

a cura di Fabio Dei

# Antropologia della violenza

Saggi di  
Talal Asad, John R. Bowen, Veena Das,  
Robert M. Hayden, Michael Taussing,  
Nancy Scheper-Hughes

Copyright © 2005 Meltemi editore, Roma

Prima ristampa: giugno 2006

Traduzioni di Costanza Orlandi

È vietata la riproduzione, anche parziale,  
con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia,  
anche a uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore  
via Merulana, 38 – 00185 Roma  
tel. 06 4741063 – fax 06 4741407  
info@meltemieditore.it  
www.meltemieditore.it



MELTEMI

## Il mito del conflitto etnico globale

*John R. Bowen*

Le attuali discussioni sui problemi internazionali sono spesso basate su un'assunzione del tutto fuorviante, secondo la quale il mondo sarebbe oggi attraversato da un rigurgito di conflitti etnici primordiali. I diversi gruppi etnici si fronteggiano, rinfocolando vecchie ostilità e trattenuti soltanto dagli Stati più potenti. Ma, una volta tolto il coperchio, il contenuto del calderone comincerebbe a traboccare. I sostenitori di questa tesi propongono due diverse previsioni per il futuro: per alcuni l'ordine mondiale è destinato a frammentarsi in piccoli gruppi tribali, per altri il risultato sarà invece la formazione di più ampie coalizioni che rappresenteranno le diverse civiltà. Tutti comunque sono d'accordo nel ritenere che siano le antiche lealtà etniche e le differenze culturali ad alimentare gli attuali conflitti<sup>1</sup>.

Questa visione non riesce a cogliere la genesi del conflitto e non tiene conto della capacità che hanno popolazioni diverse di vivere l'una accanto all'altra. La stessa espressione "conflitto etnico" ci porta fuori strada: essa è divenuta infatti una sorta di scorciatoia per riferirsi a ogni tipo di scontro tra persone che vivono nello stesso paese. Alcuni di questi conflitti implicano l'esistenza di identità etniche e culturali diverse, ma la maggior parte è scatenata da motivi legati al controllo del potere, della terra o di altre risorse e non ha niente a che fare con la diversità etnica. Pensare che invece sia così ci spinge verso politiche sbagliate, e ci porta a tollerare quei governanti che incitano alla violenza di massa e sopprimono le differenze etniche.

Parlando di conflitti tra gruppi locali si tende normalmente a dare per scontate tre assunzioni: la prima, che le identità etniche sono antiche e immutabili; la seconda, che queste identità forniscono i motivi per persecuzioni e omicidi; la terza, che la diversità etnica in sé conduce inevitabilmente alla violenza. Tutte e tre sono sbagliate.

Contrariamente a quanto sostenuto nella prima assunzione, il concetto di etnicità è un prodotto della politica moderna.

Tutti gli individui hanno sempre posseduto un'identità che li caratterizza in base alla religione, al luogo di nascita, alla lingua e così via. Allo stesso modo gli esseri umani hanno sempre avuto una cultura; ma solo nell'età moderna, con il colonialismo e la formazione degli Stati nazionali, essi hanno cominciato a considerare se stessi come membri di ampi gruppi etnici, contrapposti ad altri gruppi dello stesso tipo.

L'idea che la connotazione etnica sia antica e immutabile si proietta oggi nelle potenti immagini del calderone e della tribù. Dai fenomeni di violenza nell'Europa dell'Est è scaturita un'immagine di quella regione come un calderone ribollente di sentimenti etnonazionalistici, destinati inesorabilmente a traboccare se non tenuti sotto controllo da Stati forti.

L'immagine del calderone contrasta con quella del "melting pot" americano: un po' come se si sostenesse che le etnicità occidentali possono essere mescolate, mentre quelle dell'Est devono essere soppresse dai poco simpatici, ma forse necessari, Tito o Stalin di turno.

Questa idea sembra proprio fatta apposta per spiegare la situazione dell'ex Jugoslavia. Non è forse vero che i serbi, i croati e i bosniaci sono gruppi etnici distinti, destinati a scontrarsi nel corso della storia? Ma troppo spesso non si tiene conto di quanto siano minime le differenze tra le parti che si stanno combattendo nei Balcani: serbi, croati e bosniaci parlano tutti la stessa lingua (l'Italia ad esempio conosce differenze linguistiche più pronunciate) e hanno vissuto per secoli gli uni accanto agli altri, quasi sempre in pa-

ce. Spesso si sente dire che le differenze si fanno sentire in campo religioso, infatti i croati appartengono alla Chiesa cattolica romana, i serbi sono cristiani ortodossi e i bosniaci sono musulmani. In realtà ognuna di queste popolazioni comprende un numero considerevole di membri delle altre due religioni. Le tre religioni sono quindi divenute il simbolo delle differenze tra i gruppi, anche se non sono state le differenze di religione in quanto tali a causare i conflitti tra i diversi gruppi. Le percentuali crescenti di matrimoni misti (che raggiungono il 30 per cento in Bosnia) hanno contribuito ad attenuare sempre di più le linee di demarcazione tra i diversi gruppi.

Alcuni attenti osservatori dei processi a lungo termine, come Misha Glenny, hanno richiamato l'attenzione sul fatto che le radici dell'attuale ondata di violenza nei Balcani non sono da ricercare in primordiali differenze etniche e religiose, ma piuttosto nei recenti tentativi di raccogliere consensi attraverso idee nazionaliste. L'"eticità" diviene "nazionalismo" quando implica il tentativo di ottenere il monopolio sul territorio, sulle risorse e sul potere. Ma anche il nazionalismo, a sua volta, è un insieme di idee apprese e manipolate e non un sentimento primordiale. Nel XIX secolo gli intellettuali serbi e croati si batterono insieme agli altri europei per il diritto dei popoli ad autogovernarsi in "Stati-nazione", cioè Stati composti da una sola nazionalità. Da parte loro i serbi si sono appellati al ricordo degli Stati nazionali serbi, che avevano avuto breve durata, per rivendicare il loro diritto a espandersi e a occupare i territori di altre popolazioni, così come altri paesi europei (in particolare la Francia) avevano fatto in passato. Il fatto che i popoli balcanici parlassero la stessa lingua rendeva agli occhi di molti serbi le proprie mire espansionistiche ancora più legittime<sup>2</sup>.

Allo stesso tempo i croati stavano scoprendo una propria ideologia nazionalista, ma con una differenza: invece di reclamare il diritto di assoggettare i non croati, si ripromettevano di espellerli. Il nazionalismo dei croati era diretto naturalmente contro i loro forti vicini serbi: il risentimento verso

di loro era cresciuto in ragione del predominio serbo all'interno dello Stato iugoslavo creato dopo la prima guerra mondiale. Molti militanti del movimento nazionalista croato si riunirono in un'organizzazione clandestina chiamata Ustaša ("Insurrezione"). Questa associazione segreta, a cui i nazisti lasciarono il controllo sulla Croazia, fu responsabile di conversioni forzate, espulsioni e massacri di serbi durante la seconda guerra mondiale. Quando il leader serbo Slobodan Milošević chiamò alla guerra, i suoi appelli puntavano a risvegliare la memoria ancora viva di queste tragedie.

Con questo non si vuole certo sostenere che i massacri degli anni Novanta siano stati una diretta conseguenza della seconda guerra mondiale: la memoria del tempo di guerra avrebbe potuto essere superata se i nuovi leader iugoslavi avessero cercato di creare le premesse sociali per una società multietnica. Il maresciallo Tito cercò invece di rafforzare il suo governo proibendo la formazione di gruppi civici indipendenti e promuovendo la diffusione di valori politici condivisi. In Croazia, così come in Serbia o in Slovenia, l'opposizione politica si aggregava invece sul solo simbolismo disponibile, cioè il nazionalismo di ogni regione. Tra l'altro Tito soffiò sul fuoco del nazionalismo concedendo privilegi sia ai serbi che ai croati, ma a ognuno nel territorio degli altri. Così i serbi detenevano posizioni di potere in Croazia e i croati a Belgrado. Nelle regioni interne la presenza di queste minoranze alimentò il risentimento nazionalista. La scarsa lungimiranza politica di Tito, a cui qualcuno in Occidente guarda con nostalgia, fornirà le premesse per i successivi massacri. I risentimenti e le paure generate dalla guerra recente, l'assenza di una società civile e non certamente le differenze etniche, hanno reso possibile il successo di politici nazionalisti come Milošević e Franjo Tuđman.

### *L'eredità del colonialismo*

Cosa dire allora dell'Africa? Come negare che là ci troviamo di fronte a dei veri e propri conflitti etnici? Le no-

stre interpretazioni della violenza africana sono sempre state offuscate non tanto dall'immagine del già citato calderone ribollente, quanto da quella di un'atavica condizione di guerra tribale. A questo proposito vorrei riportare il caso di un giornalista della National Public Radio che intervistava un funzionario africano delle Nazioni Unite sulla situazione del Ruanda. Per tutto il colloquio il giornalista spingeva il funzionario a parlare degli "antichi odii tribali" che avrebbero a suo dire alimentato i massacri. Il funzionario obiettava garbatamente, ricordando più volte al giornalista che il conflitto di massa era cominciato allorché i dominatori coloniali belgi avevano concesso ai tutsi un potere assoluto sullo Stato. Ma come spesso succede, l'immagine dell'antico tribalismo era talmente radicata nella mente del giornalista che questi non riusciva a dare ascolto al messaggio del funzionario ONU.

Ciò che quest'ultimo sosteneva era giusto: il pensiero etnico è entrato nella vita politica come conseguenza dei recenti conflitti, per ottenere potere e risorse, non come un ostacolo antico sulla strada della modernità politica. È vero che in passato, prima dell'epoca moderna, gli africani si definivano hutu o tutsi, nuer o zande, ma queste etichette non avevano un ruolo fondamentale nella costruzione della loro identità quotidiana. Il sentimento di appartenenza di una donna che viveva nell'Africa centrale dipendeva in parte dal suo luogo di nascita e in parte dal lignaggio sia della famiglia di provenienza che di quella del marito. L'identità tribale o etnica raramente si faceva sentire nella vita di tutti i giorni ed era soggetta a cambiamenti nel caso in cui un popolo uscisse dai propri territori alla ricerca di scambi commerciali o di nuove terre. I conflitti si verificavano all'interno delle strutture tribali più spesso che fra tribù diverse: si combatteva per il controllo di sorgenti, di terre da coltivare o di diritti di pascolo.

Furono invece le potenze coloniali e gli Stati indipendenti che a queste seguirono a dichiarare che ogni persona possedeva una "identità etnica" che determinava il suo posto all'interno della colonia o del sistema postcoloniale. Un

evento a prima vista insignificante come un censimento è riuscito a creare l'idea di una categoria etnica ampia quanto l'intera colonia, a cui ogni individuo appartiene e verso cui nutre sentimenti di lealtà.

Per inciso vorrei ricordare che questo fenomeno non si verificò soltanto in Africa. Alcuni studiosi della storia indiana fanno risalire la nascita del nazionalismo hindu al primo censimento britannico, con il quale le persone cominciarono a definirsi come membri della popolazione hindu, musulmana o sikh. Le potenze coloniali – belgi, tedeschi, francesi, britannici e olandesi – si rendevano conto del fatto che, essendo in inferiorità numerica all'interno delle colonie, essi avrebbero potuto avere il reale controllo solo nel caso in cui si fossero trovati dei “partner” tra la popolazione locale, spesso tra le minoranze o tra la popolazione cristianizzata. Ma facendo questo, separando cioè il gruppo “partner” dagli altri, le potenze coloniali creavano automaticamente i “gruppi etnici”.

In Ruanda e in Burundi i colonizzatori tedeschi e belgi provavano ammirazione per i tutsi, un popolo di alta statura che rappresentava una piccola minoranza all'interno delle due colonie. I belgi concessero ai tutsi alcuni privilegi nell'accesso all'istruzione e al lavoro, stabilendo fra l'altro un requisito minimo di altezza per l'ammissione al college. Per riconoscere i tutsi, gli ufficiali coloniali imposero a tutti di portare con sé la carta d'identità con le etichette tribali.

Ma le persone non possono mai essere inquadrare in categorie così rigide: molti tutsi sono alti e molti hutu bassi, ma hutu e tutsi hanno per lungo tempo contratto matrimoni misti a tal punto da renderne difficile il riconoscimento in base alle caratteristiche fisiche. La stessa difficoltà esiste tutt'oggi. Entrambi parlano la stessa lingua e praticano la stessa religione. In molte aree delle colonie i due raggruppamenti hanno assunto un carattere economico: così i tutsi poveri sono diventati hutu, e gli hutu più ricchi sono diventati tutsi. Nei casi in cui le etichette “hutu” e “tutsi” non erano ancora entrate nell'uso comune, le famiglie con

molto bestiame sono state semplicemente etichettate “tutsi”, mentre le famiglie più povere sono divenute degli hutu. La discriminazione coloniale nei confronti degli hutu ha creato qualcosa che prima non esisteva: un senso d'identità collettiva hutu, una questione hutu. Alla fine degli anni Cinquanta gli hutu (incoraggiati dagli europei che se ne stavano andando) cominciarono a ribellarsi contro il dominio tutsi e costituirono in Ruanda uno Stato indipendente a dominazione hutu. Questa nuova formazione provocò a sua volta il risentimento dei tutsi e l'istituzione di un esercito ribelle tutsi, il Fronte patriottico ruandese.

Lo stesso metodo d'imposizione di un dominio attraverso la divisione in etnie diverse è stato impiegato anche altrove. Il caso dello Sri Lanka (l'ex Ceylon) mostra come, anche quando non siano i colonizzatori a favorire un gruppo nei confronti degli altri, la presenza stessa del dominio coloniale alimenta la violenza interetnica. I cingalesi e i tamil dello Sri Lanka hanno un'origine comune. Secondo gli stereotipi in circolazione i tamil sarebbero scuri di carnagione, mentre i cingalesi avrebbero la pelle chiara, ma in realtà i due gruppi sono difficilmente distinguibili l'uno dall'altro sulla base delle loro caratteristiche somatiche. La differenza sta piuttosto nella lingua. Prima del xx secolo i due gruppi convivevano abbastanza tranquillamente e non si percepivano come tipi distinti di persone. Poi arrivarono i colonizzatori britannici. Come erano soliti fare dappertutto nel loro impero, i britannici governarono Ceylon creando un'élite che parlava inglese. Qui, come altrove, il loro favoritismo fece nascere un'opposizione interna che a Ceylon si colorò di toni razziali e religiosi. La maggior parte di coloro i quali non facevano parte dell'élite scelta dagli inglesi parlava cingalese ed era buddista. Questa fetta di popolazione si fece promotrice di un'idea razzista di superiorità cingalese, definita nei termini di “razza ariana”. Dopo l'indipendenza questa parte della popolazione che parlava cingalese ottenne il controllo del nuovo Stato dello Sri Lanka e iniziò a escludere i tamil dalle migliori scuole e dai posti di lavoro più prestigiosi.

Quest'ultimo risultato fu perseguito soprattutto introducendo tra i requisiti di competenza la conoscenza della lingua cingalese. Non sorprende il fatto che i tamil si siano risentiti di questa discriminazione nei loro confronti e alcuni – inizialmente solo una piccola minoranza – dettero vita nel corso degli anni Settanta a violente proteste. Queste rivolte scatenarono una massiccia repressione di Stato e, con un meccanismo simile a quello che portò alle ribellioni dei tutsi in Ruanda, furono create le “Tigri tamil” (le tigri di liberazione del Tamil Eelam) che rivendicavano l'autonomia della regione dei tamil. Come ha sostenuto l'antropologo Stanley Tambiah (1986), la violenza esplosa sull'isola è stata una reazione di fine XX secolo alle politiche coloniali e postcoloniali che poggiavano su un concetto rigido e artificiale di separazione etnica.

In questi come in altri casi – i sikh in India, i maroniti in Libano, i copti in Egitto, i moluccani nelle Indie orientali olandesi, i karen in Birmania – gli Stati coloniali e postcoloniali hanno prodotto nuovi gruppi sociali e li hanno identificati in base alla loro appartenenza etnica, religiosa o territoriale. Solo a partire dalle ultime generazioni i popoli che sono stati divisi in base a queste categorie hanno cominciato ad agire in concerto, presentandosi come gruppi politici con interessi comuni quali l'autonomia politica, la facilità di accesso all'istruzione e al lavoro e il controllo sulle risorse territoriali. Lontano dal riflettere antiche lealtà etniche o tribali, la loro coesione nell'agire politico è una diretta conseguenza delle richieste dello Stato moderno, in cui le persone devono farsi sentire come gruppi di potere, per evitare di venire seriamente svantaggiate.

### *Un pericolo che viene dall'alto*

Chi ci ha seguito fin qui potrebbe dire a questo punto: bene, quella delle identità etniche è un'idea costruita in epoca moderna, ma resta il fatto che oggi ci sono persone che prendono di mira membri di altri gruppi etni-

ci con le loro azioni di violenza. La risposta è che questo accade meno di quanto si pensi e comunque solo dopo che qualche capo politico in grado di controllare l'esercito e l'informazione si sia preoccupato di preparare, incitare e minacciare la popolazione. A spingere le persone a commettere atti di violenza è quindi una paura e un odio che vengono indotti dall'alto e non l'esistenza di differenze etniche. Si può avere timore o risentimento nei confronti di un altro gruppo per una serie di ragioni, in particolare se le mutate condizioni economiche e sociali sembrano favorire l'altro gruppo. Ma di solito questa rivalità o risentimento, che potremmo chiamare “di base”, non è ancora sufficiente a scatenare fenomeni di violenza tra gruppi, se non c'è un intervento dall'alto.

Consideriamo i due casi inquietanti di cui abbiamo parlato prima: Ruanda e Balcani. In Ruanda i continui massacri degli ultimi anni sono stati causati dalla volontà del presidente-dittatore Juvenal Habyarimana di spazzar via l'opposizione politica, composta sia da hutu che da tutsi. Tra il 1990 e il 1991 Habyarimana iniziò a mettere insieme delle bande armate, creando una milizia chiamata Interahamwe. Questa milizia compì la sua prima strage in un villaggio nel marzo 1992. Nel 1993 iniziò a uccidere sistematicamente hutu moderati e tutsi. Nel corso del 1993 le tre principali stazioni radio del paese furono utilizzate in una campagna di odio contro i tutsi, i partiti di opposizione e personalità politiche, preparando così il terreno a quello che sarebbe accaduto dopo. Subito dopo l'incidente aereo – i cui dettagli sono ancora tutti da chiarire – che portò all'uccisione del presidente Habyarimana nell'aprile del 1994, la guardia presidenziale iniziò a uccidere leader dell'opposizione hutu, attivisti dei diritti umani, giornalisti e altri personaggi critici nei confronti del governo, soprattutto hutu. Soltanto dopo questa prima ondata di omicidi, la milizia e i mercenari furono spediti a organizzare le stragi di massa nell'interno del paese, prendendo di mira questa volta i tutsi.

Perché le persone obbedirono all'ordine di uccidere? Le incessanti trasmissioni radio degli anni precedenti han-

no sicuramente contribuito a preparare il terreno. In queste trasmissioni i tutsi del fronte patriottico ruandese venivano ritratti come assassini assetati di sangue. Durante il periodo dei massacri, la radio prometteva agli assassini la terra delle vittime. I sindaci delle città, la milizia, l'esercito regolare e la polizia inquadrarono gli hutu in squadroni della morte, uccidendo quelli che non accettavano di farne parte. Il presidente ad interim andò in giro per tutto il paese a ringraziare chi aveva preso parte ai massacri. Alcuni approfittarono dei massacri per regolare dei conti personali e molti furono trascinati da quella che alcuni osservatori hanno descritto come "frenesia di uccidere". Le stragi del 1994 non furono un fenomeno casuale di violenza di massa, anche se influenzate dalla psicologia di massa<sup>3</sup>.

Leggendo i resoconti delle stragi in Ruanda fui sorpreso di quanto questi assomigliassero, punto per punto, ai racconti dei massacri compiuti in Indonesia nel 1965-66, così come mi erano stati riportati da persone che ne erano state protagoniste. La differenza stava solo nel fatto che in Indonesia il bersaglio da colpire erano i "comunisti", ma anche in quel caso le motivazioni dell'azione violenta riguardavano il desiderio di regolare conti personali, l'avidità, la volontà di seguire gli ordini dell'esercito e il timore di rappresaglie, tutto ciò spinse le persone a compiere azioni difficili da ammettere anche verso se stesse, anche se molti di loro, così come molti hutu, si erano convinti che le stragi avessero fermato un potere malvagio in procinto d'invadere il paese. In entrambi i paesi, alcune persone raccontarono di aver ucciso bambini e di non aver risparmiato donne incinte, per evitare che i bambini una volta cresciuti tentassero di vendicarsi degli assassini. Gli americani continuano a presentare questi massacri in Indonesia come un esempio di "violenza etnica", ritenendo che la popolazione cinese fosse il principale bersaglio, ma non è così: gli omicidi furono compiuti anche da giavanesi contro giavanesi, da acenesi contro acenesi e così via.

I due contesti in cui si sono compiute le stragi sono diversi. Il Ruanda tra il 1993 e il 1994 era uno Stato a partito

unico, in cui i media erano controllati completamente dallo Stato che li utilizzava per indottrinare la popolazione. L'Indonesia invece tra il 1956 e il 1966 era uno Stato politicamente frammentato, di cui solo gradualmente stavano assumendo il controllo alcuni settori delle forze armate. In entrambi i casi, comunque, i capi politici riuscirono a realizzare una strategia, pianificata dall'alto, per spazzar via un gruppo di opposizione. Se ebbero successo, è perché riuscirono a persuadere le persone che l'unico modo per sopravvivere era quello di uccidere preventivamente chi avrebbe tentato di ucciderli.

La stessa opera di persuasione fu intrapresa dai politici serbi e croati, in particolare dal croato Franjo Tudjman e dal serbo Slobodan Milošević, che misero in guardia i loro fratelli etnici, i serbi che vivevano in Croazia o i croati che vivevano in Bosnia, dell'imminente pericolo: i loro diritti infatti sarebbero stati calpestati se non si fossero ribellati. Milošević si servì della retorica espansionistica del moderno nazionalismo serbo, reclamando per i serbi il diritto di vivere dovunque uniti. Tudjman, da parte sua, si avvale della retorica del moderno nazionalismo di esclusione per formare i suoi sostenitori. Una volta al potere, per prima cosa egli definì i serbi che vivevano in Croazia cittadini di serie B, allontanò i serbi dai corpi di polizia e dall'esercito e reinserì la "scacchiera" bianca e rossa degli ustasha dell'epoca nazista nella nuova bandiera croata.

Entrambi i leader hanno sfruttato la memoria storica per i loro fini, ma hanno dovuto anche cancellare le memorie più recenti delle nuove identità iugoslave, che si erano formate man mano in uomini e donne che avevano contratto matrimoni misti o che vivevano in città cosmopolite. Le nuove costituzioni riconoscevano solo l'identità etnica, non quella civile, per cui le persone erano costrette a decidere, a volte sotto la minaccia delle armi, chi erano "realmente"<sup>4</sup>.

Diversamente da quello che si legge sui giornali occidentali, i serbi non vivono nel XIV secolo, ancora pieni di livore per la battaglia del Kosovo; né il conflitto in corso è la conseguenza di una logica del passato che inevitabil-

mente si riaffaccia, così come è stato scritto. Politici senza scrupoli hanno investito molta energia nel convincere la gente comune che dall'altra parte non c'erano più gli amici e i nemici che avevano conosciuto per anni, ma persone pronte a commettere un genocidio, che li avrebbero uccisi se essi non li avessero uccisi prima. Milošević ha dovuto convincere i serbi che i croati erano tutti criptonazisti ustasha; a Tudjman invece è toccato convincere i croati che i serbi erano tutti assassini cetnici. Entrambi, ma in particolare Milošević, hanno dichiarato che i musulmani bosniaci rappresentavano l'avanguardia di una nuova minaccia islamica. Ogni governo aiutava indirettamente l'altro: il discorso espansionista di Milošević confermava le paure dei croati che i serbi volessero assumere il controllo dei Balcani. Allo stesso tempo la politica di Tudjman faceva rivivere nella mente dei serbi il ricordo degli ustasha. I media serbi fecero leva su queste paure, dedicando tra il 1990 e il 1991 ampio spazio ai servizi sull'esumazione delle fosse comuni risalenti alla seconda guerra mondiale e ai racconti del terrore ustasha. Questa forma di "nazionalismo dall'alto", come lo ha definito Warren Zimmermann, l'ultimo ambasciatore americano in Jugoslavia, rappresentava uno scontro tra nazionalismi in cui ogni azione di una parte confermava i timori dell'altra.

Se il Ruanda e i Balcani non si prestano all'immagine del calderone in ebollizione e degli antichi odii tribali, tanto meno ciò vale per altri conflitti in corso a livello locale. Gran parte di essi sono volti all'ottenimento dell'autonomia politica, soprattutto nell'ex Unione Sovietica, dove il crollo del potere dei Soviet ha fatto sì che popoli a lungo repressi abbiano potuto rivendicare il diritto a usare la propria lingua, a praticare la propria religione, a controllare il loro territorio e le loro risorse: un rifiuto del dominio straniero simile a quello delle ribellioni anti-imperialiste nelle Americhe, in Europa, Asia o Africa.

Anche altre rivolte in varie parti del mondo, ognuna con la sua storia e le sue motivazioni, sono state spesso considerate, facendo di tuttata l'erba un fascio, "conflitti

etnici". La resistenza di Timor Est al potere indonesiano è una lotta ventennale contro l'invasione di una potenza straniera, non un'espressione d'identità etnica o culturale. Le persone che combattono nel Sud delle Filippine sotto la bandiera della "Nazione Moro" a veder bene cercano di riconquistare il controllo delle loro terre, sottrattogli da politici nominati da Manila. I guerriglieri zapatisti in Chiapas vogliono lavoro, riforme politiche e soprattutto terra. Gli zapatisti non fanno cenno a questioni d'identità etnica o culturale nei loro documenti; il loro leader viene dal Nord del Messico e almeno fino a poco tempo fa non parlava la lingua maya. Altri conflitti in corso sono nati da una pura lotta di potere tra fazioni rivali. Questo accade soprattutto in diversi paesi africani, come la Liberia, la Somalia e l'Angola, dove le forze avversarie arruolano spesso i soldati da una stessa regione o da uno stesso clan – accreditando così la tesi secondo cui questi sarebbero conflitti etnici – in modo da poter sfruttare l'autorità dei leader locali e lo spirito di appartenenza per tenere sotto controllo i propri seguaci<sup>5</sup>.

#### *Diversità etnica e conflitto sociale*

Arriviamo quindi alla terza affermazione erronea: che la diversità etnica porti con sé instabilità politica e aumenti la probabilità di esplosioni di violenza. In realtà le cose stanno proprio al contrario: le diversità etniche più profonde non sono associate a conflitti interetnici di grande rilievo. Alcuni degli Stati più etnicamente differenziati al mondo – Indonesia, Malesia, Pakistan – benché non immuni da conflitti interni e da repressioni politiche, hanno conosciuto solo minimamente la violenza interetnica, mentre in paesi con differenze assai lievi di lingua o cultura (l'ex Jugoslavia, la Somalia, il Ruanda) si sono verificati i conflitti più cruenti. È il numero dei gruppi etnici e la loro relazione con il potere, non la diversità in sé, che minaccia più seriamente la stabilità politica. Come ha inoltre mostrato nei



suoi recenti studi il politologo Ted Gurr (1994), i conflitti locali, contrariamente a quanto si pensa comunemente, non sono nettamente aumentati per frequenza o gravità nel corso dell'ultimo decennio. Il più grande aumento dei conflitti locali si è verificato durante la guerra fredda come conseguenza dello sforzo delle due superpotenze di armare gli Stati alleati. L'idea che tutto sia esploso dopo il 1989, sostiene Gurr, deriva dalle riaffermazioni dell'identità nazionale nell'Europa dell'Est e nell'ex Unione Sovietica.

In generale l'attenzione dei media si concentra sui paesi turbati dalla violenza e ignora i casi, assai più frequenti, in cui le relazioni tra le diverse popolazioni sono pacifiche. Si prenda ad esempio l'Indonesia, dove ho portato avanti un lavoro sul campo dalla fine degli anni Settanta. Se qualcuno ha sentito parlare dell'Indonesia è probabilmente a causa della sua occupazione di Timor Est e della soppressione della libertà politica, ma questi non sono elementi di conflitto etnico: quest'ultimo ha davvero poca presa in un paese composto da più di 300 popoli, ciascuno con una propria specifica lingua e cultura. È vero che attorno agli anni 1959 e 1960 ci furono movimenti di ribellione contro Giacarta in più parti del paese, ma le rivendicazioni riguardavano il diritto al controllo sulle risorse locali, sulla scuola e sulla religione. Una ribellione a fasi alterne organizzata nell'area della mia ricerca, all'estremo Nord di Sumatra, è stata portata avanti al fine di ottenere il controllo sulle grandi risorse di petrolio e di gas della regione. Malgrado questo, la stampa occidentale continua a presentare lo stereotipo del "conflitto etnico".

La diversità culturale rappresenta certo una sfida all'integrazione nazionale e alla pace sociale. Perché alcuni paesi riescono a vincere questa sfida e altri no? Ci sono qui da tenere presenti due ordini di ragioni che travalicano la semplice diversità etnica e culturale.

Prima di tutto esistono "materie prime" per la pace sociale che i paesi possono o meno possedere al momento del conseguimento dell'indipendenza. I paesi in cui un gruppo ha a lungo sfruttato tutti gli altri, come in Ruanda e in Bu-

rundi, partono con molti conti da regolare, mentre i paesi in cui non c'è stato un gruppo nettamente dominante, come in Indonesia, hanno inizialmente un vantaggio nella creazione del consenso politico. I sistemi cosiddetti centralizzati, in cui due o tre gruppi numerosi polarizzano continuamente la politica nazionale, sono meno stabili rispetto ai sistemi "dispersi", in cui ognuno dei gruppi più piccoli è spinto a costruire alleanze per raggiungere i propri fini. E se i principali gruppi etnici usano la stessa lingua o professano la stessa religione, oppure se hanno cooperato nella lotta rivoluzionaria, dispongono già di un legame sulla cui base si possa costruire la cooperazione politica (cfr. Horowitz 1985, pp. 291-364).

Prendiamo ancora il caso dell'Indonesia. Nell'Indonesia coloniale (le Indie orientali olandesi), i giavanesi erano, proprio come accade anche oggi, la popolazione più numerosa, ma erano concentrati a Giava e solo lì detenevano posizioni di potere. Tutta la popolazione di Giava, di Sumatra e delle isole orientali, compresa la Malesia e parte delle Filippine del Sud, usano da secoli il malese come lingua franca e una volta conquistata l'indipendenza proprio il malese divenne la lingua di base dell'Indonesia. Anche l'Islam si diffuse trasversalmente a regioni ed etnicità, unendo la popolazione di Sumatra, Giava e Sulawesi. Il potere era "disperso", nel senso che molti personaggi importanti della letteratura, della religione e dello stesso movimento nazionalista provenivano abbastanza di frequente da località diverse rispetto a Giava, in particolare da Sumatra. Inoltre la popolazione di tutto il paese aveva impiegato cinque anni per combattere contro i tentativi olandesi di riconquistare il controllo del paese dopo la seconda guerra mondiale e ci si poteva basare sull'esperienza condivisa di questa lotta comune<sup>6</sup>.

Si può vedere quanto sia importante ciascuna di queste caratteristiche, se consideriamo un caso vicino, cioè quello di un paese culturalmente molto simile come la Malesia. I malesi e i cinesi, i gruppi etnici più numerosi, non hanno in comune né la lingua né la religione e non condividono una memoria di lotta a cui ispirarsi. I malesi hanno mantenuto

il potere politico durante il dominio britannico, e al momento dell'indipendenza c'è stata un'evidente spaccatura tra la comunità malese e quella cinese.

### *L'importanza delle scelte politiche*

Queste condizioni di partenza non riescono comunque a chiarire del tutto la situazione: ecco che entra in scena una seconda serie di ragioni in grado di determinare il conflitto o la pace sociale. Gli Stati infatti fanno scelte, in particolare riguardo ai processi politici, che possono distendere o esacerbare le tensioni tra i diversi gruppi. Come ha rilevato il politologo Donald Horowitz, se consideriamo solamente le condizioni di partenza, la Malesia avrebbe dovuto sperimentare delle serie violenze interetniche (per le ragioni appena spiegate), mentre nello Sri Lanka, in cui tamil e cingalesi si sono mescolati nell'élite educata secondo lo stile britannico, tali violenze non si sarebbero dovute verificare. Tuttavia la Malesia ha cercato in ogni modo di evitarle, lo Sri Lanka non l'ha fatto. La differenza fondamentale, secondo Horowitz, consiste nei sistemi politici che si sono formati nei due paesi. I politici della Malesia hanno formato una coalizione multietnica, in grado di favorire i legami tra i capi politici cinesi e malesi e di spingere i candidati a cercare un largo consenso elettorale intermedio. In Sri Lanka, come abbiamo visto prima, i parlanti cingalesi hanno formato un movimento nazionalista sciovinista e quindi la precedente cooperazione tra tamil e cingalesi si è spaccata, creando dei partiti politici su base etnica. In ogni partito si è formata un'ala estremista che ha costretto i leader a muoversi nella propria direzione.

Ma i sistemi politici possono essere cambiati e la Nigeria costituisce un buon esempio. Prima del 1967 la Nigeria era composta da tre regioni – Nord, Sud ed Est – ognuna rappresentata da un proprio partito sostenuto da alleanze etniche. Questa tripartizione era così profondamente radicata da spingere la regione sudorientale del Biafra a cerca-

re di separarsi dalla Nigeria nel 1967. La conseguenza fu una guerra civile che traumatizzò il paese e spinse i politici a cercare nuove strade. Il paese fu diviso in 19 Stati i cui confini attraversavano i territori dei tre gruppi etnici più numerosi – Hausa, Yoruba e Igbo – incoraggiando così una nuova politica federalista basata su coalizioni multietniche. Il nuovo sistema, malgrado i suoi vari problemi, ha impedito la formazione di un nuovo Biafra. I leader politici che sono venuti dopo hanno però continuato ad aumentare il numero degli Stati ognuno per ragioni politiche diverse. L'attuale leader, il generale Sani Abacha, sta continuando ad aggiungere Stati ai trenta già presenti. Questa eccessiva frammentazione ha finito per spaccare le coalizioni multietniche e stimolato di nuovo una politica etnica. Una tendenza simile è stata perseguita dal keniota Daniel Arap Moi, che ha creato una base elettorale etnica che esclude molti kikuyu, aumentando l'importanza dell'etnicità in politica e quindi il livello delle tensioni tra gruppi<sup>7</sup>.

Secondo il mito del conflitto etnico ci troveremmo di fronte a tensioni di tipo permanente, mentre in realtà esse sono il prodotto di scelte politiche. L'accettazione di stereotipi negativi, il timore di un altro gruppo, il motto "uccidere prima di essere ucciso": questi sono i prodotti dei cosiddetti leader, che essi stessi possono tuttavia anche cancellare. Credere, al contrario, che tali conflitti siano la naturale conseguenza della depravazione umana presente in alcune parti del mondo, porta a un pensiero e a politiche perverse. La violenza sembra essere caratteristica di un popolo o di una regione, invece che la conseguenza di specifiche azioni politiche. Pensare in questo modo giustifica la mancanza d'intervento, come quando il presidente degli Stati Uniti Bill Clinton, cercando di tirarsi indietro rispetto alle affermazioni fatte in campagna elettorale, che promettevano una linea dura in politica estera per quanto riguardava i Balcani, iniziò a sostenere che i bosniaci e i serbi si uccidevano a causa delle loro differenze etniche e religiose. Questo modo di pensare presenta le parti in lotta come meno razionali e meno moderne – quindi più tribali, più

etniche – di “noi”, e ci rende così più facile tollerare la loro sofferenza. Ma il presupposto che “questi popoli” seguano naturalmente il richiamo dei loro leader a uccidere ci distoglie dalla questione fondamentale, che è quella di capire in che modo e perché le persone qualche volta sono spinte a commettere tali orribili azioni.

<sup>1</sup> Due dei più convinti sostenitori di questa visione che sto criticando sono Robert Kaplan (1993; vedi anche i suoi interventi per la rivista «Atlantic») e Samuel P. Huntington (1993). Il mio intento non è tanto quello di entrare nel merito delle argomentazioni di questi due autori, cosa che già altri hanno fatto, ma piuttosto quello di prendere in considerazione il punto di vista generale che, come accade a tutti i miti, sopravvive al di là del succedersi delle sue versioni.

<sup>2</sup> Cfr. Glenny 1992 per un resoconto equilibrato e molto interessante da un punto di vista etnologico sulle guerre dei Balcani. Sulle tendenze più recenti del nazionalismo europeo si veda in particolare Brubaker 1996. Brubaker arriva all'importante conclusione che il nazionalismo dovrebbe essere considerato come una forma d'ideologia politica e sociale e non come un “qualcosa” di preideologico.

<sup>3</sup> Per un punto di vista diverso sulla cultura della violenza in Sri Lanka cfr. Kapferer 1988.

<sup>4</sup> Sui recenti resoconti dei massacri in Ruanda e Burundi cfr. Gourevitch 1996 e Lemarchand 1995.

<sup>5</sup> Che esistessero memorie, paure e odii da sfruttare è bene tenerlo a mente, altrimenti rischiamo di andare all'estremo opposto e sostenere che questi conflitti sono stati interamente prodotti dall'alto: un estremo in cui possono essere caduti alcuni studiosi, eccessivamente attaccati a modelli razionali di scelta.

Russell Hardin, nel suo peraltro eccellente *One for All: The Logic of Group Conflict*, a mio avviso si sbaglia quando attribuisce ai due uomini politici responsabili di aver fatto accendere la passione etnica solo motivazioni razionali e di autoesaltazione. Hardin non tiene conto del fatto che essi stessi potrebbero essere vittime di queste passioni. La fredda razionalità dei leader è in sé una variabile: probabilmente Milošević si adatta al modello di attore razionale proposto da Hardin meglio di Tudjman, Suharto meglio di Sukarno. In ogni caso, si tratta di un problema contestuale (cfr. Hardin 1995).

<sup>6</sup> Si possono trarre le stesse conclusioni per quanto riguarda la versione religiosa degli “antichi odii” nelle relazioni tra musulmani e hindu in India. Comunque siano state le “antiche” relazioni, pacifiche o conflittuali (è su questa questione il dibattito nell'Asia del Sud è ancora vivo), i conflitti degli ultimi dieci anni in India, che spesso sono sfociati nel sangue, sono stati alimentati dall'ambizione dei politici che avevano visto un illimitato bacino di consensi nel risentimento che la classe media hindu provava riguardo 1) alle

proteste delle caste più basse perché fossero loro riservati posti di lavoro e facilitato l'accesso all'istruzione e 2) al recente arricchimento di alcuni musulmani provenienti dalla classe media. Si vedano le approfondite analisi politiche di Susanne Hoeber e Lloyd I. Rudolph sulla «New Republic» (22 marzo 1993, 14 febbraio 1994) e lo studio storico ed etnografico di Peter Van der Veer (1994).

<sup>7</sup> Vorrei proporre di chiamare “potere disperso” – la situazione in cui ognuno dei diversi gruppi considera se stesso come dominante in una data dimensione politica o sociale – il secondo importante meccanismo per ridurre i conflitti tra gruppi, accanto al più noto “cross-cutting cleavages” che rappresenta la situazione in cui una o più importanti dimensioni della diversità sono trasversali ad altre, come succede ad esempio per la religione che in molti paesi è trasversale all'etnicità. Il “potere disperso” si manifesta nelle dimensioni sociali e culturali, ad esempio sotto forma di superiorità in campo letterario oppure di un più alto valore sociale che si fa risalire a una supposta origine indigena del gruppo. Si tratta quindi di meccanismi più ampi, ma allo stesso tempo analoghi a quello del federalismo, quando questi meccanismi tendono a “far proliferare i punti di potere” per usare l'espressione di Donald Horowitz. Questo rappresenta il parallelo empirico della posizione normativa esposta in Walzer 1983. Secondo l'autore il potere in una sfera (o dimensione) non conferisce necessariamente il potere nelle altre sfere.

## Bibliografia

- Brubaker, R., 1996, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the new Europe*, Cambridge, Cambridge University Press; trad. it. 1998, *Nazioni e nazionalismi nell'Europa contemporanea*, Roma, Editori Riuniti.
- Glenny, M., 1992, *The Fall of Yugoslavia*, New York, Penguin.
- Gourevitch, P., 1996, *The Poisoned Country*, «New York Review of Books», giugno, 6, pp. 58-64.
- Gurr, T., 1994, *Ethnic Conflict in World Politics*, Boulder (Co.), Westview.
- Hardin, R., 1995, *One for All: The Logic of Group Conflict*, Princeton (N.J.), Princeton University Press.
- Horowitz, D. L., 1985, *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley, University of California Press.
- Huntington, S. P., 1993, *The Clash of Civilisations?*, «Foreign Affairs», 72, pp. 22-49.
- Kapferer, B., 1988, *Legends of People, Myths of State*, Washington (D.C.), Smithsonian Institution Press.
- Kaplan, R., 1993, *Balkan Ghosts: A Journey Through History*, New York, St. Martin's.

- Lemarchand, R., 1995, *Burundi: Ethnic Conflict and Genocide*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tambiah, S. J., 1986, *Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy*, Chicago, University of Chicago Press.
- Van der Veer, P., 1994, *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*, Berkeley, University of California Press.
- Walzer, M., 1983, *Spheres of Justice*, New York, Basic Books; trad. it. 1987, *Sfere di giustizia*, Milano, Feltrinelli.