

LE METAMORFOSI DELL'OVVIO

In memoria di Ugo Fabietti

Gianni TRIMARCHI

Abstract: The "positive" sciences regarded as worthy only the products of higher mental functions. However, as early as the nineteenth century, National and Ethnic feelings were born on a large scale, based on the "discovery" of an archaic identity, which -in the idea of some authors- had been dormant for a long time. The "rediscovering" of this identity arouses enthusiastic acclaims within the various groups still today, and a lot of violence against those people who are outside. The phenomenon has found various attempts at interpretation which are correlated with the outbreak of a primordial aggressiveness. However, this does not explain why violence is exercised only in certain cases and not in others, since the context, in this reading, is given as irrelevant. According to another hypothesis defined as "implosion" the so-called archaic identities have nothing which is innate, but are generated by external stimuli of a mediatic nature. These inputs do not stop at the superficial aspects of information, but know how to act on the depth of the bodily "habitus". In these cases, "the body meets the state" (Appadurai). This situation nourishes some nationalisms which actually have no antiquity, but have been planned in the present by the elites in power.

Keywords: A. Appadurai, implosion, A. Schutz, body techniques, cricket.

Le dislocazioni e le disgregazioni dei rapporti sociali nel mondo in cui attualmente viviamo sono più profonde che in *passato*, per cui le categorie che sino a qualche tempo fa sintetizzavano l'esperienza sociale stanno diventando obsolete. Il nostro compito è riconcettualizzare l'autonomia delle domande sociali, la logica della loro articolazione e la natura delle identità collettive che da questa risultano.

Ernesto Laclau, *La ragione populista*, p. 237.

Si tratta di sapere *hic et nunc* in che misura la cultura di massa procura divertimento, evasione... [e] in che misura fornisce modelli di vita... *Vale a dire in che misura l'estetica infirma e informa la vita pratica.*

Edgar Morin. *L'esprit du temps*, p. 90.

1. Introduzione

Ugo Fabietti (1950-2017) è uno dei maggiori antropologi italiani dei nostri anni. Si formò all'Università Statale di Milano, all'Università di Pavia e all'EHESS (École des hautes études en sciences sociales) di Parigi. Dal 1998 insegnò come professore ordinario all'Università di Milano Bicocca. Qui fu tra i fondatori del Dottorato di Ricerca in Antropologia culturale e del Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione, che diresse per vari anni. Fu nel contempo *professeur visitant* presso l'EHESS e direttore scientifico del CREAM (Centro di ricerche Etno-Antropologiche) di Milano. Un suo rilevante oggetto di ricerca è costituito dalle ricerche etnografiche, effettuate nella penisola arabica, ma si è anche occupato dei conflitti fra le etnie e dei fondamenti antropologici delle varie fedi religiose. Fra le opere principali, ricordiamo: *Il popolo del deserto. I beduini Shammar del Gran Nefud, Arabia saudita, (1984), L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco (1995). Antropologia culturale, l'esperienza e l'interpretazione (1999). Materia sacra. Corpi, oggetti, immagini, feticci nella pratica religiosa, (2014).*

L'articolo qui allegato riporta un mio ripensamento a distanza di anni di alcuni aspetti delle sue lezioni, tenute al corso di Antropologia dei Media, da lui fondato alla Bicocca. Fabietti non pubblicò queste lezioni, ritenendo di non essere ancora arrivato a “un salto di qualità”. Ho sempre pensato invece che esse siano degne di memoria e di ulteriore riflessione.

La nostra cultura si è sviluppata per un certo periodo sulla falsariga del pensiero scientifico, ma ormai da tempo i codici di riferimento si sono modificati. Questo vale per chi si occupa dei problemi relativi all'ambiente, dove la soggettività umana non può certo essere lasciata da parte. Lo stesso discorso può valere nell'ambito della robotica o della teoria della mente, che non avrebbe senso sviluppare come semplice *Naturwissenschaft*, prescindendo dalle istanze dei soggetti che ne fruiscono. Questo vale ancora di più se rivolgiamo la nostra attenzione alle identità e alle relazioni umane, che non sono interpretabili in termini galileiani.

Secondo un modello riferibile al fisicalismo, si parlava un tempo dei ragni, dei castori o delle api,¹ che hanno inscritto nel corpo un certo codice di comportamento e che alcuni intendevano si trovasse anche nell'uomo. I postulati più elementari di una concezione del mondo costituirebbero allora una sorta di predestinazione granitica e non modificabile.

¹ Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York 1973; tr. it. Eleonora Bona, revisione di Rino Gaion, *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna 1987, pp. 143-145.

Ragionando in questa prospettiva, già Bacone, in un saggio dedicato ai limiti della tolleranza,² dichiarava che questa nozione era valida, ma solo nei confronti di nazioni nelle quali usi e costumi non si discostano dalla nostra concezione dello *ius naturae*. Vi sono però casi diversi come quelli dei popoli cannibali, o delle amazzoni che, pur essendo donne, pretendono di governare (!). In questi casi, il nostro filosofo non vede che il paradigma sia modificabile ed esige una risposta militare finalizzata al genocidio. In termini in fondo non diversi si esprime Voltaire nella famosa preghiera deista, in cui auspica sì la pace e l'amore, ma fra persone che condividono già gli stessi valori profondi e che, al di là di una certa miopia, non avrebbero motivo di odiarsi; coloro che sono realmente diversi restano tuttavia fuori campo anche in questo caso.

Nel Novecento grandi studiosi, fra i quali anche il Freud di un certo periodo, si arrovellarono per cercare la causa efficiente delle nevrosi e trovare un'eventuale possibilità di modifica in quell'ambito. Il fondatore della psicoanalisi ebbe però nel 1930 il premio Goethe, per il suo saggio sul caso di Dora, in cui risultava in termini evidenti che i problemi umani richiedono un paradigma narrativo.

Collocandosi a sua volta in un paradigma non “scientifico”, A. Schutz afferma che spesso la percezione della realtà non è legata all'*adaequatio rei et intellectus*. Non diversamente dai primitivi, per i quali il tuono proveniente da destra o da sinistra aveva una sorta di valore sillogistico, ancora oggi noi tendiamo a percepire come reale ciò che si riferisce a una grande emozione, a prescindere dal rigore formale degli enunciati. Il discorso possiede una sua complessità, in quanto le forme arcaiche non risultano facilmente eliminabili dal pensiero nel suo insieme; infatti l'endiadi James-Schutz ci parla della «ostinazione con cui il mondo dei colori e degli odori resiste a quello delle vibrazioni».³ Qui l'espressione non scientifica riempie con il sottotesto le lacune del concetto, “nella sua più assoluta aridità e freddezza”⁴ e in effetti non risulterebbe proponibile osservare un quadro di Botticelli parlando di frequenze invece che di colori, in nome della scientificità. Il processo si complica ulteriormente, quando si esce dalla dimensione solipsistica per entrare in quella intersoggettiva.

Chi comunica non fa esperienza solo di ciò che effettivamente dice...da una parte vivo il discorso dell'altro come evento nel tempo esterno, dall'altra vivo il mio interpretare come una serie di richiami che hanno luogo nel mio tempo interiore...Entrambi, io e l'altro,

² Francis BACON, *Sulla liceità della guerra santa*, in Francesco REMOTTI, *Fare umanità, i drammi dell'antropopoesi*, Laterza, Bari 2013, pp. 169-170.

³ William JAMES, *The Perception of Reality*, in ID., *Principles of Psychology*, Dover Publications, New York 2001; tr. it. Luca. Mori, *La percezione della realtà* in Alfred SCHUTZ e William JAMES, *Le realtà multiple e altri scritti*, a cura di Ilaria Possenti, ETS, Pisa 2006, p 71.

⁴ Lev S. VYGOTSKIJ, *Vooobrazenje i tvorcestvo v detskom vorzaste*, Mosca-Leningrado 1966 (1930); tr. it. Agostino Villa, *Immaginazione e creatività in età infantile*, Editori Riuniti, Roma 1990, p. 21.

viviamo il processo comunicativo in un vivido presente... Questo continuo rimbalzare di segnali e di richiami nella comunicazione fra più persone finisce col creare il Noi.⁵

Come vedremo più avanti, questo rimbalzare di segnali può avere effetti molto repentini e in certi casi anche drammatici. Si tratta del passaggio dall'una all'altra "provincia di senso", che, secondo Schutz, può avvenire più volte, anche nella stessa giornata, modificando le ovvietà a cui una persona si riferisce, a seconda che reciti la parte di impiegato, padre di famiglia, membro della parrocchia, o altro. Questo avviene in una prospettiva che in certa misura esclude sia l'argomentazione logica, sia il sintomo nevrotico, nella sua dimensione meccanicistica.⁶

In questo ambito ci avviciniamo a un paradigma legato alla narratività e allo spettacolo, ma in una forma che non ha niente a che vedere con lo svago. Abbiamo invece una "descrizione densa"⁷ in cui le variabili della messa in scena diventano uno strumento essenziale per comunicare, riempiendo le lacune del linguaggio positivo. In questo ambito abbiamo a volte il costituirsi di evidenti patologie, che però risultano rilevabili non nei singoli, bensì nei gruppi, o nelle formazioni sociali di cui i soggetti fanno parte. Ci troviamo di fronte alla coscienza collettiva, che costruisce il senso delle cose a prescindere dal comprendere. Questo tema è stato oggetto di ricerca per molti autori, da Le Bon (1885) a Freud, a Durkheim e a Bion.

[La coscienza collettiva] è un fatto sociale, sostiene Durkheim, e in verità ognuno la può sperimentare quando si trova in un gruppo. È un senso di contatto con qualcosa al di fuori di noi stessi a cui qualcuno partecipa insieme agli altri, in «un'atmosfera così densa che si potrebbe tagliare col coltello». [In certe circostanze] la folla si riunisce insieme e concentra la propria attenzione sulla stessa cosa, producendo un'emozione contagiosa.⁸

⁵ Alfred SCHUTZ, *On Multiple Realities*, "Philosophy and Phenomenological Research", Vol. 5, No. 4, 1945, pp. 533-57; tr. it. Luca Mori, *Le realtà multiple e altri scritti*, in SCHUTZ e JAMES, *Le realtà multiple e altri scritti*, p. 138.

⁶ Dal punto di vista antropologico, anche i fenomeni di *trance* possono avere una lettura analoga. Nel teatro balinese, accade che gli attori e il pubblico «cadano ovunque in trance». Secondo alcune interpretazioni non si tratterebbe però di un meccanismo a carattere isterico, ma dell'ingresso in una provincia di senso diversa da quella consueta. In questo caso la *trance* può essere letta come «una crisi piuttosto recitata, una fuga dalla vita quotidiana, un modo per qualcuno di realizzare un altro sé», rimanendo in stato di vigilanza, o con il «marchio di *semi-coscienza*», come indicato anche da Schutz nell'analisi dei fenomeni quotidiani. Su questi temi vedi Alessandra BRIVIO, *Il vodu in Africa. Metamorfosi di un culto*, Viella, Roma 2012, pp. 149-150.

⁷ GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, p. 27.

⁸ Randall COLLINS and Michael MAKOWSKY, *The Discovery of Society*, Random House, New York 1972; tr. it. M. Montaguti, *Storia delle teorie sociologiche*, Zanichelli, Bologna 1980, p. 102.

In questi casi, l'ovvio antropologico nella sua datità tende a presentarsi come non modificabile, impermeabile al dialogo e al divenire storico. Oggi tuttavia i dati empirici provenienti dalla vita sociale hanno modificato questa concezione.

Ad esempio gli imponenti flussi migratori rendono sempre meno identificabili i confini degli stati, ormai definiti come “in polvere”, in contesti in cui la durezza apparentemente granitica delle tradizioni tende a dissolversi davanti ai problemi della vita quotidiana. Una famiglia indiana, che si trasferisce ad esempio in Svizzera, mantiene una certa concezione sulla segregazione delle donne, che costituisce una “disgiuntura”⁹ rispetto all’etica locale. Avendo però il problema cogente di affrontare molte spese quotidiane, non senza sofferenza, la famiglia dovrà decidere di dar luogo a una certa *ricomposizione* con i costumi del luogo, accettando di far lavorare mogli e figlie. In genere peraltro rimangono legami telematici con la madrepatria e con la religione di origine, in una situazione contraddittoria, i cui termini non sono facilmente spiegabili col principio di non contraddizione, perché le “disgiunture” non sono mai superate del tutto. In questi casi tuttavia per molti versi “l’identità si impara” nell’esperienza quotidiana, che apre delle crepe in concezioni in apparenza monolitiche.

Fino a qui il discorso è relativamente semplice. Più difficili da comprendere sono invece le repentine esplosioni di odio e di violenza avvenute anni or sono nella ex Jugoslavia, in Rwanda, o in altri luoghi, fra persone di etnia diversa che tradizionalmente avevano rapporti di amicizia e di buon vicinato. Qui il problema consiste nel riuscire a «descrivere l’improvvisa trasformazione della gente comune in assassini, torturatori e stupratori e la ri-rappresentazione di amici, vicini di casa e colleghi di lavoro come oggetto della rabbia e dell’odio più profondi».¹⁰ Su questi cambiamenti repentini e sui loro esiti violenti, Appadurai non ci dà una documentazione riferibile all’oggi, ma al presente, (maggio 2021), sono avvenuti in Israele vari fatti che, dopo qualche decennio, ridanno alla sua teoria una drammatica attualità.¹¹

In relazione a questi casi, Appadurai contesta la teoria psicoanalitica.¹² Assimilando in certa misura Freud a Jung, egli afferma che in questa prospettiva saremmo indotti a tornare alla concezione di cui abbiamo parlato, pensando che un individuo abbia nel

⁹ Arjun APPADURAI, *Modernity at Large; Cultural Dimensions of Globalisation*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1996, tr. it. Piero Vereni, *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*, Meltemi, Roma 2004, p. 53.

¹⁰ *Ivi*, p. 201

¹¹ Vincenzo NIGRO, *Viaggio a Lod, la città del nuovo odio*, in “La Repubblica”, 21 maggio 2021, p. 17, https://www.repubblica.it/esteri/2021/05/20/news/israele_reportage_lod_arabi_ebrei_guerri_glia_scontri_attacchi_sinagoga-302028170/ (consultato in data 21 maggio 2021).

¹² APPADURAI, *Modernity at Large*, pp. 180 sgg.

profondo un nucleo affettivo difficilmente trasformabile, che emergerebbe talvolta in forma distruttiva (esplosione), con la determinatezza di una causa fisica.¹³ Egli osserva però che questa ipotesi non spiega come mai questi fenomeni debbano verificarsi in certi casi e non in altri, quando in questa prospettiva il contesto dovrebbe risultare del tutto estrinseco ai processi.

In contrapposizione a questa tesi, Appadurai ci parla invece di “teoria dell’implosione”,¹⁴ intendendo che la stessa azione può essere invece provocata da uno stimolo esterno, con un certo carattere mediatico, che non si ferma in superficie, ma riesce a giungere nel profondo, al livello del riflesso, o più in generale dell’*habitus* corporeo, dove quelli che si definivano come gli istinti, sembra risultino, al di là delle apparenze, non atavici, ma storici, legati ad eventi molto vicini alla contemporaneità. Come connettere però l’“universale trionfante” dei segnali mediatici col “particolare irriducibile” che si manifesta nelle credenze quotidiane?¹⁵ Qui il problema è

trovare il nesso che collega la politica globale con la micro-politica delle strade e dei quartieri. I macroeventi forniscono la materia prima per l’immaginazione di attori sociali, consentendo l’individuazione di significati generali entro accadimenti locali e contingenti, così come forniscono un buon alibi per inscrivere collaudate sceneggiature di manipolazione e cospirazione etnica entro eventi pubblici apparentemente banali. [...] I “macroeventi, o cascate”, a carattere mediatico costituiscono le premesse dei discorsi e delle narrative della località, “in quei commenti generici che spesso accompagnano la lettura collettiva dei giornali in molti quartieri e sui gradini d’ingresso delle case di tutto il mondo.”¹⁶

Abbiamo qui un intreccio fra l’universale mediatico e il particolare locale che ne consegue e che, se sapientemente guidato da organi governativi, può avere effetti di particolare rilievo, proprio perché si indirizza all’*habitus* corporeo e non al concetto. «Questo processo raggiunge la sua massima capacità di mobilitazione *quando il corpo incontra lo stato*, in quei progetti che chiamiamo etnici e che spesso crediamo erroneamente siano atavici».¹⁷

Già Marcel Mauss del resto in *Le tecniche del corpo* (1936), ripetutamente citato da Appadurai, spiegava che vari comportamenti spesso definiti come riflessi corporei, solo

¹³ In questo caso il nostro parla di “esplosione”, di “primordialismo”, o di “istinto di morte”, riferendosi a una pulsione primordiale, che si muoverebbe dall’interno verso l’esterno, riferibile, sia pure in modalità diverse, a Freud e a Jung.

¹⁴ APPADURAI, *Modernity at Large*, pp. 192 sgg.

¹⁵ *Ivi*, p. 64.

¹⁶ *Ivi*, p. 197.

¹⁷ *Ivi*, p. 204.

all'apparenza sono innati.¹⁸ Fra i vari casi empirici, ricordiamo quello delle donne *maori* che, ancora negli anni trenta, camminavano con un'andatura ancheggiante, definita *onioi*.¹⁹ Trattandosi di un fatto corporeo, diffuso presso una sola popolazione, all'osservatore ingenuo veniva di pensare che si trattasse di un riflesso incondizionato. Una verifica etnografica permise invece a Mauss di scoprire che questa andatura era il risultato di un'ingiunzione fatta dalle madri alle figlie, perché si rendessero più *sexy* e quindi più appetibili ai fini del matrimonio. In questo caso, ciò che si dava inizialmente come “natura”, nel suo “divenir vero”, diventava un fatto culturale, “inscritto nella fisicità dei soggetti”²⁰ e destinato a incidere anche sulla mentalità. «Le tecniche del corpo, invece di rappresentare la proiezione di stati ed esperienze corporee su supporti più ampi di azione e rappresentazione, sono spesso proprio l'opposto, cioè l'iscrizione nell'*habitus* corporeo di discipline di autocontrollo e pratiche di disciplina di gruppo spesso legate allo stato e ai suoi interessi».²¹

Passiamo ora a prendere in esame alcuni aspetti dei dispositivi mediatici dell'implosione e della loro dimensione operativa.

2. Il Ramajana televisivo

Il *Ramajana* (Il viaggio di Rama) fu trasmesso in 78 puntate nel 1987-88. Per quanto riguarda la forma, non c'è molto da dire su questo programma, di fattura mediocre, che certo non rende merito alla profondità del testo originale ed è improntato ai tradizionali codici melodrammatici, usati anche dalle televisioni europee. La trasmissione tuttavia sollecitò molto il pubblico hindu, che addirittura “faceva bagni purificatori e assumeva posture rituali prima e durante la trasmissione”,²² suscitando ogni volta una grande emozione negli spettatori, che avevano modo di riscoprire nel testo televisivo elementi dell'antica tradizione, di cui avevano quasi dimenticato i codici. L'esito tuttavia non fu quello previsto dai programmatori.

Trasmesso sulla TV indiana di stato per motivi di “pacificazione”, Il *Ramajana* ricevette invece una specie di benedizione da parte dei nazionalisti, trasformandosi in una macchina per demonizzare l'altro. Il nazionalismo hindu ricavò dal *Ramajana* televisivo

¹⁸ In questo ambito, insieme a Marcel Mauss, Appadurai ricorda anche Pierre Bourdieu e Marcel Foucault. Cfr. APPADURAI, *Modernity at Large*, p. 190.

¹⁹ Marcel MAUSS, *Les techniques du corps*, in *Teoria generale della magia e altri saggi*, tr. it. Franco Zanino, Einaudi, Torino 1965, pp. 390 sgg.

²⁰ *Ivi*, p. 391.

²¹ *Ivi*, p. 391.

²² Ugo FABIETTI, *L'identità etnica, storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, Roma 1998, 3ed. 2013, p. 117.

l'idea di un passato con una comunità indiana-hindu ben definita, a cui si sarebbero poi sovrapposte altre religioni provenienti da fuori: il buddhismo, il sikhismo, il cristianesimo e poi il nemico per eccellenza, l'islam. Del Ramajana televisivo i nazionalisti sfruttarono anche l'idea secondo cui sarebbe esistita una mitica "terra di Rama", dominata da signori giusti e benevoli, da contrapporre alla classe politica corrotta, allora al governo [...] La strumentalizzazione del Ramajana contribuì a far surriscaldare enormemente il clima politico.²³

Uno degli effetti di questa situazione fu la demolizione a furore di popolo della cinquecentesca moschea di *Ayodya*, una delle più famose di tutta l'India, sotto la quale, «secondo un passato del tutto mitico e indefinito», avrebbero dovuto trovarsi le spoglie di Rama.²⁴

Il programma messo in onda scavalcò completamente le intenzioni pacificatrici dei programmisti di stato, offrendo all'improvviso un'identità granitica e intollerante, inscritta nel corpo, a persone che ormai da lungo tempo non ne avevano più nessuna.

2.1 Una programmazione televisiva egiziana

Come abbiamo visto fino a qui, l'implosione può presentare aspetti drammatici, questi però rappresentano solo un aspetto del problema. In altri casi, uno stimolo a carattere mediatico può dar luogo a sviluppi capaci di modificare in senso positivo la mentalità dei cittadini. Qui risulta particolarmente significativo *Dramas of Nationhood*²⁵ di Lila Abu Lughod. Un primo punto di riferimento, scelto dall'autrice, è costituito esplicitamente da *Melodramatic Imagination* di Peter Brooks,²⁶ testo ampiamente citato dagli studiosi di estetica, che sostiene l'importanza sociale del melodramma come genere teatrale associato al sorgere di un nuovo senso estetico ed etico ai tempi della rivoluzione francese.

I produttori egiziani di *Soap Operas*, verso la fine degli anni Novanta, decisero di rifarsi esplicitamente a questi codici, per produrre programmi destinati alla modernizzazione dell'ethos presso le popolazioni egiziane, replicando le storie mitiche della tradizione, ma in funzione di una nuova intenzionalità. Si trattava, come direbbe Ejzenstejn, di

²³ *Ivi*, pp. 118-119.

²⁴ *Ivi*, p. 119.

²⁵ Lila ABU LUGHOD, *Dramas of Nationhood, the Politics of Television in Egypt*, University Chicago Press, Chicago 2001.

²⁶ Peter BROOKS, *The Melodramatic Imagination: Balzac, Henry James. Melodrama, and the Mode of Excess*, Yale University Press, New Haven 1976; tr. it. Daniela Fink *L'immaginazione melodrammatica*, Pratiche, Parma 1985.

un' "ingegneria delle anime", messa in atto in forma esplicita per produrre nuove "tipologie del sé".²⁷

Queste serie televisive fanno scendere gli eroi mitici sulla terra e li trasformano in persone comuni, con le loro altalenanti emozioni, in linea col processo di un' "individualizzazione discendente" che Foucault ha descritto come caratteristica dei regimi disciplinari moderni.

Questo modificarsi delle coscienze in relazione alla TV non è stato solo un'ipotesi. Sono state effettuate delle verifiche sul pubblico, che confermano la tesi enunciata.

Tra tutte le storie di donne da me sentite, i racconti della storia [della cameriera] Amira erano quelli più nettamente assimilabili alla forma del melodramma. Il suo mondo era manicheo: da una parte c'erano le persone gentili che la aiutavano ed erano generose, dall'altra c'erano le persone avidi, avari e crudeli che la rendevano una vittima.²⁸

Amira fa di se stessa il soggetto e l'eroina melodrammatica della sua stessa vita. Questa visione di sé la colloca nella posizione migliore per considerarsi un individuo che si fa strada nella vita, esprimendo una "sensibilità moderna",²⁹ responsabile di se stessa davanti ai casi della vita.

3. L'implosione del microsociale

3.1. L'esperienza di un austriaco, immigrato in America

Le tradizioni possono essere recenti e totalmente inventate,³⁰ ma possono avere una base infondata, anche se esistono da molto tempo. Questo è il tema dell'amaro *The Stranger*, scritto da Schutz, esule in America ai tempi della Shoah, e costretto a far implodere dentro di sé dei modelli di vita che non solo non sono i suoi, ma che non ritiene razionali.³¹

Il gruppo sociale accostato dal nostro filosofo risultava costituito dalla classe dirigente di New York, e in particolare dagli austeri docenti della *New School for Social Research*, presso la quale egli insegnava. Schutz non vuole definirli in esplicito come "nativi",

²⁷ Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris 1984; tr. it. L. Guarino, *L'uso dei piaceri*, Feltrinelli, Milano, 1984, 2000.

²⁸ *Ivi*, p. 14.

²⁹ *Ivi*, p. 20.

³⁰ Cfr. Eric HOBBSAWM, Terence RANGER, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge and New York 1983; tr. it. E. Basaglia, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1987.

³¹ Alfred SCHUTZ, *The Stranger, An Essay in Social Psychology*, "American Journal of Sociology", 49, 1944, pp. 499-507; tr. fr. Bruce Begout, *L'étranger: Un essai de psychologie sociale*, Allia, Paris 2010.

benché li descriva come dediti agli “idola tribus”³² e a tutto un modo di essere assai più fondato sull’“epoché dell’atteggiamento naturale” che non su una riflessione critica, come è invece la visione «chiara e rattristata» dell’esule, il quale per necessità cerca anzitutto di comprendere.

[Il nativo statunitense] non si occupa che in maniera parziale - diremo eccezionale? - delle sue conoscenze. Gli basta avere a disposizione un telefono funzionante, anche senza sapere come funziona.³³ [...] È un sapere fatto di ricette sulle quali si può contare per interpretare il mondo sociale e per trattare gli uomini e le cose allo scopo di ottenere in ogni situazione il miglior risultato con il minimo di sforzo [...] Ogni membro del gruppo accetta lo schema prefabbricato e standardizzato del modello culturale che [...] le autorità, gli hanno trasmesso.³⁴ [...] In sostanza il gruppo dei nativi sembra ricalcare l’atteggiamento di Don Chisciotte, «signore indisturbato del suo sub-universo».³⁵

Il “meteco” trova delle difficoltà non facilmente sormontabili, anche per quanto riguarda la lingua, perché la si apprende solo in parte dalla grammatica e dal vocabolario: “per padroneggiarla fino in fondo ci vuole il marchio dell’abitudine e della “semi-coscienza””.³⁶ Per poter dialogare con gli *Yaenkees*, non basta conoscere la Bibbia, o Shakespeare, nella traduzione tedesca: bisogna aver letto i testi in inglese, occorre anche «aver scritto lettere d’amore, saper pregare e maledire in lingua».³⁷ Il problema non si pone al livello di un apprendimento cognitivo; qui si tratta di variabili rituali, rispetto alle quali la prospettiva bachtiniana dell’“exotopia” è assolutamente fuori causa.

In sostanza, anche i “nativi” americani non presentano necessariamente patologie individuali, mentre sono presenti quelle legate all’implosione e alla coscienza collettiva. Alla fine di un sofferto processo, l’immigrato diventerà parte della “tribù”, ma solo quando i vari codici si saranno iscritti nel corpo, o nel riflesso, secondo le regole rituali che ormai conosciamo.

³² *Ivi*, p. 36.

³³ *Ivi*, p. 14.

³⁴ *Ivi*, p. 16.

³⁵ Ilaria POSSENTI, Introduzione a *James-Schutz Le realtà multiple*, p. 24. Su questo tema v. anche Gianni TRIMARCHI, *Ai margini dell’Estetica: A. Schutz e l’ingegnoso hidalgo*, “Materiali di Estetica”, Vol. 4, No. 1, 2017, pp. 446-459.

³⁶ SCHUTZ, *L’étranger*, p. 31.

³⁷ *Ivi*, p. 30.

3.2. L'implosione in un giovane franco-arabo a Parigi

Chiaramente Schutz è un immigrato che ha “vinto” ed è infine riuscito a trovare una collocazione nel nuovo ambiente, in cui aveva il prestigioso ruolo di docente universitario. Ci sono però anche immigrati che hanno “perso”, pur davanti a difficoltà in certo qual modo analoghe. Si tratta ad esempio di Khaled, un ragazzo franco-algerino, che era ormai cittadino francese, quindi formalmente fruitore dei diritti di *égalité*. Aveva ottenuto buoni risultati a scuola, tanto da conquistare un ambito posto in un liceo tecnico, che gli avrebbe potuto aprire buone prospettive di lavoro. Nonostante la perfetta assimilazione sul piano funzionale, il suo stato di arabo francesizzato lo metteva in difficoltà, sempre in relazione a quanto riguarda il «marchio dell'abitudine e della *semi-coscienza*».

Al liceo nella mia classe c'erano soltanto dei ricchi...Loro non avevano mai visto nella loro classe un arabo e quando mi hanno conosciuto mi consideravano l'eccezione. [...] Quelli che escono dalla *banlieue* per andare in città, cercano di attraversarla facendosi piccoli...I francesi possono entrare numerosi in un bar, ma se entriamo noi in sette o otto, i francesi diventano pazzi. Allora io penso che non sono più a casa mia.³⁸
Io se vedo un musulmano per strada gli dico *Salam Aleikum*. Mi guarderà con un grande sorriso, ci fermeremo e ci parleremo. È il riconoscimento dell'altro. Siamo fratelli, anche se non ci conosciamo.³⁹

Progressivamente il ragazzo perde interesse per lo studio; prima diventa un ladruncolo della *banlieue*, poi un vero e proprio bandito. Finisce in carcere, dove alcuni terroristi in cerca di adepti gli insegnano la lingua araba e l'integralismo islamico. In stato di detenzione, egli rilascia una lunga intervista a un sociologo, che spiega molte cose sul suo modo di intendere la vita.

Uscito dalla prigione, egli è pronto a partecipare a vari attentati organizzati dai suoi nuovi “fratelli”, fra cui quello messo in atto al *metrò Saint Michel*, che provoca otto morti e centoventi feriti. Morirà circa un mese dopo, durante uno scontro a fuoco con la polizia. Questo in una società che pur lo aveva accolto sul piano funzionale, ma gli si presentava come maligna dal punto di vista della convivenza quotidiana. Forse i primi problemi nacquero per una depressione adolescenziale, sulla quale psichiatri e psicoanalisti potrebbero dare varie interpretazioni. Per quanto seguì, il primordialismo come ideologia forse potrebbe spiegare parte dei fatti, ma ci rendiamo conto di quanto abbiano avuto peso l'implosione e la costruzione di un'identità profonda, creata da stimoli esterni. Paradossalmente Khaled era arabo, ma soprattutto imparò a diventarlo,

³⁸ Khaled FOUAD ALLAM *Il jihadista della porta accanto*, PM, Milano 2013, pp. 21, 31.

³⁹ *Ivi*, p. 28.

grazie a una complessità di fattori, legati al disagio, ma anche all'implosione, messa in atto dalle persone che aveva incontrato.

Volendo dare un riferimento a fatti più contemporanei, potremmo ricordare la recentissima inaugurazione del nuovo museo nazionale egiziano, destinato a sostituire quello vecchio, che sarebbe stato troppo inquinato da intenzioni coloniali.⁴⁰ Per quanto riguarda il trasporto solenne delle mummie dei faraoni per le vie del Cairo, sicuramente gli oggetti in questione erano degli autentici reperti archeologici, ma l'esaltazione implicita del primordialismo e forse anche del "cancel culture" risultano sicuramente come l'istanza di un governo che sente il bisogno implodere nella popolazione per avere il maggior numero possibile di consensi entusiastici, in contrasto con un colonialismo che da tempo non c'è più. Anche qui una tradizione c'è, ma ad un tempo la si reinventa, inscrivendo nei corpi qualcosa che non è mai esistito.

3.3. L'implosione in quelli che si facevano esplodere

Un esempio particolarmente sconcertante di implosione relativa al microsociale è dato da uno studio di Franco De Masi, psicoanalista, relativo alla formazione dei terroristi suicidi.⁴¹

Giustamente il nostro studioso distingue l'aggressività, che esprime rabbia e sofferenza per ingiustizie subite, dalla distruttività a cui vengono formati gli aspiranti *shaid* (martiri), che è un'operazione antirelazionale, uno stato mentale in cui «sono aboliti sentimenti ed emozioni». Non a caso, infatti, nelle poche volte in cui compare la pietà per le vittime, o per il sé morente, l'azione distruttiva si blocca, ma questo avviene ben di rado, perché il processo formativo è un vero e proprio training "ben" strutturato.⁴² Si tratta dell'organizzazione di "un suicidio affettivo, che precede la distruzione del proprio corpo".⁴³ Il candidato al martirio va reso amorfo, senza una storia personale, per diventare una cellula indifferenziata dell'organismo sociale.

«Tutte le cellule del loro cervello si spengono, tranne una, quella che suggerisce che la morte sia una liberazione». ⁴⁴ Questo permette ai terroristi di non avere ansie e di agire con lucida competenza fino all'ultimo minuto. In sostanza «essi si descrivono

⁴⁰ Francesca CAFERRI, *La parata dei faraoni, le mummie sfilano per l'orgoglio dell'Egitto*, in "La Repubblica", 3 aprile 2021, https://rep.repubblica.it/pwa/generale/2021/04/03/news/la_parata_dei_faraoni_22_mummie_sfilano_per_l_orgoglio_dell_egitto-295003427/ (consultato in data 4 aprile 2021).

⁴¹ Franco DE MASI, *Trauma, deumanizzazione, distruttività. Il caso del terrorismo suicida*, F. Angeli, Milano 2008.

⁴² *Ivi*, p. 88.

⁴³ *Ivi*, p. 93.

⁴⁴ *Ivi*, p. 92.

come persone già morte, ma il morire non è un vento angoscioso, anzi genera uno stato di eccitamento e di piacere».⁴⁵

La madre ricorda che Hiba era scesa in giardino per dare acqua alle piante. Alla sua domanda del perché stava sorridendo, la ragazza aveva risposto «Sento che sono una persona nuova. Tu sarai fiera di me». Prima di partire aveva fatto visita alle due sorelle, aveva restituito un notes e era andata a salutare il nonno [...] Hiba si fece esplodere in un supermercato di Afula, nel nord di Israele, uccidendo tre cittadini israeliani e ferendone gravemente quarantotto.⁴⁶

Qui palesemente l'istituzione implode nelle coscienze e nei riflessi, modellandoli per i suoi fini, senza che in questo processo compaia nulla di primordiale, o di interiore; non risulta nemmeno, secondo De Masi, che i partecipanti siano soggetti a particolari patologie personali, a prescindere dalla quella sapientemente costruita nel gruppo.

4. Un potente medium: il cricket

Inizialmente il *cricket* costituiva un *training* rivolto ai *gentlemen* inglesi come parte delle loro pratiche incarnate e in seconda istanza era rivolto a quei subalterni che volessero apprendere i codici della classe dirigente. Era tipicamente maschile: esprimeva uno spirito sportivo e cavalleresco, implicava un controllo assoluto delle emozioni forti, la subordinazione dei sentimenti personali a quelli del gruppo e fedeltà totale alla squadra.

Questo sport fu considerato dai membri dell'*élite* vittoriana il mezzo più efficace per trasmettere gli ideali di forza di carattere e di vigoria fisica agli indiani, che venivano considerati pigri ed effeminati. L'India era anche un coacervo di comunità rivali; questo gioco risultava come un mezzo ideale per abituare i nativi a nuove forme di condotta e a nuovi modelli di comportamento pubblico, tesi a superare le differenze. In apparenza si trattava di ricreazione, mentre lo statuto sottostante e semi-ufficiale del cricket era invece "morale e politico",⁴⁷ forse non esente da venature ricavate dall'etica protestante.⁴⁸

Anche in questo caso assistiamo ad una pratica che costituisce le identità dall'esterno, educando l'immaginazione. Questo trova un riscontro non solo nel grande numero di giocatori appassionati, ma anche nell'enorme partecipazione del pubblico ad un gioco

⁴⁵ *Ivi*, p. 92.

⁴⁶ *Ivi*, p. 71.

⁴⁷ APPADURAI, *Modernity*, pp. 122-124.

⁴⁸ Forse qui potremmo sottolineare l'interesse dimostrato da vari partiti italiani per le squadre di calcio.

di origine ottocentesca, ma ormai dichiaratamente programmato per la fruizione televisiva.

«Gli indiani sono gli ultimi inglesi viventi. Mentre l’Inghilterra si è gradualmente snaturata. Mano a mano che perdeva il suo impero, alcuni aspetti del suo retaggio si sono profondamente radicati nelle colonie»,⁴⁹ questo anche grazie all’apparente semplicità di certi giochi.

5. Conclusione

Abbiamo preso in esame disparati casi empirici a carattere mediatico, in cui l’implosione risulta come la categoria fondamentale per comprendere i fenomeni. In tutti questi casi l’oggetto dei media non è la creazione di sogni destinati a rendere passivi gli spettatori. Al contrario essi vengono indirizzati ad agire su nuove mete, in base a nuove evidenze, sostituendo le emozioni con altre emozioni, secondo il paradigma di James, che abbiamo già preso in esame.⁵⁰

Oggi i terroristi prendono come modello Rambo; le casalinghe vedono le *soap operas* come parte del tentativo di ricostruire le loro vite; [...] sono modi attivi in cui la gente di tutto il mondo si appropria dei media...Pertanto *la teoria dei media come oppio dei popoli va considerata con estremo ecletticismo*.⁵¹

In vari casi, un’identità tende a darsi come primordiale, mentre si tratta molto spesso di un prodotto di recente ideazione, anche se risuona di antiche favole. Qui, come sottolineava Fabietti, le identità etniche non sono un dato costante, ma il risultato di un continuo e caleidoscopico intersecarsi.

I processi che abbiamo preso in esame si attuano attraverso le “tecniche del corpo”, che creano convinzioni e mobilitazioni sociali, ben più profonde delle ideologie, o della comprensione intellettualistica. Questa produzione di nuove identità può dar luogo, come abbiamo visto, a esiti pesantemente distruttivi, ma anche a dinamiche di tipo diverso, come nel caso delle *soap operas* egiziane. Questi processi, peraltro, non risultano

⁴⁹ APPADURAI, *Modernity at Large*, p. 119.

⁵⁰ [...] È poi reale tutto ciò che crea in un soggetto una grande emozione, ponendosi decisamente in primo piano nella mia percezione, mentre tutto il resto viene relegato nell’oscurità dello sfondo. *Quelle donne che erano divine un tempo sono destinate a diventare insignificanti*, nel momento in cui l’interesse si rivolge ad altro. (William JAMES, *The Stream of Consciousness*, in ID., *Psychology: The Briefer Course*, Macmillan, London 1892, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1985, pp. 18-42; tr. it. Luca Mori, *Il flusso di coscienza*, in Alfred SCHUTZ e William JAMES, *Le realtà multiple e altri scritti*).

⁵¹ APPADURAI, *Modernity*, p. 21.

nuovi nella storia. Fra i mille esempi che si potrebbero fare, vorrei citarne uno, ricorrente nell'opera di Spinoza.

[...] Il corpo umano, diranno, non sarebbe in grado di fabbricare alcun tempio, se a ciò non fosse guidato dalla mente. Io ho già dimostrato però che *costoro non sanno di che cosa il corpo sia capace* e ciò che si possa dedurre dall'osservazione della sua propria natura.⁵²

Nota bibliografica

Lila ABU LUGHOD, *Dramas of Nationhood, the Politics of Television in Egypt*, University of Chicago Press, Evanston 2001.

Benedict ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 1983, Verso, London-New York 1991; tr. it. Marco Vignale, *Comunità immaginate: Origini e fortuna dei nazionalismi*, Manifesto Libri, Roma 1996.

Arjun APPADURAI, *Modernity at Large; Cultural Dimensions of Globalisation*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1996; tr. it. Piero Vereni, *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione*, Meltemi, Roma 2004.

Arjun APPADURAI, *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition*, Verso, London-New York 2013; tr. it. M. Moneta, M. Pace Ottieri, *Il futuro come fatto culturale. Saggi sulla condizione globale*, Cortina, Milano 2014.

Silvana BORUTTI, Ugo FABIETTI, *Fra antropologia e storia*, Mursia, Milano 1998.

Pierre BOURDIEU, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Les Édition de Minuit, Paris 1979; tr. it. G. Viale, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Il Mulino, Bologna 1983.

Alessandra BRIVIO, *Il vodu in Africa. Metamorfosi di un culto*, Viella, Roma 2012.

Peter BROOKS, *The Melodramatic Imagination: Balzac, Henry James. Melodrama, and the Mode of Excess*, Yale University Press, New Haven 1976; tr. it. Daniela Fink, *L'immaginazione melodrammatica*, Pratiche, Parma 1985.

Randall COLLINS, Michael MAKOWSKY, *The Discovery of Society*, Random House, New York 1972; tr. it. M. Montaguti, *Storia delle teorie sociologiche*, Zanichelli, Bologna 1980.

⁵² Baruch de SPINOZA, *Ethica ordine geometrico demonstrata*, tr. it. Gaetano Durante, Sansoni, Firenze 1963, p. 243.

- Franco DE MASI, *Trauma, deumanizzazione, distruttività. Il caso del terrorismo suicida*, Franco Angeli, Milano 2008.
- Emile DURKHEIM, *De la division du travail social*, Félix Alcan, Paris 1893; tr. it. Fulvia Airoldi Namer, *La divisione del lavoro sociale*, Il Saggiatore, Milano 2016.
- Ugo FABIETTI, *Culture in bilico, antropologia del medio oriente*, Mondadori, Milano 2011.
- Ugo FABIETTI, Roberto MALIGHETTI, Vincenzo MATERA, *Dal tribale al globale*, Mondadori, Milano 2012.
- Ugo Fabietti, *Antropologia culturale, l'esperienza e l'interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2012.
- Ugo Fabietti, *L'identità etnica, storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, Roma 2013.
- Ugo Fabietti, *Materia sacra, corpi, oggetti, immagini, feticci nella pratica religiosa*, Cortina, Milano 2015.
- Khaled FOUAD ALLAM, *Il jihadista della porta accanto*, PM ed, Milano 2013.
- Michel FOUCAULT, *Naissance de la biopolitique*, Seuil-Gallimard, Paris 2004.
- Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris 1884; tr. it. L. Guarino, *L'uso dei piaceri*, Feltrinelli, Milano 1984, 2000.
- Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York 1973; tr. it. Eleonora Bona, revisione di Rino Gaion, *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna 1987.
- Eric HOBBSBAWM, Terence RANGER, *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge and New York 1983; tr. it. E. Basaglia, *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1987.
- William JAMES, *The Perception of Reality*, in ID., *Principles of Psychology*, Dover Publications, New York 2001; tr. it. Luca Mori, *La percezione della realtà* in Alfred SCHUTZ, William JAMES, *Le realtà multiple e altri scritti*, a cura di Ilaria Possenti, ETS, Pisa 2006.
- William JAMES, *The Stream of Consciousness* in ID., *Psychology: The Briefer Course*, Macmillan, London 1892; University of Notre Dame Press, Notre Dame 1985, pp. 18-42; tr. it. Luca Mori, *Il flusso di coscienza*, in Alfred SCHUTZ, William JAMES, *Le realtà multiple e altri scritti*, a cura di Ilaria Possenti, ETS, Pisa 2006.

- Ernesto LACLAU, *On Populist Reason*, Verso, London 2005; tr. it. Diego Ferrante, *La ragione populista*, Laterza, Bari 2019.
- Gustav LE BON, *Psychologie des foules*, Félix Alcan, Paris 1895; tr. it. Lisa Morpurgo, *La psicologia delle folle*, TEA, Milano 2004.
- Marcel MAUSS, *Les techniques du corps*, “Journal de Psychologie”, Vol. XXXII, No. 3-4, 15 Mars-15 Avril 1936; tr. it. Franco Zanino, *Le tecniche del corpo* in ID., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino 1965.
- George MOSSE, *The Nationalization of the Masses: Political Symbolism and Mass Movements in Germany from the Napoleonic Wars through the Third Reich*, Howard Fertig, New York 1975; tr. it. Livia De Felice, *La nazionalizzazione delle masse, Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, Il Mulino, Bologna 1974.
- Edgar MORIN, *Penser l'Europe*, Gallimard, Paris 1987; tr. it. Rossella Bertolazzi, *Pensare l'Europa*, Feltrinelli, Milano 1988.
- Edgar MORIN, *L'ésprit du temp*, Grasset, Paris 1962; tr. it. Claudio Vinti e Giada Boschi, *Lo spirito del tempo*, Meltemi, Milano 2017.
- Francesco REMOTTI, *Fare umanità. I drammi dell'antropo-poiesi*, Laterza, Bari 2013.
- Alfred SCHUTZ, *On Multiple Realities*, “Philosophy and Phenomenological Research”, Vol. 5, No. 4, 1945, pp. 533-57; tr. it. Luca Mori, *Le realtà multiple e altri scritti*, in Alfred SCHUTZ, William JAMES, *Le realtà multiple e altri scritti*, a cura di Ilaria Possenti, ETS, Pisa 2006.
- Alfred SCHUTZ, *The Stranger, An Essay in Social Psychology*, “American Journal of Sociology”, Vol. 49, 1944, pp. 499-507; tr. fr. Bruce Begout, *L'étranger: Un essai de psychologie sociale*, Allia, Paris 2010.
- Baruch de SPINOZA, *Ethica, ordine geometrico demonstrata*, tr. it. Gaetano Durante, Sansoni, Firenze 1963.
- Gianni TRIMARCHI, *Alle origini della televisione: il melodramma e la formazione dello spettatore distratto*, “Materiali di Estetica”, Vol. 7, 2002, pp. 169-186.
- Gianni TRIMARCHI, *La produzione mediatica fra tautologia e apprendimento significativo*, “Itinera. Rivista di filosofia e teoria delle arti”, Vol. 1, 2004, pp. 1-16.

Gianni TRIMARCHI, *Il pubblico televisivo e la negoziazione del senso, note su una telenovela indiana*, “Achab. Rivista di Antropologia”, Vol. 6, 2005, pp. 42-46.

Gianni TRIMARCHI, *Lev Vygotskij, Il dramma vivente del pensiero*, Mondadori, Milano 2007.

Gianni TRIMARCHI, *La logica del pensiero quotidiano, riflessioni sulle realtà multiple di A. Schutz*, “InCircolo. Rivista di filosofia e culture”, Vol. 2, 2016, pp. 177-196.

Gianni TRIMARCHI, *Ai margini dell’Estetica: A. Schutz e l’ingegnoso hidalgo*, “Materiali di Estetica”, Vol. 4, No. 1, 2017, pp. 446-459.

Gianni TRIMARCHI, *Sul governo delle masse*, “InCircolo. Rivista di filosofia e culture”, Vol. 6, 2018, pp. 131-159.

Gianni TRIMARCHI, *L’Estetizzazione della politica*, “Materiali di Estetica”, Vol. 6, No. 2, 2020, pp. 219-249.

Lev S. VYGOTSKIJ, *Voobrazenje i tvorcestvo v detskom vorzaste*, Mosca-Leningrado 1966 (1930); tr. it. Agostino Villa, *Immaginazione e creatività in età infantile*, Editori Riuniti, Roma 1990.

Sitografia

Francesca CAFERRI, *La parata dei faraoni, le mummie sfilano per l’orgoglio dell’Egitto*, in “La Repubblica”, 3 aprile 2021, https://rep.repubblica.it/pwa/generale/2021/04/03/news/la_parata_dei_faraoni_22_mummie_sfilano_per_l_organoglio_dell_egitto-295003427/ (consultato in data 4 aprile 2021).

Vincenzo NIGRO, *Viaggio a Lod, la città del nuovo odio*, in “La Repubblica”, 21 maggio 2021, https://www.repubblica.it/esteri/2021/05/20/news/israele_reportage_lod_arabi_ebrei_guerriglia_scontri_attacchi_sinagoga-302028170/ (consultato in data 21 maggio 2021).