieri, Oto-Melara, ecc.) dal punto di vista del personale impiegato e dal fatturato, sono a capitale pubblico. Queste industrie sono perfettamente in grado oggi di sopportare gli elevati costi della ricerca e dello sviluppo e di fare tranquillamente concorrenza agli Stati Uniti ove ad esempio l'OTO nucleare ha addirittura venduto cannoni né l'Italcementi costruisce su licenza le navi da guerra che esporta. Sempre da questo punto di vista le partecipazioni straniere sono di ben scarsa importanza. Anche tenendo conto che molte aziende (FIAT, Alfa Romeo, ecc.) destinano una parte assai limitata della loro produzione al mercato bellico, non vi è dubbio che in Italia almeno 50000 persone sono al lavoro in questo campo. Stando così le cose mi sembra che l'autonomia nel campo della produzione bellica e il passaggio dall'industria bellica al mercato bellico siano un fatto compiuto. Ora la realtà in atto ormai da tempo non è solo quella di una certa autonomia. Autonomia è quella della Svezia che costruisce armi di eccellente qualità; non è però facile ritrovarle sul mercato. La severa legislazione svedese, infatti, ne vieta l'esportazione a tutti i paesi « caldi ». A questo punto vi si può domandare se le scelte di molti industriali

IRI che hanno destinato le loro risorse al mercato bellico anziché ad attività pacifiche ancorché competitive, sia pure di elevata tecnologia. sia stata casuale o dettata da scelte politiche. Purtroppo, probabilmente, si è

trattato solo di pigrizia mentale, se non addirittura di incapacità.

GIOVANNI LOJACONO

#### L'« Altra Roma »

E' uscito il primo numero di un nuovo, vivace periodico, diretto da Giancarlo Dosi, interessato a scoprire le caratteristiche socio-economiche e politiche reali di Roma dietro la facciata ufficiale. Lo scrivono giovani preparati che potranno riservare qualche positiva sorpresa (L'« Altra Roma », febbraio 1976, Lire 300, Casella Postale n. 11/293 Roma).

## SCHEDE E RECENSIONI

Arno, testo di Mario Tobino; fotografie di Enzo Ragazzini, edizione a cura della « Dalmine », s.i.p., 1975, pp. 135.

Bisognerebbe proibire ai giovani fotografi di guardare questo libro di fotografie di E. Ragazzini (con pertinente, informativo commento di Mario Tobino): sono troppo belle; tanto belle, compiute, stilisticamente perfette da sortire effetti paralizzanti sul fortunato lettore. Ragazzini s'affanna a polemizzare contro la foto-cartolina illustrata. Ha ragione, naturalmente. Ma intanto le sue foto mostrano cosa può fare un sicuro istinto estetico alleato all'amore per la ricerca sul campo.

F. F.

E. Bartocci (a cura di) Sindacato classe società, Padova Cedam, 1975, pp. 405.

Enzo Bartocci raccoglie qui, a partire dal saggio di Pizzorno sugli aspetti storici del rapporto tra sindacato e sistema politico in Italia, fino a quello di Ferrarotti sull'ambiguità politica della contrattazione aziendale, una serie di scritti apparsi negli ultimi anni sul sindacato e le sue trasformazioni. In questo modo si costruisce un volume utile, specialmente in un momento come l'attuale in cui il sindacato da un lato pare chiamato a vere e proprie funzioni di supplenza nei confronti dell'apparato politico e dall'altro è soggetto ad attacchi durissimi sia da parte del padronato e della destra tradizionale sia da parte di nuove organizzazioni corporative che sembrano trattare più lui da controparte che il potere politico democristiano; il libro rappresenta infatti una summa chiarissima per tracciare l'evoluzione del sindacato negli ultimi anni all'interno e nei rapporti con l'esterno, e le sue parti, pur nella loro diversità, costruiscono un panorama unitario che ne fa un vero e proprio manuale per chi voglia oggi accostarsi alla problematica sindacale.

Naturalmente il saggio che più ci interessa in sede di recensione, visto che non possiamo riprendere tutte le fila a cui fanno riferimento gli scritti raccolti, che già, spesso, per loro conto, sono stati materia di dibattito e per lo più, a parte la rassegna finale, sono molto conosciuti, è proprio quello di Enzo Bartocci « Appunti critici sulla teoria delle relazioni industriali» che apre il volume e allo stesso tempo ne rappresenta una sintesi parziale nella misura in cui si pone il problema di ricavare dalla situazione attuale una nuova teoria delle relazioni industriali. Come è noto - e come spiega nelle pagine di apertura del saggio - la teoria delle relazioni industriali nasce male e in Italia viene importata peggio, come tentativo di sostituire alla spiegazione marxiana del conflitto sociale ipotesi diverse che cerchino di spiegarlo come elemento in fondo equilibratore del sistema.

Per criticare questa linea il saggio di Bartocci è fondamentale, in poche pagine infatti esso fa giustizia degli equivoci e degli errori sia dei teorici della democrazia industriale, sia di quanti hanno visto nella contrattazione collettiva un elemento di semplice istituzionalizzazione del conflitto, trovando la loro debolezza principale nella mancanza del concetto di divisione sociale del lavoro, della sintesi cioè, nella struttura di sociale, tra sistema di fab-

brica e sistema politico, secondo uno schema allo stesso tempo più semplice e più complesso di quello immaginato dalla « teoria delle relazioni industriali ». Il rapporto capitale-lavoro infatti non è né un sistema isolato che può essere studiato in quanto tale, come un altalenare continuo di conflitto e contrattazione, né un sistema unitario con quello cittadino-potere nel cui ambito si propongono tematiche e problemi diversi. In realtà fabbrica e società sono unite tra loro solo in quanto la fabbrica si rovescia nella società, costruisce la società, la politica come suo opposto ad essa funzionale e nel quale si trasferisce in una forma totalmente diversa la gerarchia di fabbrica. Per chiarire questo nodo Bartocci risale direttamente a Marx (« così l'autorità dell'officina e quella nella società sono in ragione inversa l'una dell'altra... (Miseria della Filosofia) » ... « nella società capitalistica quindi il rapporto tra sfera produttiva e sfera extraproduttiva diviene sempre meno organico rispetto alle società precapitalistiche nella misura in cui la prima diviene la sfera del potere assoluto, autoritario dell'imprenditore, che si afferma attraverso la divisione e organizzazione del lavoro dentro le singole aziende e la seconda fruisce di alcune libertà conseguenti alle esigenze di competizione derivanti dal diverso modo con il quale la borghesia capitalistica regola la divisione sociale del lavoro... (Il Capitale) ») e nello stesso tempo scopre la possibilità della costruzione di una nuova teoria delle relazioni industriali in grado di capire il complesso carattere del rapporto fabbrica-politica-stato. A questo punto cioé l'autore non cerca più di capire il conflitto industriale in una ipotetica società di fabbrica ma analizza la rispondenza tra conflitto industriale e divisione sociale del lavoro come unico contesto credibile in cui la lotta tra sindacati e padronato abbia valore e senso. Qui entra in gioco il tema dello stato (e non a caso l'analisi di Bartocci pare seguire anche la real-

tà della problematica sindacale che da qualche tempo affronta direttamente lo scontro con lo stato inteso come controparte collettiva) e si pone il problema del rapporto tra sistema delle relazioni industriali e sistema delle relazioni politiche, tra stato di diritto e fabbrica e proprio qui Bartocci formula una conclusione essenziale : il rapporto tra le due sfere è caratterizzato da una continua pressione della classe operaia sul terreno produttivo per contestare la legittimità stabilita nel sistema politico.

Questo spiega perché molto spesso il sistema delle relazioni industriali è sul piano giuridico una terra di nessuno un'area non codificata: « lo sviluppo delle relazioni industriali nella società capitalistica è la storia del tentativo delle classi subalterne di sottrarsi all'assoggettamento nei confronti delle classi dominanti il che presuppone comunque la contestazione della legittimità della violenza da questa esercitata anche sotto specie giuridica » (p. 24). La fabbrica è insomma la sede dove si porta avanti con più forza e in forma più organizzata da parte del proletariato la lotta per il potere, anzi essa è spesso lo spazio residuo in cui il potere della classe dominante può essere messo in discussione. Qui non ci sono più d'altronde mediazioni di alcun genere tra classe operaia e classe dominante e le contraddizioni non possono essere trasformate in competizioni. Nello stesso tempo però, continua Bartocci, se questo è vero e spiega in un quadro completamente diverso rispetto a quello tradizionale della pubblicistica sociologica sulle relazioni industriali la lotta all'interno della fabbrica, facendone vedere la immediata valenza politica e statuale è anche vero però che il sindacato finché si trova all'interno del sistema capitalistico si trova anche davanti a due evidenti paradossi: a) esso è tanto più forte quanto migliore è il funzionamento del sistema capitalistico e quindi migliori le condizioni del mercato del lavoro, migliori i

livelli di occupazione più difficili per le imprese i ricatti di licenziamento, più facile anzi ottima l'arma dello scopero, e tanto meno forte quanto più è in crisi il sistema capitalistico, il sindacato cioè aumenta la forza di contrattazione con la crescita del suo avversario e la perde quanto più il suo avversario entra in crisi, b) esso aumenta tanto più la sua presa verso larghe masse di lavoratori, quanto più rimane dentro i limiti di guardia del sistema capitalistico diventandone elemento di stabilità, e tanto più la perde se eccede questi limiti per i diversi livelli di coscienza dei lavoratori non tutti predisposti a un modello alternativo di organizzazione sociale. A questo punto, per quanto puntuale e vicina alle contraddizioni reali del sindacato l'analisi di Bartocci non ci sembra più convincente. In realtà infatti è vero che il sindacato rafforza il suo potere contrattuale nella misura in cui si sviluppa il problema capitalistico, ma è anche vero - ed è quanto sta avvenendo proprio in questi mesi — che, nella misura in cui riesce a diventare una struttura di militanza complessiva della classe operaia, cioè attinge livelli di organizzazione e di coscienza elevati, si fa insomma di essa, per dirla in forma paradossale, più che un sindacato, allora esso diventa un corpo resistente anche in momenti di crisi economica e anzi è possibile che diventi uno strumento formidabile per indirizzare la crisi economica in un senso invece che nell'altro, con posizioni che molto spesso sconfinano dalla normale gestione della battaglia sindacale nel complesso della struttura sociale. Né, noi crediamo, questo fa perdere unità, ma anzi può diventare un momento di rafforzamento e di crescita proprio dell'unità stessa sulla base di un progetto politico che non è un modello alternativo preposto ai lavoratori ma costruito direttamente con loro nel dibattito politico delle loro organizzazioni. Il paradosso sindacale c'è insomma soltanto se pensiamo a un sindacato in cui la politicizzazione avviene

come trasmissione di un programma politico complesso da parte di una élite - più o meno dipendente da partiti politici — a una massa di lavoratori, ma può essere risolto nel momento in cui comprendiamo come la politicizzazione del sindacato sia un risultato immediato della gestione del salario indiretto e sia conseguente e non precedente alla unità dei lavoratori, nella misura in cui il sindacato si pone come organismo politico che tenta di superare con una nuova presenza, con nuove forme organizzative (si pensi alla esperienza, tanto complessa e tanto difficile da realizzare. perché è esplosiva ed in qualche modo pericolosa, proprio per quegli stessi partiti di sinistra che per anni hanno rappresentato il puntello principale del sindacato, dei consigli di zona) la divisione tra organizzazione economica e organizzazione politica dello schema borghese che spezza in due lo stato e la società civile.

La tesi di Bartocci cioè, che pure pone le premesse per analizzare a fondo la nuova condizione del sindacato, del suo ruolo ambiguo tra società politica e società civile ci sembra insomma peccare di « leninismo » il che non permette di portare alle estreme conseguenze la analisi. Malgrado questo dissenso ci pare comunque che il saggio di Bartocci sia forse il primo a tentare una vera e propria nuova definizione della teoria delle relazioni industriali che rompe con la tradizione sociologica e riesce a formulare una definizione politicamente credibile del sistema delle relazioni industriali come « quell'insieme di rapporti che si instaurano tra imprenditori, e sindacati dei lavoratori, base sociale dei sindacati - nelle diverse espressioni autonome a cui essa può dare vita — e pubblici poteri al fine di una permanente ridefinizione delle condizioni economiche e normative in cui si svolge la prestazione di lavoro e delle reciproche aree di potere sia nella sfera produttiva che in quella politicosociale » (p. 67) che è uno dei tentativi più puntuali per la comprensione della nuova realtà sindacale, e, nella misura in cui indica una scelta politica contraria alla distinzione tra società politica e società civile, anche una utile indicazione di lavoro, non solo teorico.

Marcello Lelli

ELISA CALZAVARA, ENRICO CELLI, *Il lavoro di spettatore*, Roma, Armando, 1975, pp. 291.

Uno dei campi d'indagine peculiare della sociologia delle comunicazioni di massa è il contenuto dei messaggi. Eppure, le tradizionali tecniche di analisi del contenuto, più o meno viziate da suggestioni « quantofreniche », si sono dimostrate incapaci di andare al di la del contenuto cosiddetto manifesto di un messaggio, nonostante la consapevolezza della complessità ideologica che esso sovente sottende. Così, la content analysis ha trovato nel « muro del senso » un limite invalicabile, stante la sua sostanziale impotenza nei confronti di un triplice ordine di problemi, relativi alla struttura narrativa dei messaggi, alla specificità dei linguaggi propri di ciascun mezzo di comunicazione, alla dimensione connotativa dei messaggi stessi. Di qui la necessità di fare riferimento alle indicazioni teoriche e metodologiche che in proposito forniscono altre discipline, prima tra tutte la semiotica nel quadro dell'esigenza analitica globale delineata da F. Ferrarotti.

Tale apertura è ampiamente auspicata da quanti ritengono ormai irrinunciabile un approccio interdisciplinare più comprensivo nello studio delle comunicazioni di massa e della cultura di massa, se non altro per superare una *impasse* che rischia di convertirsi in una stasi irreversibile. Approccio interdisciplinare, ci preme comunque sottolineare, e non « dittatura » della se-

miotica. Tale precisazione va intesa non come rivalsa del sociologo delle comunicazioni di massa che, a causa della sua provvisoria impotenza, si sente emarginato, ma come diffidenza in parte legittima verso l'invadente espansionismo culturale di certa semiotica che pretende di imporsi come il nuovo metodo o, addirittura, come la nuova scienza onnicomprendente.

Ad attenuare tale diffidenza contribuisce questo lavoro di Elisa Calzavara ed Enrico Celli, cui vanno riconosciuti almeno due pregi fondamentali: da un lato, l'intento divulgativo e la chiarezza dell'esposizione che si accompagnano al rigore scientifico, dall'altro la costante esemplificazione delle proposte teoriche e metodologiche avanzate. Non a caso gli AA. si pongono non tanto nella prospettiva degli addetti ai lavori, quanto, piuttosto, in quella dello spettatore che assiste alla proiezione di un film o ad un programma televisivo; uno spettatore che deve poter essere messo in condizione di « leggere » il messaggio audiovisivo con consapevolezza e in profondità: « Nel presente quadro storico della società di massa — scrivono Calzavara e Celli — (...) si deve ammettere che quanto più il pubblico sarà a conoscenza dei meccanismi della comunicazione e dello spettacolo di massa, tanto più potrà assumere nei loro confronti una posizione attiva e critica ». E aggiungono: « Sulla base di questa considerazione, riteniamo opportuno mettere a disposizione del lettore alcuni strumenti analitici che utilizzano anche diversi contributi delle scienze umane, scarsamente noti fuori dell'ambito degli addetti ai lavori. Strumenti aggiornati ed efficaci che non respingono quelli utilizzati in passato ma che anzi ne tengono conto e da essi derivano. Cercheremo quindi di fornire una proposta di metodo e alcuni esempi di quello che potrebbe definirsi un "lavoro dello spettatore" » (p. 14).

Così, dopo essersi soffermati sui condizionamenti sociologici, psicolo-

gici e comunicativi operanti sulla fruizione dei messaggi, gli AA. puntualizzano la loro analisi sul linguaggio audiovisivo, cercando di vedere in dettaglio « che cosa si trova di fronte lo spettatore cinematografico o televisivo, ossia in che cosa consistono e come si strutturano i messaggi veicolati dal cinema e dalla televisione, qual'è il linguaggio da essi impiegato, in quali rapporti sta questo linguaggio con i diversi codici delle nostre culture » (p. 95). Il tutto in vista di una lettura « trasversale », cioè in profondità, del messaggio, ovvero una lettura che abbia per quanto possibile presenti le componenti socio-culturali ed ideologiche di cui il messaggio stesso è portatore.

Sulla necessità di soddisfare questa esigenza si fonda la proposta di un'analisi semiotica del testo audiovisivo, analisi che gli AA. conducono, a titolo esemplificativo, su un film che ha riscosso un grosso successo di pubblico: Pane e cioccolata, di Franco Brusati. «L'approccio qui adottato — precisano Calzavara e Celli — non è, ovviamente, il solo possibile. Tuttavia, se non consente ancora una analisi formalizzata del testo, permette almeno di individuare i suoi piani di analisi, cercando di tener presenti contributi semiotici ormai non più facilmente trascurabili » (p. 201). I risultati di tale analisi sono indubbiamente interessanti. Al di là di quanto può emergere da un primo impatto impressionistico col film, essi consentono di cogliere gli elementi ideologici ad esso sottesi, riassumibili nella proposta implicita di una realtà sostanzialmente mistificata e mistificante in cui non soltanto non vengono posti in luce gli aspetti conflittuali dei rapporti di classe, ma anche viene legittimata la riduzione di problemi squisitamente politici — latu sensu — a problemi di carattere individuale e particolare, secondo la « strategia » corrente dell'ideologia borghese.

GIANNI LOSITO

NEERA FALLACI, Dalla parte dell'ultimo. Vita del prete Lorenzo Milani, Milano, Milano Libri Edizioni, 1974, pp. 549.

Estremamente ricco di materiale documentario, questo libro tenta un bilancio consuntivo dell'opera di don Milani, attraverso una ricostruzione il più completa possibile della sua vita dei suoi scritti dei suoi carteggi e delle sue opere. Il testo inizia con una analisi minuziosa delsua infanzia e giovinezza; la Fallaci indaga sui suoi primi anni, sulla assunzione e presenza in casa Milani di una balia, della villeggiatura a Castiglioncello, dello scarso rendimento scolastico (v. il « sufficiente» in disegno e bella scrittura in quinta elementare) ecc., con fatica probabilmente anche eccessiva rispetto ai risultati ottenuti. E' comunque il metodo che seguirà per tutto il libro, che riporta stralci di lettere scritte da amici a Milani, testimonianze orali di chi era in contatto con lui in quegli anni oltre ad attingere a piene mani dall'epistolario e dagli scritti dello stesso Milani.

Non si può certo dire che il libro ignori i limiti del pensiero e della azione di Milani: vengono ripetutamente messi in luce il suo non essere un prete politicizzato, la sua evidente irritazione per l'appoggio e la stima che gli venivano, a tratti, da esponenti del PCI, la sua convinzione circa la necessità di un voto alla DC come atto di fede nella chiesa ecc. Si chiarisce anche ripetutamente il suo profondo attaccamento alla chiesa, il suo muovere critiche dall'interno (motivo per cui la chiesa che lo ha tenuto ai margini con estrema durezza, in vita, può tentarne un recupero, ora, in morte, esaltandone l'obbedienza), in altre parole, la sua appartenenza che lo spinge a «coprire» Florit e la gerarchia di fronte ai suoi ragazzi, di fronte alla pubblica opinione.

D'altro canto, la Fallaci parla anche di scelta di vita da parte di don

Milani, scelta che lo pone dalla parte degli emarginati, che gli fa sposare la causa degli analfabeti, che gli fa, inizialmente, respingere l'idea di dover essere difeso in tribunale da un avvocato borghese come A. Gatti, che lo induce a parlare con sdegno di giornali borghesi e di destra, elencando fra questi L'Espresso. In realtà, però, come ha rilevato, forse con eccessivo rigore e durezza, Beniamino Deidda (cfr. « Lorenzo Milani uomo di scuola o uomo di chiesa? », Scuola documenti, 7, maggio '75) i limiti del testo sono da riscontrarsi, paradossalmente, proprio nella eccessiva ricchezza di documentazione che finisce per mettere tutto sullo stesso piano, per confondere cioè una certa diversità di livelli. Anche se ritengo fuorviante ed eccessivo parlare di Milani in termini di consapevolezza di « lotta di classe », è pur vero che nel testo della Fallaci la violenza di Milani nel denunciare il classismo della scuola, nel cercare di ovviarvi nei limiti delle sue forze rovesciando questa impostazione di sperequazione iniziale vengono messe sullo stesso piano di altri motivi pure presenti nella sua vita quotidiana, come una negazione ad oltranza della sessualità, come il suo autoritarismo, il culto per le lingue ecc. Non si tratta quindi di avere sottaciuto o evitato tratti particolari o erronei di don Milani, quanto di aver presentato un vastissimo materiale che non è stato rivissuto e rielaborato secondo una chiara impostazione: ne consegue un testo in cui si fa un po' di ogni erba un fascio, in cui si mette un po' di tutto su uno stesso piano, in maniera indifferenziata e fuorviante.

MARIA I. MACIOTI

MICHEL FOUCAULT, Surveiller et punir. Naissance de la prison, Editions Gallimard, Paris, 1975, pagine 318.

Dopo La nascita della clinica (Ei-

naudi, 1972) Foucault porta avanti la sua analisi sullo sviluppo delle istituzioni internanti con uno studio sulla affermazione della prigione come sistema di reclusione punitiva. La domanda da cui parte l'autore è capire come la detenzione sia divenuta nel corso del XIX secolo l'unico sistema generalizzato di punizione, sistema che ha escluso con la sua affermazione ogni altra forma e metodo punitivo. Non può bastare la spiegazione comune che il sistema penitenziario moderno sia semplice eredità delle vecchie prigioni medievali. La detenzione è, afferma Foucault, l'espressione punitiva specifica della società borghese. La metodologia del lavoro esprime già nelle premesse la completezza e la globalità dell'analisi. La punizione va considerata in quanto funzione sociale complessa, per cui non può essere sufficiente una analisi superficiale dei suoi soli effetti repressivi, ma questi vanno visti all'interno delle conseguenze positive che possono indurre. La punizione, quindi, non può essere ridotta a tecniche isolate, ma va considerata all'interno di una tattica politica. Bisogna parlare, infatti, di una « tecnologia del potere », all'interno della quale non scindere la storia giuridica della punizione da quella delle scienze umane. Solo così sarà possibile vedere come evoluzione e « umanizzazione » delle pene sia momento non scindibile dalla conoscenza dell'uomo. L'intervento della scienza nella pratica giudiziaria risponde alla necessità di una «forma nuova» di controllo degli individui, che si esprime materialmente in una nuova « tecnologia politica dei corpi ». Ogni rapporto di potere produce sempre conoscenza; questi due termini si implicano l'un l'altro. Non abbiamo mai relazioni di potere senza che si costituisca un campo relativo di conoscenza, né una conoscenza che non supponga e costituisca nello stesso tempo relazioni di potere.

Sulla base di queste premesse il discorso si articola nell'analisi del concetto e della pratica punitiva nei diversi momenti dell'evoluzione sociale.

La pena, fino alla rivoluzione francese, ha sempre una caratteristica « fisica ». La affermazione generale della pena è nel « supplizio ». Questo fa parte di un rituale politico in cui è investita una determinata economia di potere. Si tratta di una cerimonia finalizzata a ricostruire, in tutta la sua grandezza e forza. la sovranità per un attimo oltraggiata. Scopo principale del supplizio è non ristabilire l'equilibrio, ma sottolineare la enorme differenza tra la « debolezza » del criminale e la « potenza » del sovrano. Per cui l'esecuzione della pena deve essere tale da mostrare non un equilibrio, ma l'eccesso e la superiorità del potere. Il supplizio come forma punitiva, ha quindi una funzione giuridico-politica, ma anche militare, in quanto la giustizia del sovrano è giustizia armata. Il rituale, infatti, è lo stesso della guerra, con il duplice aspetto di vittoria e di lutto. Nello stesso tempo « l'eccesso » del supplizio, il corpo sfigurato del condannato, è, all'interno del cerimoniale giudiziario, lo strumento per dimostrare la verità sul crimine, la prova pubblica di una procedura totalmente segreta, tenuta nascosta allo stesso accusato. Significato essenziale del supplizio è rinsaldare il rapporto verità-potere sul corpo del condannato. Foucault vede anche come la punizione-tortura sia legata ad un sistema di produzione, quale quello feudale, in cui la forza lavoro, e quindi il corpo umano, non hanno l'utilità né il valore di merce che attribuirà loro l'economia industriale. Viene attribuita al supplizio anche una funzione più specificamente « culturale », come « educazione », o meglio « familiarizzazione » con la morte, e con la morte violenta, elemento sempre così vivo nella tradizione medievale.

E' proprio nella violenza terrificante della tortura che si nasconde un pericolo di instabilità per il potere. Il rito violento, senza misura, che deve mostrare la potenza invincibile e assoluta del sovrano, può

dare vita ad una identificazione del popolo col criminale, entrambi vittime di un terrore legale senza limiti. E' da questa ambiguità della funzione sociale del supplizio che muove la critica dei giuristi riformatori all'inizio del XVIII secolo. Questo sistema di punizione è pericoloso per la forza che vi trovano, l'una contro l'altra, la violenza del monarca e quella del popolo; la tirannide eccita la rivolta. La borghesia. come classe emergente, ponc l'esigenza di un nuovo modo di punire. di una forma di punizione più « sicura », più « regolare ». Quello che importa è non la « visibilità » terrificante della punizione, ma la « certezza » di essere puniti. Non punire meno, quindi; ma punire meglio, inserendo il potere punitivo più profondamente nel corpo sociale. L'arte di punire deve, dunque, basarsi su una vera « tecnologia della rappresentazione » in modo che l'idea della punizione sia sempre presente nell'animo umano e domini la spinta al crimine. Quello che prima si esprimeva in una pratica violenta ora si articola in un gioco di simboli che più che il colpevole, deve « convincere » tutti i « non colpevoli ». Si passa allora dal massimo di segretezza nella procedura giuridica accompagnate dal massimo di manifestazione nella esecuzione, al massimo di pubblicità e chiarezza nella fase procedurale, e alla abolizione della cerimonia pubblica della esecuzione. Il potere, che nella fase medievale è individualizzato al massimo, in modo da apparire sempre in tutta la sua forza, ora tende a « nascondersi » sempre più, diventa anonimo, ma permea tutti i settori sociali L'individualizzazione diviene adesso « discendente »: più si è « visibili » più si è « sottoposti » nella scala dei ruoli sociali (pp. 186-196).

Questa trasformazione radicale del potere di punire si realizza, alla fine del XVIII secolo, con il rafforzamento del dominio borghese, nella affermazione della « società disciplinare ». Una società esemplata sul modello del Panopticon di Bentham, di cui Foucault segue tutta la affer-

mazione e articolazione attraverso la modificazione di tutte le istituzioni sociali. E' la disciplina, come tecnica di domino, la protagonista di questo processo. Il problema centrale è sottomettere l'individuo sviluppandone nello stesso tempo al massimo le capacità. Quindi, « corpo docile, ma utile ». Si sviluppa a questo fine una tecnologia di potere che assicuri il controllo continuativo e costante su tutta l'attività del corpo, che sia in grado di organizzarne i movimenti singoli, in modo che alla coercizione si possa accompagnare anche lo sfruttamento massimo delle capacità individuali. Esempio base di questa nuova concezione di potere è nella fabbrica, come organizzazione. Qui la disciplina oltre a far rispettare regole e ordini, tende ad accrescere il rendimento di ognuno e, quindi, il profitto. Stessa modificazione la troviamo nella scuola, dove la forma specifica del collegio impone con una disciplina ferrea militare, l'esigenza di una modificazione complessiva in grado di formare individui « sicuri », « pronti », « educati all'esercizio ». Famiglia, caserma, ospedale, e tutte le vecchie strutture internanti e assistenziali vengono investite da questo processo di razionalizzazione. La innovazione basilare del « potere disciplinare » è, accanto al controllo coercitivo, lo studio e la osservazoine analitica dell'individuo. col duplice scopo, attraverso l'« oggettificazione» di subordinarlo in modo indolore agli imperativi, e di struttarne al massimo le capacità.

L'analisi di Foucault si focalizza all'interno delle istituzioni internanti e assistenziali, le istituzioni, cioè, che debbono in particolare gestire il controllo sulle devianze. Loro funzione specifica, ora, deve essere sì la reclusione, ma anche la riabilitazione sociale di ogni comportamento e individuo « abnorme », riabilitazione che ne consenta una potenziale utilizzazione a livello sociale. Si arriva così col XIX secolo, all'internamento individualizzante, in cui il ricorso alle procedure di individualizzazione serve a sottolineare l'esclu-

sione. Abbiamo così l'ospedale psichiatrico, il penitenziario, l'asilo, ecc. in cui tutte le istanze di controllo funzionano sulla doppia regola: divisione binaria e classificazione (malato-sano; normale-anormale, ecc.); e osservazione coercitiva e ripartizione differenziale (chi è; dove metterlo; come curarlo, ecc.) (pp. 200-219). Quindi reclusione coercitiva sì, ma anche terapia rieducativa individuale. La prigione, in questo contesto, non poteva non divenire, modificata nelle sue caratteristiche originarie, la forma punitiva per eccellenza, in quanto si pone da subito quale « strumento di detenzione legale correttivo». E' la forma specifica di punizione della società civile. Sua caratteristica peculiare è, infatti, la « privazione della libertà oppone un bene che appartiene a tutti nello stesso modo. Soprattutto il carcere si qualifica come strumento in grado di « trasformare gli individui », operazione in cui riproduce, accentuandoli, tutti i meccanismi che troviamo nel corpo sociale. Nei principi cardine della prigione troviamo la riproduzione dei valori base della società borghese L'isolamento è il momento base per assicurare la sottomissione totale al principio di autorità, nella imposizione di un rapporto diretto di confronto tra individuo singolo e potere; il lavoro è l'educazione al salario come forma essenziale di esistenza dell'individuo; la quantificazione e la gradualità della pena è il mezzo per garantire la « trasformazione utile » del detenuto.

In questo ultimo principio Foucault individua l'altro importante ruolo della detenzione come strumento punitivo tipico della società borghese. La prigione viene concepita come luogo di formazione di una scienza. Il criminale diventa « individuo da conoscere » più che da eliminare. Non è, quindi, tanto l'infrazione alla norma, o colui che l'ha compiuta, che interessa al potere, quanto « il delinquente », « il carattere delinquente », che una analitica investigazione biografica ha il compito di « ricostruire ». La introduzione del « biografico » è importante nella storia della pena perché fa esistere « il criminale » prima del crimine, e, al limite, al di fuori di esso (pp. 251-160). Si arriva così alla definizione di una scienza specifica « criminologica », in grado non di verificare la relazione dell'autore con l'atto, ma invece la affinità del criminale col suo crimine. Funzione specifica del carcere è, quindi, per dirla con Gofmann (Asylums, Torino, 1968) « la capacità di ricostruire un crimine che si adatti alla punizione ».

La prigione, conclude Foucault, è il luogo in cui il potere di punire, cui non conviene agire apertamente, in modo violento, organizza silenziosamente un campo di oggettivazione in cui la punizione può funzionare sempre « alla luce del sole », come « funzione terapeutica », e la sentenza e l'esecuzione entrare a far parte dell'analisi scientifica.

Il carcere e tutto il sistema penitenziario appare, in base alla analisi di Foucault, in una nuova luce. Si viene a collocare in modo specifico all'interno di una determinata rete di relazioni di dominio. E' partendo proprio dal carcere, momento ultimo nella articolazione del controllo, dalla sua organizzazione che possiamo vedere meglio i meccanismi sottili di repressione e violenza che caratterizzano tutte le istituzioni, e che qui si rivelano nella loro esplicitazione più chiara. In base a questa analisi complessiva della istituzione carceraria, che ne coglie la sostanziale continuità con le altre istituzioni della società civile, emerge un'ultima importante funzione sociale del carcere. Foucault sottolinea come alla nascita stessa del sistema di detenzione si accompagni, dall'inizio, la critica al sistema carcerario, e la indicazione di una riforma, che è rimasta sostanzialmente immutata fino ad oggi. La critica, infatti, si appunta su alcuni caratteri della detenzione, ma nella previsione di una modificazione non prescinde mai dalla riproposizione della carcerazione, come sistema punitivo legale per eccellenza. Motivo centrale di questa apparente contraddizione è nel ruolo effettivo, reale, che il carcere deve svolgere. Suo compito non è « sopprimere» le infrazioni, le abnormità, le devianze, ma « distinguerle », « classificarle », « utilizzarle », inserendole in una « economia generale ». Foucault conclude affermando che parlare di « giustizia di classe » è valido non solo perché la stessa legge e il modo di applicarla sono funzionali agli interessi di una sola classe, ma soprattutto perché tutta la gestione differenziale dei comportamenti e degli atti non legali, grazie al tramite del sistema penale, fa parte di questi meccanismi di dominazione (p. 277). Un'opera dunque importante, non solo per una corretta analisi delle « istituzioni totali», ma soprattutto per l'approfondimento della tematica più globale della riproduzione del consenso sociale nella società contemporanea.

FRANCA FACCIOLI

G. Sotgiu, II movimentto operaio in Sardegna (1890-1915), Cagliari, ed. Fossataro, 1974, pp. 575, s.i.p.

In Italia la storia del socialismo è andata assai di rado al di là della narrazione dei congressi e delle « grandi » polemiche tra i suoi personaggi principali, lasciando in ombra molti aspetti del faticoso processo di costruzione di una organizzazione della sinistra in tutto il paese: in particolare — e questo sembra tanto più grave oggi che il meridione si riaffaccia con un volto nuovo alla storia e alla politica nazionale - manca una storia del socialismo meridionale, della tradizione difficile di lotte e di battaglie che pure si sono svolte nel sud negli anni difficili del giolittismo e che spesso sono all'origine, proprio con le loro caratteristiche particolari, dei caratteri della nuova sinistra meridionale in una qualche misura diversa da quella del nord e molto

spesso, piena di una carica anticoloniale che pone il problema di costruire per lo stesso « moderno » proletariato meridionale un suo ruolo egemone. Non è questa la sede per capire le ragioni di questa assenza, sta di fatto però che essa appare una delle tante conseguenze omogeneizzazione culturale della verso il nord provocata prima dalla conquista piemontese e poi dal fascismo e un sintomo grave di come, malgrado le gloriose battaglie meridionalistiche della sinistra nei primi anni del dopoguerra, ancora sia prevalente nel movimento operaio (forse più nei suoi intellettuali che nelle sue organizzazioni) una visione più europea e meno mediterranea dell'Italia di quanto richiederebbe un effettivo discorso alternativo.

A questa carenza, per quanto riguarda la Sardegna, che ancora prima del meridione vero e proprio è stato il sud di qualcosa, ovvia adesso il bel volume antologico di Gerolamo Sotgiu che raccoglie i documenti principali del processo di costruzione del movimento operaio in Sardegna nel periodo dal 1890 al 1915, con una ampia e informata prefazione. Nell'isola infatti, nota fuori soltanto per l'eccidio di Buggerru del 1904, occasione del primo sciopero generale nazionale, il movimento socialista nasce già nel 1890, tanto è vero che un delegato sardo parteciperà nel 1812 alla costituzione del Partito dei Lavoratori Italiani, e dopo una prima diffiusione generica si concentra e organizza nel bacino metallifero di Iglesias con punte di forza a Cagliari e tra i lavoratori del mare di Carloforte dando vita a grossi movimenti, come quelli del 1904 e del 1906, che costringeranno la stessa classe dirigente nazionale a accentuare sì la repressione ma allo stesso tempo a introdurre provvedimenti migliorativi della complessa situazione isolana dove si mescolano insieme un processo di concentrazione capitalistica nelle aree minerarie e una totale distruzione del patrimonio agricolo a causa dello spaventoso sfruttamento a cui i contadini sono

sottoposti allo stesso tempo dalla borghesia locale, del tutto asservita agli interessi esterni, e dalla politica fiscale di rapina dei governi.

L'elemento più importante, che Sotgiu mette in luce è questo: in una situazione di conquista imperialistica, con la prima formazione di una classe operaia in qualche modo subprivilegiata rispetto alla classe contadina (anche se sottoposta a orani di lavoro e a meccanismi di sfruttamento gravissimi come rilevarono le stesse inchieste parlamentari) non si verifica affatto nella Sardegna degli inizi del 900, una ipotesi di tipo gunderfrankiano per cui il proletariato si divide dalle altre classi sfruttate, ma avviene anzi il contrario. E' proprio il proletariato cioè che prende su di sé il massimo onere della lotta contro il padronato locale e non, e assume l'egemonia di un vasto movimento in cui cominciano a circolare, per la prima volta parole d'ordine antimperialistiche, come dimostra per esempio il dibattito avvenuto su « Folla », uno dei tanti giornali del movimento, tra il dicembre 1907 e il gennaio 1908 sul problema del riscatto dei lavoratori sardi come riscatto complessivo della Sardegna dominazione imperialistica dalla dell'Italia in una prospettiva di lotta non solo antipadronale ma anticoloniale. În una certa misura cioè già in quegli anni si viene a formare una prima coscienza dei lavoratori sardi dell'esistenza di una specifica questione sarda, come aspetto di una più ampia questione meridionale, a cui lo stesso Partito socialista era scarsamente preparato (Salvemini era un isolato e Gramsci doveva ancora cominciare a lavorare). La rabbia e la forza del movimento dei lavoratori sardi cicè non è soltanto la risposta al giolittismo, in una area in cui esso mostra al massimo il suo volto insieme clientelare e repressivo, ma il risultato di una « coscienza comune di tutte le categorie di lavoratori e largamente diffusa anche in altri strati sociali, che alla Sardegna nel quadro dello stato italiano era riservata una condizione subalterna e che perciò esistevano tra l'isola e lo stato rapporti abnormi di vera e propria colonizzazione che si traducevano nel saccheggio delle sue ricchezze in un disumano sfruttamento delle sue masse popolari » (p. 33).

In sostanza insomma il socialismo nasce in Sardegna con caratteri suoi che saranno poi ripresi nelle grandi battaglie autonomistiche del dopoguerra, e ne rappresenteranno anzi l'antefatto principale e più importante, dopo la parentesi fascista; sottolineando queste caratteristiche il libro non si presenta solo come una raccolta di documenti su una realtà locale ma indica una direzione di ricerca che potrebbe essere utile anche altrove. Certo per farlo bisogna superare sia la storia locale, sia i pregiudizi che restringono al solo nord la battaglia socialista, ma oggi forse per questo i tempi sono maturi e un libro del genere, anche se nel contesto della cultura meridionale quello della Sardegna è un caso speciale, ne rappresenta una prima, positiva prova.

MARCELLO LELLI

## Summaries in English of some articles

- S. Vergati The sociological debate about Rome. This is a reasoned review of the various approaches and researches conducted on Rome urban development; the correlation between land speculation and urban degradation is tested; new directions in urban sociology are advocated.
- F. FERRAROTTI Max Weber's Essays on Sociology of religion. It is the introduction to the Italian translation of Weber's Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie; the basic categories of Weber's reasoning are recalled and criticized; the author maintains that the traditional interpretation of Weber's thesis as an anti-marxist stand is simplistic and untenable; the intent of Weber toward the construction of a multidisciplinary unified science of man is underscored.
- E. Golino The verbal commodity of Commissar Maigret. The author contends that TV watchers are actually deprived from a cultural standpoint while the actor is linguistically speaking alienated; as an empirical evidence of this statement the author reviews the scenes of a TV broadcast featuring Commissar Maigret.
- J. CARDELÙS, J.M. OROVAL, A. PASCUAL Economic system and migrations. Migration is explained as a constant feature of capitalist economic development; the term emigrant or immigrant carries a class connotation; the example of Spain during recent years is investigated.
- V. Lanternari Students and the problems of ethno-anthropological sciences in Italy. The author introduces a series of articles dealing with a variety of themes ranging from a critique of English social anthropology to social-religious movements in Argentinian Chaco. He expresses the need for a reorientation of current anthropology in a marxist sense, centering on three basic points: 1) a historical-critical revision of all the Italian contributions to this discipline before, during and after fascism; 2) revision of major foreign contributions; 3) to mount and conduct fieldwork in traditional societies but at the same time in developed countries of the western world.

### Sommari dei numeri precedenti

#### 27. AUTUNNO 1973

F. F. — La modernizzazione spuria - A. Izzo — Marcuse tra continuità e senso di colpa - F. Ferrarotti — Le ricerche romane (II): interrogativi sulla città come molteplicità di sistemi - G. Congi — La struttura industriale della provincia di Roma - C. Sebastiani — Il fenomeno burocratico a Roma - M.I. Macioti — Ernesto Nathan: un sindaco romano che non ha fatto scuola - A.G. Ricci — Kronstadt e i problemi della transizione - L. Boella Breccia — Marx e la sociologia della conoscenza - M. Baldini — Epistemologia e utopia.

#### CRONACHE E COMMENTI

- F. Ferrarotti In morte di Allende I sociologi italiani all'Unesco per i colleghi cileni A. Illuminati Note sul convegno « Scienza e organizzazione del lavoro » F. Ferrarotti Qualche osservazione su Pareto e il senso della storia.
- SCHEDE E RECENSIONI (Albanese, Liuzzi, Perrella; P. Birnbaun; F. Braudel; A.H. Cantril; A.M. Cirese; D. De Masi; L. Firpo; G. Giugni; I. Invernizzi; R.H. Likert; « Primo Maggio »; F. Martinelli; G. Roarch; G. Viale; E. Zagari).

Summaries in English of some articles.

#### 28. INVERNO 1973-1974

F.F. — Come costruire la teoria ovvero la regola dell'astrazione determinata applicata al baraccato - G. Berlinguer — Orario di lavoro e « tempo libero » - E. Mingione — Sviluppo urbano e conflitto sociale: il caso di Milano - G. Bottazzi — Ceti medi, settore commerciale e problema delle alleanze - G. Milanesi — Chiesa e società in alcune ricerche tedesche recenti - S.N. Eisenstadt — Religione e mutamento sociale in Max Weber (parte II) - G. Della Pergola — Problemi teorici a proposito dell'assistenza sociale - R. Cavallaro — Dall'individualismo al controllo democratico: aspetti del pensiero di de Tocqueville - F. Viola — Occupazione operaia e ristrutturazione tecnologica tra profitto e sopravvivenza.

#### CRONACHE E COMMENTI

F. F. — Il prof. D'Avack, il rimprovero di Paolo VI e il sanfedismo duro a morire - \* — Mozione degli studenti del Magistero per i baraccati - F. Angioni — Note su una sociologia sanitaria alternativa: le ricerche operaie sull'ambiente di lavoro - R. Ragone — Il consumismo e i suoi maldestri apologeti - La CS — Le riunioni del venerdì all'Istituto di Sociologia - M.I. Macioti, R. Cipriani — Sociologia religiosa all'Aja - F. F. — « Social Praxis » sull'insegnamento della filosofia e la rivoluzione culturale in Cina - E. Scavezza — Fellini, Bergman, Campanile: l'introspezione giocosa o preziosa e l'evasività assoluta.

SCHEDE E RECENSIONI (AA. VV.; P. Crosta; G. De Bosschère; P. De Lazzari; E. Facchini, C. Pancera; J.A. Fishman, R.L. Cooper and Rosanna Ma; M. Gesualdi; P. Guidicini; E.H. Hutten; P. Jacobelli, M. Marcelloni; P. Ricoveri, F. Tortora; A. Illuminati; M. Isnenghi; P. Lazarsfeld; T. Litt; V. Mantovani; O. Negt; J. Patrick; D.L. Phillips; G. Semerari; F. Steudler; G. Vacca; A. Verdiglione).

Summaries in English of some articles.

#### 29. PRIMAVERA 1974

F.F. — Diciannove milioni di italiani sospesi a divinis - La CS — Nota sull'autonomia del giudizio sociologico - G. Corsini — Il libro galeotto: progetto per una analisi sociologica dell'istituzione letteraria - L. Lowenthal — Letteratura e società - G. Melchiori — Coscienza economica nel teatro barocco inglese - F. Fehér — Le roman est-il un genre problématique? - R. Pisu — Intorno al romanzo rurale cinese - J. Prusek — Popular Written Literature and Oral and Folk Literature in the Chinese Literary Context - K. T. Fann — The Ethics of Liberation in China - A. Rendi — Dopo la contestazione - Literatursoziologie più recente - S. Lux — Appunti bibliografici sulla sociologia dell'arte (I) - C. Bordoni — Recenti tendenze nelle ricerche psicoanalitiche sull'arte - J. Baudrillard — I graffiti di New York ovvero l'insurrezione attraverso i segni (I) - F. Ferrarotti — Sviluppo urbano e marginalità sociale - A. Wade-Brown — Il significato sociale dei nomi di cane tra gli Nzema - M. Carrilho — La négritude: dalla letteratura al potere - I. Signorini — G. Devereux: dall'ansietà al metodo nelle scienze del comportamento - R. Fiorito — Dalla « storia della scienza » alla sociologia della conoscenza.

#### CRONACHE E COMMENTI

- A. Izzo Basta con il marxismo? F. Ferrarotti Variazioni su Veblen F. F. Due benemerite iniziative con qualche svista M. Carrilho Portogallo: i primi giorni dopo il fascismo T. Zergaber Una testimonianza sulla crisi etiopica M. Lelli Materiali sul diritto di resistenza, l'autonomia, la Sardegna A. Perrotta Istituzioni militari e società civile F. Ferrarotti Sepolto due volte.
- SCHEDE E RECENSIONI (P. Cinanni, E. Colagiovanni, G. F. Elia, E. E. Evans, A. Fergusson, E. Giannini Belotti, M. Pizzola-R. Cicciomessere, L. Potestà, C. Ravaioli).

Summaries in English of some articles.

#### 30. ESTATE 1974

F.F. — San Basilio e dintorni - P. Calza Bini — Contadini proletari o vasto ceto medio? - F. Butera — Partecipazione operaia nella progettazione dell'organizzazione del lavoro e gruppi autonomi di lavoro. - B. Grancelli — Il disadattamento operaio nei collettivi di produzione sovietici. - P. Braghin, E. Mingione, P. Trivellato — Per una analisi della struttura di classe dell'Italia contemporanea. - G. Statera — Harold Lasswell e la tecnica dell'analisi del contenuto.

#### CRONACHE E COMMENTI

F.F. — Il sistema funziona: per chi? - La CS — Il Congresso di Toronto.

\*— I managers della cultura. - G. Lo Russo — Contro la scienza ideologica.

SCHEDE E RECENSIONI (AA. VV., R. Bettini, G. Briguglio, Robert R.A. Caro, K.B. Clark, U. Dessy, Gruppo di controinformazione ecclesiale, Lega degli Obiettori di Coscienza, A. Nesti, S. Terkel, P. Trigona).

Summaries in English of some articles.

#### 31. AUTUNNO 1974

F.F. — L'Italia, una società alla deriva: perché? - J. Baudrillard — I graffiti di New York, ovvero l'insurrezione attraverso i segni (II) - C.T. Altan — Un'antropologia senza problemi antropologici - J. Borja — Le contraddizioni dello sviluppo urbano - F. Ferrarotti — Requiem per la città - E. Invernizzi — Formazione e ruolo dell'assistente sociale - E. Pozzi — Contraddizioni della casta militare e conflitti nel potere politico in Italia dal 1959 al 1974 (I) - A. Nardi, S. Di Paolo — La spesa militare in Italia - E. Rutigliano — Movimento politico e « soziologie » - P. e V. Tavjani — Cinema e società: autori, critici, pubblico - S. Lux — Appunti bibliografici sulla sociologia dell'arte.

#### CRONACHE E COMMENTI

- S. CHISTOLINI, R. CIPRIANI Cristiani per il socialismo a Napoli F. Fer-RAROTTI — In margine alle osservazioni dell'Osservatore Romano -F. FACCIOLI — Minori si resta.
- SCHEDE E RECENSIONI (E. A. Albertoni, AA. VV., R. Boudon, G. De Lutiis, R. Guiscardo, M. Hill, P. Huneeus, L. Menapace, A. Monticone, T. Parsons-R. F. Bales, E. Sanna).

Summaries en english of some articles.

#### 32. INVERNO 1974 - 1975

F.F. — Le responsabilità della cultura italiana - G. Bolaffi, A. Varotti — La struttura capitalistica dell'agricoltura italiana e il problema dei contadini - P. Calza Bini — Il dibattito sul mercato del lavoro: dalla caduta del saggio di attività al decentramento produttivo - L. Berzano — Ideologia e utopia nella diocesi di Roma - R. Cipriani — Strutturalismo e religione - S. Avveduto — Strutture formative e mezzogiorno - F. Ferrarotti — Note preliminari sulla ripresa sociologica nell'Unione Sovietica - S. Puccini — Oscar Lewis e il concetto di « cultura della povertà » - S. Lux — Appunti bibliografici sulla sociologia dell'arte (III).

#### CRONACHE E COMMENTI

- S. Bolasco Un colloquio italo-francese sulla ricerca socio-religiosa G.
   RICCIARDI Università e neo-colonialismo nell'America Latina C. M.
   RAMA Lo sfacelo delle università latino-americane meridionali (I).
- SCHEDE E RECENSIONI (AA. VV.; AA. VV.; A. Boldrini; G. Bussetti; G. D'Ascenzi; D. e G. Francescato; L. Grasso; J.G. Kemeny; G. Lazagna; F. Merloni; B. Morandi; Assemblea Autonoma di Porto Marghera; G. P. Prandstraller; G. Rochat; M. Sassano; M. Schatzman; K. H. Wolff; D. Zolo).

Summaries in english of some articles.

#### 33.34. PRIMAVERA-ESTATE 1975

F.F. — Il proletariato invisibile - C. Tullio-Altan — Le lucciole e i fuochi fatui - F. Semerari — Dall'ideologia populista alla cultura popolare - C.G. Rossetti — Le responsabilità civili della scienza sociale: verso una sociologia politica della conoscenza - V. Cogliati — Cultura e intellettuali della Nuova Sinistra - A. Illuminati — Crisi, saggio di attività e lavoro marginale: debiti e crediti del marxismo - E. Pozzi — Le contraddizioni della casta militare in Italia (II) - A. Nardi, S. Di Paolo — Industria militare e Stato - M. Di Giacomo — Gli aspetti socio-economici dell'anno santo - M.I. Macioti — L'anno santo nei secoli: notizie e riflessioni - L. Frudà — Leaders politici e autorità: progetto e collaudo di alcune schede a differenziale semantico - M.I. Macioti — Chiesa, Conferenza Episcopale Italiana, Franzoni: per una ipotesi di analisi contestuale degli atteggiamenti.

#### CRONACHE E COMMENTI

G. CORSINI — A.A.A. Cercasi sociologia della letteratura - C.M. RAMA — Lo sfacelo delle università latino-americane meridionali (II) - A.M. MORI — Stampa femminile: l'autogestione del proprio corpo come trappola intimistica - A. MARTINELLI — Gli inediti di Mao-Tse Tung - F. Ferra-ROTTI — Danilo Montaldi, una perdita amara per la sociologia.

#### SCHEDE E RECENSIONI

Summaries in English of some articles.

#### 35. AUTUNNO 1975

F.F. — Summer Term ovvero tre modi di fare la teoria - E. SCAVEZZA — E' cominciato il dopo-Franco: quale? C. SARACENO — Il circolo vizioso della famiglia contemporanea - C. RAVAIOLI — Comunisti e femministe Y. ERGAS — La matrice sociale delle forme di disgregazione psichica nelle donne - A. CENSI, G. TISSINO — Clericalismo e oppressione della donna - E. SCAVEZZA — Nota sulla sterilizzazione delle donne a Portorico - P. CALEGARI — Problemi umani comuni e funzione dei valori - G. E. RUSCONI — Annotazioni sull'eredità della Scuola di Francoforte - C. G. ROSSETTI — Politica e cultura - K. T. FANN — Why China criticizes Confucius - F. DASSETTO, J. P. HIARNACX, E. SERVAIS — Pour une théorie des structures de sens et des pratiques signifiantes dans la dynamique sociale - M. Fedele — Per una sociologia della crisi politica - P. CARPIGNANO — Disoccupazione made in USA - G. CONGI — Struttura della forza lavoro e lotte operaie a Roma.

#### CRONACHE E COMMENTI

M. Carrilho — Il Portogallo oggi - R. Cipriani — La 13ª Conferenza Internazionale di Sociologia della religione - F. Fedeli — La polizia: cenni storici e problemi - A. Caracciolo — A proposito di alcune recenti ricerche storiche - A. Nesti — Il fascismo e gli storici - G. Gadda Conti — Indovina chi viene a cena - F. Ferrarotti — In morte di P. P. Pasolini.

#### LETTERE AL DIRETTORE (C. Tullio Altan; C. Mascia)

SCHEDE E RECENSIONI (Phyllis Cheller, Collettivo internazionale femminista, Lorenzo Dani, L. Debarge, J. P. Decontchy, D. Léger, R. Pagès, D. De Masi, G. Fevola e altri, John H. Goldthorpe, David Lockwood, Frank Bechofer, Jennifer Plat, A. Izzo, Stefano Merli, I. Oddone A. Re-G. Briante, Enzo Santarelli, A. Scivoletto, Francesco Spezzano)

## L'Eco della Stampa

MILANO — Via Compagnoni, 28

vi tiene al corrente di tutto ciò che si scrive sul vostro conto

Artisti e scrittori non possono farne a meno

Richiedete le condizioni d'abbonamento a ritagli da giornali e riviste scrivendo a "L'ECO DELLA STAMPA" - Milano - Casella Postale 3549

# PAESE BR

## ABBONATEVI

Inviare le richieste a :

LIBRI « PAESE SERA », ufficio abbonamenti, via dei Taurini 19, 00185 Roma, insieme al versamento di L. 4.000 sul nostro c/c n. 1/30642 oppure mediante vaglia o assegno postale.