

## **“Hai mai violentato una vecchia o un vecchio? Uhm! Devi farlo... è importante!”**

### **Un'introduzione alla violenza e al conflitto**

Antonio L. Palmisano

**“Have you ever raped an old lady or an old man? Uhm! You must do it... it is important!”**

**An introduction to violence and conflict**

#### **Abstract**

From the beginning social anthropology has elaborated sophisticated theories concerning the so-called warfare and violence. Social anthropologists have acknowledged that aggressiveness is socially transformed in acts of violence which are culturally determined and that conflicts must be subjected to ethical norms, to specific techniques and to the law. Anthropologists have therefore freed human conflict from the hypothesis formulated by bio-genetic determinism and by generic visions about a presumed and ineradicable aggressiveness, inherent in the human species, as if aggressiveness had not historically taken the shape of society. This paper examines the main actors of violence and conflicts and their acting on the world's stages, it also focuses on the relation between violence, terror and pain. The primary ground of violence is the body and the alpha and omega of violence come into being in human corporeity. The experience of violence, the only experience shared by all human beings, the only experience that unites men when it is directed toward the Other is the institutionalisation of the Other through its manipulation and “branding”, i.e. its denial/negation. Violence is therefore the acknowledgment of human corporeity but also of the corporeity of “things”. Violence establishes corporeity and it does not exist without corporeity which is actually acknowledged in the moment of its transformation through violence.

**Keywords:** violence, conflict, warfare, anthropology of law, terror and pain

L'analisi del conflitto ha da sempre interessato l'antropologia e, con la fine degli anni '50 ma soprattutto negli anni '60,<sup>1</sup> la Manchester School ha elaborato sofisticate teorie che riguardano il cosiddetto *warfare* e la violenza. Ma già in uno dei suoi ultimi scritti, “An anthropological analysis of war”, 1941, Bronislaw Malinowski aveva affrontato i temi della violenza e del conflitto con osservazioni allora alquanto originali: gli atti di violenza individuale come pure una faida non possono essere considerati antecedenti della guerra moderna, la guerra stessa non può essere vista come parte della natura umana, l'aggressività è socialmente trasformata in atti di

---

<sup>1</sup> Gluckman 1956.

violenza determinati culturalmente, gli stessi conflitti devono sottostare a norme etiche, a tecniche specifiche e al diritto e così via.<sup>2</sup> Nella seguente generazione di *social anthropologists*, di conflitto e ostilità si sono occupati decisamente Meyer Fortes e Edward Evan Evans-Pritchard. Il celeberrimo *African political systems*, 1940, verte sostanzialmente sui modi e le forme di mantenimento dell'ordine sociale nelle società segmentarie conseguito attraverso un bilanciamento di potere fra contendenti, ovvero fra gruppi formati sulla base dell'età o del sesso, o territoriali e soprattutto di parentela, potenzialmente ostili. Si trattava di resoconti etnografici che rafforzavano criticamente – nel caso delle società segmentarie, la “macchina del diritto” era infatti inscritta nella stessa struttura e organizzazione sociale –<sup>3</sup> una delle prime tesi di Malinowski:

«Without the norm the social action would be mere violence. Without the social enforcement, the norm would be a moral or customary rule; so enforced, it may properly be called law».<sup>4</sup>

Altri grandi maestri dell'antropologia sociale britannica, del resto, erano in quegli anni ufficiali dei servizi di intelligence, come per esempio, oltre a Evans-Pritchard, anche Edmund Leach, Sigfried Nadel e altri ancora. Si occupavano di conflitto e di violenza per professione. Proprio questa specificità di storie di vita non può non richiamare la nostra attenzione sul rapporto fra antropologia, violenza e conflitto, e, in altra occasione, sul rapporto fra antropologia e intelligence.<sup>5</sup>

Quali sono allora gli attori che si muovono più o meno abilmente sul palcoscenico mondiale, secondo più o meno complessi processi – spesso non chiariti – studiati da questi *political anthropologists*, e quindi dagli antropologi del diritto e dagli antropologi del conflitto? Ecco i protagonisti: la *persona* e le istituzioni.

La *persona*, in quanto attore sociale e in quanto soggetto/oggetto del processo di comunicazione, ovvero di coinvolgimento del cittadino nel processo di costruzione del cosiddetto consenso, è il soggetto primario della violenza esercitata o subita ma non necessariamente del conflitto.

Le istituzioni tradizionalmente considerate protagoniste della costruzione dell'ordine giocano poi ruoli decisamente più articolati e sfaccettati e usufruiscono di apparati di legittimazione di livello senza dubbio più complesso di quello riservato alla *persona*: dalla matematica alla teologia, passando per la genetica e l'economia. Fra questi attori, compaiono gli Stati, con la loro accentuazione del principio

---

<sup>2</sup> Malinowski 1941, pp. 521-550.

<sup>3</sup> «Within the tribe there is law: there is a machinery for settling disputes and a moral obligation to conclude them sooner or later». (Cfr. Evans-Pritchard 1940, p. 278)

<sup>4</sup> Malinowski 1913, p. 14.

<sup>5</sup> Questo tema è oggetto di un mio studio di imminente pubblicazione: *Antropologia e intelligence. Per un esercizio democratico dell'antropologia*. Lecce: Pensa, 2018.

territoriale, ovvero della condivisione dello spazio; le famiglie e i lignaggi, con la loro accentuazione del principio di parentela, ovvero di condivisione del sangue; le associazioni, in tutte le loro forme più antiche e al contempo più moderne, con l'accentuazione del principio di progettualità, ovvero di condivisione dell'azione:<sup>6</sup> corporazioni, come le classi di età o le *multinational corporations* e le *transnational holdings*, ma anche diverse forme di società per azioni, fondazioni ecc.; le bande, nelle loro svariate e contestuali forme di espressione, dai cacciatori-raccoglitori, più spesso di paleoantropologica memoria, alle organizzazioni criminali, quale la mafia – nelle sue differenti etnicizzazioni – e numerosi altri gruppi che si rapportano alle ideologie del liberismo puro; tutti quei *clusters*, *cliques* e *clubs* o quelle sette che si strutturano intorno alla figura di una sorta di *pater familias*, detentore del potere, senza pertanto reclamare la condivisione di effettivi legami di sangue. E, infine, evidentemente, i nuovi attori a-confessionali, internazionali, interetnici, sovraterritoriali ecc. che si autorappresentano, anch'essi, come istituzioni *super partes*, quasi fossero istituzioni Stato-morfe – ne sono un esempio le Agenzie e le Organizzazioni Internazionali, quale FMI, BM, OMC, ONU ecc. –, spesso espressione di marcati interessi familiari, nazionali e soprattutto corporativi.

Tutti gli attori citati sono sempre e comunque impegnati in nuovi processi di territorializzazione e di colonizzazione dello spazio. È sullo spazio ultimo, prossimo alla *persona*, ovvero all'individuo e primariamente al suo *corpo*, che tutti gli attori si ritrovano a contendere. Davvero con estrema violenza.

Le terrificanti e dolorose *pièces* che vengono messe in scena consistono principalmente in drammi e tragedie. Si tratta difatti di conflitti, *war* e *warfare*. E questi si esplicano in una pressoché sterminata gamma di possibilità: dal conflitto sociale/individuale contingente al conflitto sociale/individuale strutturale intra-locale, intra-tribale, intra-associativo oppure inter-locale, inter-tribale, inter-associativo; dal conflitto inter-statale al conflitto inter-tribale o al conflitto inter-associativo; oppure, dal conflitto fra Stato e tribù al conflitto fra Stato e associazioni (oggi ben evidente) o al conflitto fra tribù e associazioni.

A queste forme si aggiunge infine il conflitto mondiale, nel quale tutti gli attori sono impegnati, spesso senza particolare consapevolezza: siamo coinvolti in conflitti mondiali e non ce ne accorgiamo, semplicemente perché il palcoscenico – il luogo dell'odore del sangue e dei corpi bruciati – non è dietro l'angolo, anche se le conseguenze economiche di questi conflitti vengono giornalmente esperite nell'intimità delle proprie case, ogni volta, già prima della fine del mese.

Abbiamo parlato di violenza e conflitto, ma la violenza non è una *Erscheinung* del conflitto, di un particolare tipo di conflitto, la violenza è *tout court*: è la relazione primaria dell'uomo al mondo, allo essere nel mondo: l'essere nel mondo è violenza e l'uscire dal mondo è violenza.

---

<sup>6</sup> Cfr. Palmisano 2012, pp. 50-54.

La violenza è il riconoscimento della corporeità. Fonda la corporeità. La violenza non è se non con la corporeità.<sup>7</sup>

Non vi è violenza senza terrore e senza dolore. Del resto non vi è confine più sicuro del confine fondato sulla paura: «Germania omnis a Gallis Raetisque et Pannoniis et Danuvio fluminibus, a Sarmatis Dacisque mutuo metu aut montibus separatur... », come già aveva osservato Tacito nel *Germania*. E se, come rileva Wolfgang Sofsky duemila anni dopo,

«Uno dei metodi più efficaci a disposizione di qualsiasi potere terroristico è quello di far scomparire gli esseri umani dietro mura impenetrabili: il lager si vede, ma nulla di quanto succede al suo interno deve trapelare al di fuori»,<sup>8</sup>

allora nessun muro è più invalicabile del muro del terrore e del dolore.

Scriva ancora Sofsky, in *Traktat über die Gewalt*, [1996] 2001: «La violenza genera caos». E questo ci risulta generalmente scontato: aborriamo la violenza – almeno in linea di principio, e comunque quando ne siamo oggetto – e rifuggiamo il caos – ufficialmente, e fosse anche per semplici ragioni estetiche – con una certa compiacenza. Ma sulla stessa riga prosegue: «L'ordine genera violenza».<sup>9</sup> E questo ci colpisce: un eccesso di ordine genera violenza, la stessa violenza che poi procura il caos. Perché? Perché l'ordine non può non essere partecipato e non può non essere l'interazione delle complesse relazioni che si configurano nell'esser-ci degli uomini, nel loro divenire attori sociali, *personae* che condividono legami di sangue, rapporti di spazio, progetti di azione.

Sembrirebbe quindi che l'esperienza della violenza sia l'unica esperienza che tutti gli uomini condividono, l'esperienza che sola unifica gli uomini, e che la nascita e la morte siano l'alfa e l'omega della violenza, come ancora rilevato da Sofsky.<sup>10</sup> Ed è paradossalmente proprio l'ordine a generare la violenza. Un *quid* in più di ordine genera violenza, proprio quella stessa violenza che conduce al caos, dimostrando ancora una volta che l'ordine per gli uni è il caos per gli altri e viceversa ma che la violenza è per tutti la violenza: terrore e dolore, inflitti o subiti.

Gli Autori dei saggi presenti in questo volume si misurano analiticamente con alcune delle innumerevoli manifestazioni della violenza e del conflitto, trattando ognuno un caso specifico, sia questo etnografico o tematico.

---

<sup>7</sup> Essere nel mondo, esser-ci, non è altro che relazioni di corpi, fra corpi: violenza, conflitti, commensalità, sesso. Corpi che si avvinghiano ancora e sempre nella lotta, nell'amore, in una metropolitana o al mare. Ovunque, e con la presenza del corpo l'ovunque diviene luogo. Corpi che dimagriscono o ingrassano a secondo dei tempi e dei luoghi, a secondo dei vicini. E fanno tutto ciò solo e in virtù del rapporto degli uni con gli altri: insieme.

<sup>8</sup> Sofsky 1995, p. 96.

<sup>9</sup> Sofsky 2001, p. 10 e seguenti.

<sup>10</sup> *Ibidem*

Così, nella sua trattazione su come si alimenta l'ideologia della violenza, Alberto Baldi prende avvio da una stimolante osservazione di Richard Schechner: «Gli esseri umani sono capaci di assorbire e di apprendere il comportamento con tale precisione che il nuovo comportamento “rappresentato” si salda senza cuciture all'azione “spontanea”». <sup>11</sup> È ciò che accadde nel teatro dei pupi napoletano: l'incombenza e la prossimità delle questioni e delle vicende di camorra, che passavano addirittura attraverso l'attiva partecipazione di uomini d'onore alle rappresentazioni, sono traslate in cicli di interi mesi dedicati alle imprese dei capi di cupole napoletane e pugliesi, cicli che soppiantano quelli precedenti ispirati alle storie di cavalieri e paladini. Il potere malavitoso che tra prima e seconda metà dell'Ottocento estende il proprio controllo capillare sugli antichi quartieri spagnoli della città per poi progressivamente propagarsi nelle provincie, si basa sulla violenza: minaccia, vendetta e omicidio. Ai pupi il compito di contribuire a mantenere nel tempo un consenso malavitoso che elegge la violenza ad ago della bilancia. La stretta contiguità ambientale e la conseguente condivisione di medesimi orizzonti valoriali che permeano e intridono gli animi di camorristi e spettatori consentono alla performance “pupesca” di coagulare il proprio pubblico intorno ai temi messi in scena. La saldatura tra azione “rappresentata” e “spontanea” è dunque incontrovertibilmente rintracciabile nella fisica interazione tra platea e palcoscenico, nella emotiva e complice relazione che lo spettatore intrattiene con il fantoccio, applaudendolo, esortandolo, minacciandolo, addirittura aggredendolo esattamente come avviene nella vita reale. La violenza messa in scena può essere così *con*-presa e infine legittimata.

Gianluca Bocchi e Arianna Barazzetti affrontano il *topos* della violenza sotto una duplice prospettiva: il pensiero complesso e lo studio dei sistemi dinamici in rapido mutamento. In altri termini, l'interdisciplinarietà e la transdisciplinarietà sono la condizione necessaria per studiare e comprendere la violenza, premesso che ogni sistema sociale è sempre e comunque in diretta relazione non solo alle pratiche violente, ma anche alla definizione di che cosa sia o che cosa non sia violenza entro uno specifico contesto storico: l'ambiente sociale nel quale gli individui interagiscono ci informa entro quali limiti far rientrare azioni e pensieri considerati violenti. Così, nel contesto contemporaneo, i contorni spazio-temporali di ogni apparire della violenza sembrano dilatarsi a dismisura, fino a riportarci a dimensioni generali dell'essere umano nel suo radicamento nella natura e, insieme, nel suo tentativo di staccarsi dalla natura. La violenza dunque non è *solo* interna a un individuo o a una cultura, ma è principalmente un “fenomeno emergente”, costruito e appreso, o – in linea più specifica – una risposta adattativa del sistema a un determinato cambiamento. La violenza – scaturita dalla percezione di una *differenza* rappresentata come *disturbante* – può essere vista allora come un atteggiamento in stretto rapporto con forze e attrattori (potere, desiderio, fratellanza, differenza, somiglianza ecc.) che

---

<sup>11</sup> Schechner 1999, p. 193.

regolano o entrano a far parte di un sistema sociale e culturale per definizione dinamico. Nella nostra epoca, infine, viviamo una crisi nella crisi – suggeriscono gli Autori – generata dalla desacralizzazione della gerarchia e del sacrificio: la caduta dei poteri statali e religiosi ha evidenziato quanto il sacrificio – che pure ha segnato, secondo René Girard, in modo sincronico e diacronico tutta la storia dell’umanità – sia di per sé un atto di violenza che non basta più a riequilibrare drammatici processi di sgretolamento di ordini costituiti.

La relazione fra spazialità e violenza è al centro dell’analisi di Chiara Brambilla. Se le relazioni di potere si determinano attraverso relazioni spaziali e trovano espressione, quindi, nella spazialità, è in questa stessa dimensione che le relazioni di potere possono essere contestate: le dispute sullo spazio determinano continue configurazioni e riconfigurazioni delle relazioni di potere. Il riferimento non è allo spazio banalmente inteso nella sua dimensione fisica, ma allo spazio come *polis*, vale a dire sito storico dell’essere, dove il politico s’identifica con la relazione che l’uomo instaura e intrattiene con il luogo del suo abitare la terra, della sua “casa” sulla terra, rivelandosi così la dimensione di prodotto sociale e politico dello spazio. Lo spazio è dunque luogo e strumento di conflitto, e proprio tale sua caratteristica, come ha chiarito Henri Lefebvre, evidenzia la valenza politica cruciale dello stesso.<sup>12</sup> In un simile contesto analitico, il “confine” si connota come spazio di particolare interesse per la riflessione sul conflitto e la violenza in prospettiva antropologica. Nel confine è perpetrata la violenza della fondazione, una violenza che definisce il confine come strumento funzionale all’esercizio del potere politico e alla sua propagazione. Ecco il *regere fines*, un’attività che nella sua storicizzazione si lega indissolubilmente alla nascita di un ordine politico, alla fondazione della società politica. In questo senso, il gesto fondativo violento di separazione si pone, dunque, all’origine della società civile, ovvero della proprietà privata, ritagliata su una terra comune e principio del paesaggio diseguale della spazialità del capitale, come evidenziato fra gli altri da David Harvey nella sua “Contraddizione 11”.<sup>13</sup> Tuttavia, proprio la valenza intrinsecamente politica dello spazio fa del confine un sito di lotte, dove si articolano anche forme di resistenza, che rivelano la valenza non solo distruttiva ma anche generativa della determinazione conflittuale del confine, attraverso la quale si definiscono condizioni di possibilità per altri attori sociali.

La questione di un corretto e preciso profilo dell’attivista e dell’attivismo è stata raramente al centro di considerazioni filosofiche. Annelies E. Broekman & Jan M. Broekman concentrano la loro attenzione sul rapporto fra azione e parola nel contesto dell’attivismo politico. Le parole dell’attivista sono radicate in una complessa situazione, una situazione misurata in termini di tempo come pure in termini di enunciati linguistici, proprio come avviene in ogni discussione. Comprendere “a striving for social change” come parallelo di “an ongoing discussion” è dunque un importante contributo teorico dello *speech act* dell’attivista:

<sup>12</sup> Lefevre 1976.

<sup>13</sup> Harvey 2014, pp. 150-166.

ciò rimuove senza dubbio elementi di violenza e conflitto, pur permettendo all'attivista di mantenere violenza e conflitto a sua disposizione. In questa analisi dell'attivismo vengono delineati i significati dei concetti di "sociale" e di "attivismo" proprio in quanto l'espressione generica "attivismo sociale" mescola significati pertinenti a entrambi, lasciando confusa la questione relativa allo stesso "attivismo". E proprio la filosofia moderna può offrire chiarimenti su tali significati nel contesto di una filosofia del linguaggio. La considerazione delle qualità e strutture dello *speech* di un attivista, in particolare dei suoi *speech acts*, e delle qualità e strutture del *belonging* di un attivista, espresse nel significato che l'attivista attribuisce alla sua *speaker position* sono qui al centro della riflessione. L'osservazione di Hannah Arendt, «No other human performance requires speech to the same extent as action»,<sup>14</sup> è in questo contesto particolarmente capace di guidare verso una comprensione di "attivismo".

La violenza di genere, perpetrata in un *continuum* dai conflitti armati ai periodi di pace, si intensifica durante i conflitti e in tempi di crisi, e lo stupro e la violenza sessuale sono usati come forma di ulteriore intimidazione e annientamento individuale anche in contesti di generica repressione politica. Francesca Declich prende in esame i diversi punti di vista di biologi, femministe, psicoanalisti, politologi e attori sociali riguardo alla violenza di genere, giungendo alla decostruzione degli stereotipi di una natura violenta del maschio nella specie umana. Vecchi presupposti evolucionisti sono alla base di questi stereotipi che legittimano *de facto* la violenza «come un dato di natura ricorrente, una specie di richiamo della foresta, che bisogna combattere e che si può forse controllare, ma non cambiare». L'Autrice mostra così come l'uso di una pseudo-antropologia, basata su stereotipi etnocentrici e vetero-evolucionisti, continua a diffondersi offrendo spiegazioni tanto triviali quanto legittimanti sulla natura umana violenta o pacifica o, ancor peggio, sui presunti caratteri istintuali e naturali dei generi maschile e femminile, richiamando all'urgenza della revisione dei libri di storia contemporanea, testi nei quali le violenze di genere praticate durante i recenti conflitti mondiali, anche in Italia, non sono riportate o spiegate adeguatamente.

Istituzioni e autorità pubbliche demandate alla gestione dei conflitti pubblici, secondo Lia Giancristofaro, si confrontano oggi in Italia con la sospensione da parte dello Stato del giudizio sulle forze di polizia esercitanti violenza su cittadini inermi. Il sistema internazionale produce impegni reciproci con l'obiettivo di evitare l'uso del terrore e della tortura, avendo acquisito che il terreno umano delle operazioni di pace – gestite ormai con strumenti dialogici – è finalizzato non tanto verso i corpi quanto verso le comunità, e contestualmente riconoscendo al corpo militare la funzione di agente di cambiamento sociale. Perché ciò si realizzi anche in Italia, il corpo militare potrebbe seguire percorsi di aggiornamento e trovare un alleato nella formazione socio-antropologica. Per ripensare la propria capacità di agire nella complessità, gli

---

<sup>14</sup> Arendt 1958, p. 179.

agenti, a meno che non vogliano utilizzare mezzi coercitivi, sono chiamati ad acquisire la capacità di dialogare con sistemi culturali diversi, riconoscendo che valori di fondo e obiettivi non sono necessariamente condivisi. In questo quadro interpretativo, l'antropologia italiana ha già introdotto una vasta gamma di prospettive analitiche adatte allo studio delle emergenze, superando il confine dei contesti socio-culturali ordinari.

Gianmarco Pisa discute l'esperienza della ricerca-azione sviluppata nel progetto PRO.ME.T.E.O. (*Productive Memories to Trigger and Enhance Opportunities*). Il progetto, sostenuto dalla cooperazione decentrata della Città di Napoli, mirava alla ricomposizione sociale e alla prevenzione della violenza nel post-conflitto in Kosovo, ed era orientato alla trasformazione costruttiva del conflitto sulla base del nesso tra memoria, cultura e pace. Secondo John Paul Lederach, «L'immaginazione morale [...] richiede la capacità di immaginarsi all'interno di una rete di relazioni che include i nostri nemici; l'abilità nel sostenere una curiosità paradossale che abbraccia la complessità senza adagiarsi sulla polarità dualistica; la fondamentale fiducia nell'azione creativa; l'accettazione del rischio inevitabile di addentrarsi nel mistero dell'ignoto che si staglia dietro il fin troppo familiare paesaggio della violenza».<sup>15</sup> In linea con l'ispirazione trasformativa della "immaginazione morale" e nella prospettiva del "trascendimento del conflitto", come definito da Johan Vincent Galtung,<sup>16</sup> la ricerca rappresenta un contributo al "culture-oriented peace-building", soffermandosi sui "luoghi della memoria", intesi come giacimenti culturali profondi, territorio di sedimentazione delle memorie collettive, e occasione di reciprocità nella prospettiva della riconciliazione.

Giacomo Pozzi descrive le strategie contro-insurrezionali adottate dalle autorità portoghesi per depotenziare e invalidare le pratiche di resistenza messe in atto durante la fase di implementazione di un programma governativo di *rehousing* in un quartiere di Lisbona. Per i municipi delle aree metropolitane di Lisbona e Porto, il piano di *resettlement* ha rappresentato l'opportunità di procedere all'eliminazione dei quartieri informali, sorti a partire dalla fine degli Settanta del Novecento e, allo stesso tempo, di provvedere al nuovo alloggiamento dei residenti in abitazioni a canone sociale. La demolizione degli edifici è stato il perno su cui si fondava il progetto governativo di rialloggiamento: per gli investitori privati e per il municipio, un terreno fisicamente e socialmente spoglio era la premessa necessaria per sviluppare l'area. Un'opposizione organizzata è stata incentivata dal Collettivo Habita, che ha potuto veicolare la lotta "dal basso" nel quartiere per circa un anno, facendosi portavoce di un nutrito gruppo di residenti e promotrice di pratiche conflittuali nei confronti del Comune e dei tecnici operanti nel Bairro: la difesa legale gratuita dei non aventi diritto a una abitazione perché esclusi dal Censimento condotto nel 1993 ecc. Tuttavia queste forme di resistenza non sono riuscite a impedire alle autorità di procedere nelle demolizioni. Le strategie contro-insurrezionali adottate vertevano

<sup>15</sup> Lederach 2005, p. 5.

<sup>16</sup> Galtung 2000.

principalmente sulla frammentazione delle famiglie e della comunità, il controllo dell'informazione, la distruzione tattica del vicinato e l'uso della violenza.

Giuseppe Scandurra esamina le pratiche, i comportamenti, gli immaginari che producono quotidianamente i protagonisti di un gruppo di tifosi, nello specifico gli ultras del Bologna calcio. Le azioni "violente", atte a produrre conflitto, che questi attori sociali rivendicano come legittime, sono al centro della sua analisi. Da quando il gioco del calcio è divenuto un'attività di massa è certamente uno degli sport dei quali la letteratura e la cinematografia occidentale si sono maggiormente occupati. E oltre a essere stato soggetto di una moderna letteratura epica e romantica ha anche costituito un *topos* di analisi per filosofi, quantomeno una metafora per parlare della nostra società contemporanea. Senza dubbio il calcio, come pure quanto accade in una *curva*, rappresenta un frequente argomento di conservazione e di discussioni più o meno accese in bar e altri luoghi di ritrovo tanto fra le classi lavoratrici come pure in ambienti intellettuali, rivelandosi una sorta di "cemento sociale" o un ponte fra "bassa e alta cultura". La stessa antropologia se ne è occupata, trattando il gioco del calcio come una sorta di "rituale" o come occasione per analizzare la natura conflittuale delle relazioni sociali nella cultura europea e occidentale della nostra epoca, quasi fossimo in presenza di una "valvola di sfogo" per le emozioni e gli istinti più bellicosi di una società frustrata, espressione del suo profondo malessere. Del resto, è evidente che negli ultimi anni gli scontri dentro e fuori lo stadio vedono come protagonisti formazioni ultras di diverso credo "politico" e forze dell'ordine e, aspetto certamente di interesse socio-politico, che in recenti avvenimenti si è assistito a violenti scontri con la polizia a opera di gruppi di tifosi uniti seppure appartenenti a formazioni ultras tradizionalmente rivali.

La *Autonomía Guaraní Charagua Iyambae* è un caso di studio per il pluralismo giuridico in Bolivia. Francesca Scionti indaga accuratamente il processo di autodeterminazione dei Guaraní, la costruzione dell'autogoverno a Charagua e le dinamiche politico-giuridiche poste in essere per giungere al consolidamento dell'Autonomia Indigena, trattandola come esempio paradigmatico del modello pluralista che caratterizza la conformazione dello Stato boliviano dopo l'ultima riforma costituzionale. La ricerca etnografica condotta in queste comunità mostra come l'autonomia indigena rappresenta un terreno di scontro fra attori sociali in forte opposizione conflittuale. In questo complesso processo le rivendicazioni vengono trasformate in strumenti legali, all'interno di una dinamica contrastiva e relazionale propria di un contesto inter-legale composto da distinti *habitus* normativi in costante interazione con le leggi dello Stato. La richiesta di autonomia si rivela dunque come concretizzazione del *diritto ad avere un diritto proprio*, espresso dal *pueblo guaraní* in tema di territorio, identità e autonomia politica. In un quadro storico di violenza e conflitto, la relazione dialogica tra diritto e costruzione dell'identità rimanda alla cornice normativa funzionale all'azione sociale e politica delle comunità indigene, forgiata dai processi di fissione e fusione propri dell'interazione tra rappresentazioni e auto-rappresentazioni identitarie.

L'unica esperienza che tutti gli uomini condividono è dunque l'esperienza della violenza, e la nascita e la morte sono l'alfa e l'omega della violenza...<sup>17</sup>

E pur nella consapevolezza che la violenza generi caos e che l'ordine generi violenza, sappiamo anche che per risolvere un conflitto tutti i contendenti devono poter vincere (e credere di essere vincitori): che poi siano o meno vincitori dipende dal principio «le situazioni (vittoria, sconfitta ecc.) sono reali, quando reali sono le conseguenze».<sup>18</sup> Più correttamente, la sconfitta e la vittoria sono reali quando le loro conseguenze sono percepite come “reali”.<sup>19</sup> Ma come performare e realizzare tutto ciò?

In contesti del genere le usuali tecniche di soluzione dei conflitti, conflitti di interesse, di corporeità divergenti e non riducibili a una unica per quanto composita identità, non possono essere di grande aiuto.

Ciononostante, l'arte dell'armonizzazione può cercare una sua efficienza: attraverso la mediazione – il mediatore è scelto da A e B in conflitto –, attraverso l'arbitraggio – l'arbitro non è scelto ma vi è un tacito accordo fra A e B nel far ricorso allo stesso –, attraverso il giudizio – il giudice pronuncia un verdetto indipendentemente da A e B coinvolti nel conflitto – è possibile compiere passi in direzione di una non negazione dell'Altro. Del resto, tutte le agenzie internazionali sono consapevoli di quanto le attività di mediazione, arbitraggio e perfino giudizio siano in grado di istituire situazioni di equilibrio e pace.

E tutto questo può contribuire alla soluzione di un conflitto, di infiniti conflitti ma non risolve la questione della violenza, ancor meno la esaurisce. Nascere, del resto, è superare i confini del corpo, di un corpo, verso l'Altro, in direzione dell'Altro, di fronte all'Altro, a spese dell'Altro. Basta insomma nascere per essere marchiati dalla violenza: per una volta ha senso guardare attentamente al nostro ombelico, una cicatrice indelebile. E se questo è l'alfa della violenza, l'indelebile cicatrice scompare solo con l'omega della violenza.

“Hai mai violentato una vecchia o un vecchio? Uhm! Devi farlo... è importante!”, mi chiese commentando se stesso e i suoi pensieri un uomo dalla eccezionale esperienza in questo genere di pratiche e più in generale nell'esercizio della violenza. Non ricordo in questo momento il suo nome né il luogo e il tempo di questa conversazione. Gli chiesi “perché?”, ed era un perché che riassumeva la carovana di domande che era passata nella mia mente in frazioni di secondo. Non la ritenne una domanda ingenua o forse, più probabilmente, non la ritenne una domanda

---

<sup>17</sup> Sofsky [1996] 2001, p. 10 e seguenti.

<sup>18</sup> Precisamente, secondo William Isaac Thomas, ovvero secondo il secondo il cosiddetto “assioma di Thomas”: «If men define situations as real, they are real in their consequences». (Thomas with Thomas 1928, p. 572)

<sup>19</sup> Cf. Watzlawick; Beavin; Jackson 1971.

e proseguì affermando che noi tutti viviamo, “noi e loro”, e che questo è un modo di “chiarire le cose”. Insomma, diretta verso l’Altro la violenza è istituzione dell’Altro attraverso la sua manipolazione e “marchiatura”, ovvero per negazione attraverso l’iscrizione di una firma, un logo che certifichi il “lavoro fatto”.

“Gli versavamo olio bollente dritto in gola... poi assistevamo alla loro danza”... così mi capitò di sentire narrare un’altra volta, in un altro contesto, da altri attori. La danza aveva un nome: traducendo dalla lingua locale, il termine usato significava semplicemente “la danza del morto”. E questo nome faceva ridere, con occhi sbarrati, chi lo pronunciava e chi, appartenente allo stesso gruppo di guerrieri, lo ascoltava. Un “lavoro fatto”, una attività di gruppo per la creazione e istituzione di corporeità nuove e terrificanti, quanto effimere, corporeità riconosciute proprio nel momento della loro trasformazione attraverso una violenza inimmaginabile, di definitivo cambiamento, che trascende l’uomo, ovvero facendo dell’Altro un Alieno.

Quando ho parlato di queste conversazioni con un altro uomo di altrettanto considerevole esperienza, sempre nello stesso campo di azione ma appartenente a una terza fazione, ebbi un primo immediato commento: “No, noi non facevamo niente del genere ai prigionieri... Non siamo malati... Li facevo inginocchiare e gli sparavo un colpo in testa...”. Tutte le volte che sento parlare di *disarmament* e di programmi attinenti, per quanto possa risultare surreale, mi viene in mente questo commento, questa risposta ai miei taciti interrogativi: davvero disarmante nella sua sincerità e semplicità. La vera arma infatti è il terrore e il dolore, istituiti e procurati.

Ecco dunque una introduzione alla violenza e al conflitto.

Vi sono comunque altre *pièces* che vengono di tempo in tempo messe in scena, e possono riassumersi con il termine “utopia”. Alcune provenienti da remoti passati, ma per la maggior parte fondate verso la metà dello ’800, quando il capitale commerciale cominciava a manifestarsi indubitabilmente come capitale finanziario, queste *pièces* permettono la costruzione del futuro – un futuro di ordine e pace, nel quale terrore e dolore sembrerebbero strutturalmente aboliti – per mezzo di utopie alternative alla dominante utopia vincente, pur con i loro evidenti limiti. Si è trattato di fughe in avanti. Del resto i totalitarismi del XX secolo sono stati eretti, paradossalmente, anche come risposta difensiva di fronte all’istituzione del capitale finanziario e del suo ordine!

Diversamente, alla persona si offre la sola possibilità di partecipare alla istituzione di un mondo virtuale quotidiano, il virtuale *Lebenswelt*, che si affianca al mondo quotidiano, il *Lebenswelt*, talvolta sostituendolo. Il capitalismo è la forma storica dominante, infatti, e la forma del capitalismo moderno<sup>20</sup> – l’economia dei mercati finanziari – è un segno per ciò che anche per Karl Marx era divenuto un sorprendente effetto del processo di accumulazione della ricchezza: la distruzione

---

<sup>20</sup> I termini “iper-capitalismo”, “capitalismo iper-liberista”, “turbo-capitalismo” ecc., oggi sempre più in uso, stanno a dimostrare che questo “capitalismo” è troppo particolare per continuare a essere definito “capitalismo”.

della dimensione rurale o euclidea della vita quotidiana, ovvero la legalizzazione della sua violenza con tutto il dolore che è in grado di dispiegare. Ecco perché il mercato è divenuto il luogo virtuale, e tutte le azioni nel mercato, articolantisi nel cyberspazio, divengono azioni virtuali – incluso la moneta/valuta – con una terrificante *Ereignis*, effetto, risultato. Nel mondo post-globale la forma epistemologica dominante, il capitalismo liberista e iper-liberista, funziona perfettamente in dimensioni non-euclidee: nel cyberspazio e nei suoi domini della realtà virtuale. Ma con straordinari e immediati effetti nel mondo della corporeità, territorializzandolo; almeno, nei termini esposti dall'assioma di Thomas.

Viviamo nella dittatura, nel dominio della realtà virtuale. In questo dominio lo spazio euclideo, con le sue corporeità, è posto oggi in contrapposizione al cyberspazio: questo viene a essere imposto invece dello spazio euclideo. Lo spazio euclideo è infine relegato dietro le quinte, dove effettivamente tutto può accadere senza che l'attore sociale, ormai spettatore-consumatore, ne abbia consapevole conoscenza. Nella realtà virtuale la violenza diviene un gioco che non comporta corporeità doloranti – almeno, direttamente sofferenti! – e il terrore e l'orrore posti in primo piano, in tutta la loro visibilità permettono e facilitano la convinzione che la violenza, il terrore, il dolore e l'orrore imperanti dietro le quinte non differiscano da quanto va in scena nel mondo virtuale.

## **Bibliografia**

Arendt, Hannah

- *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press, 1958

Evans-Pritchard, Edward Evan

- "The Nuer of the Southern Sudan", in Fortes, M. and Evans-Pritchard, E.E. (eds.) *African Political Systems*. London: University Press, 1940, pp. 272-296

Fortes, Meyer and Evans-Pritchard, Edward Evan

- *African Political Systems*. London: University Press, 1940

Galtung, Johan

- *La Trasformazione dei Conflitti con Mezzi Pacifici*, UNDMTP. Torino: Edizioni Centro Studi Sereno Regis, 2006

Galtung, Johan

- *Pace con Mezzi Pacifici*. Milano: Edizioni Esperia, 2000

Girard, René

- *La violenza e il sacro*. Milano: Adelphi, 1980

- *Il capro espiatorio*. Milano: Adelphi, 1999

Gluckman, M.

- *Custom and Conflict in Africa*. Oxford: Blackwell, 1956

Harvey, David

- *Diciassette contraddizioni e la fine del capitalismo*. Milano: Feltrinelli, 2014

Lederach, John Paul

- *Preparing For Peace: Conflict Transformation Across Cultures*. Syracuse (NY): Syracuse University Press, 1996

Lefebvre, Henri

- *Spazio e politica. Il diritto alla città II*. Milano: Moizzi Editore, 1976

Malinowski, Bronislaw

- *The Family among the Australian Aborigines. A Sociological Study*. London: Hodder Stoughton, 1913

Malinowski, Bronislaw

- "An Anthropological Analysis of War", *American Journal of Sociology*, Vol. 46, No. 4 (Jan., 1941), pp. 521-550

Schechner, Richard

- *Magnitudini della performance*. Roma: Bulzoni, 1999

Sofsky, Wolfgang

- *Die Ordnung des Terrors: Das Konzentrationslager*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1993; tr. it. *L'ordine del terrore. Il campo di concentramento*, Editori Laterza, Roma-Bari, 1995

Sofsky, Wolfgang

- *Traktat über die Gewalt*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, [1996] 2001

Sofsky, Wolfgang

- *Zeiten des Schreckens. Amok, Terror, Krieg*. Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag, 2002

Thomas, William I. and Thomas, Dorothy S.

- *The child in America: Behavior problems and programs*. New York: Knopf, 1928

Watzlawick, P.; Beavin, J. H.; Jackson, D. D.

- *Pragmatic of human communication. A study of interactional patterns, pathologies and paradoxes*. New York: W.W. Norton & Co, 1967; trad. it. *Pragmatica della comunicazione umana*. Roma: Astrolabio, 1971