

# primapersona

percorsi autobiografici

Gente  
che si  
ribella  
contro  
una guerra  
infinita

cercatori di  
pace

**Il secolo che si è  
da poco concluso  
ha prodotto un corpus  
amplissimo  
di resoconti  
etnografici: racconti  
eterogenei, talvolta  
forse bizzarri, di  
persone che hanno  
scelto di andare  
professionalmente  
incontro alla  
diversità**

di Fabio Dei

# Etnografie della violenza

È sorprendente la relativa assenza, nella grande raccolta di sapere sull'uomo, di riferimenti alla guerra e alla violenza: cioè a quella specifica, se non esclusiva, tendenza degli esseri umani a farsi male a vicenda, a procurare agli altri grandi sofferenze per un piccolo proprio vantaggio, talvolta persino a provar piacere del dolore inflitto. Non intendo dire che il tema della violenza sia assente dal discorso antropologico classico; anzi, per certi aspetti esso vi si innesta, dibattuto com'è tra immagini dell'Altro dionisiache e apollinee, hobbesiane e rousseoviane, e ossessionato, da Frazer a Freud a Girard, dall'idea di una violenza originaria profondamente inscritta nel cuore stesso della civiltà. La violenza è tuttavia raramente presente nelle narrazioni etnografiche, nei resoconti della ricerca sul campo, nella rappresentazione delle culture: o almeno, non è presente nella stessa misura di parentela, religione, sistemi di scambio e altri soggetti classici della disciplina. Né, salvo rari casi, appare tematizzata sul piano soggettivo e dialogico, come elemento rilevante dell'incontro etnografico.

I motivi di ciò possono essere molteplici. L'antropologo classico lavora all'interno di realtà coloniali, "forzatamente" pacificate dal potere occidentale; per di più, tende (giustamente) a ritagliarsi "bolle ambientali" sicure, micro-realtà locali prive di elementi rilevanti di conflittualità e rischio. Ma, ciò che più conta, l'antropologo classico mira a descrivere culture ordinate e "normali", strutture sociali, sistemi condivisi di valori e di significati: e per questo non è interessato all'esperienza della violenza, di per sé destrutturante, che produce disordine, distrugge la normalità

delle relazioni sociali ed etiche.

Le etnografie si soffermano magari sui sistemi di regolazione e controllo del conflitto, dalla faida di sangue dei Nuer alla divinazione degli Azande: ma non su quell'esperienza – che pure si intuisce assai comune – della violenza assoluta e irrelata, che incrina irrimediabilmente l'orizzonte di senso della quotidianità.

Questo scenario degli studi è radicalmente mutato negli ultimi anni. Intanto, l'esplosione di guerre e conflitti locali ha posto gli antropologi, molto più di prima, all'interno di contesti "non controllati" di violenza. Inoltre, la cosiddetta svolta riflessiva della disciplina li ha un po' allontanati dalla ricerca maniacale dell'ordine e li ha predisposti, invece, a una più piena restituzione dell'esperienza soggettiva di coinvolgimento sul campo. Partiti per il mondo con progetti di ricerca più o meno tradizionali, si sono trovati coinvolti in situazioni di guerra civile, di terrorismo, di macroscopiche violazioni dei diritti umani, o più semplicemente di violenza diffusa e quotidiana; e non hanno potuto fare a meno di confrontarsi con tali situazioni nella loro scrittura, di costruire resoconti etnografici che le inglobassero. Talvolta sono stati "antropologi nativi" a scrivere dei violenti contesti di provenienza (p. es. ex-Jugoslavia, India, America Latina), fondendo in testi complessi e ricchi uno sguardo "interno" con una prospettiva disciplinare "esterna".

Negli ultimi dieci anni, soprattutto in ambito anglosassone, la letteratura di questo tipo è stata assai ampia. Non ho qui lo spazio per una sia pur minima rassegna bibliografi-

ca. Vorrei citare, come riferimenti base per il lettore, alcuni volumi antologici dai titoli eloquenti come *Fieldwork Under Fire* (Nordstrom, Robben 1995), *Social Suffering* (Kleinman, Das, Lock 1997), *Violence and Subjectivity* (Das et al. 2000), *Cultures Under Siege. Collective Violence and Trauma* (Robben, Suárez-Orozco 2000), *Meanings of Violence* (Aijmer, Abbink 2000), *Remaking a World: Violence, Social Suffering, and Recovery* (Das, Ramphele, Reynolds 2001), *Anthropology of Violence and Conflict* (Schmidt-Schröder 2001); e alcune monografie importanti, a partire dagli ormai classici studi di M. Taussig (1987) sulla violenza coloniale in Colombia e di A. Feldman (1991) sul terrorismo nord-irlandese, fino agli studi di J.S. Tambiah (1991) e di E.V. Daniel (1996) sullo Sri-Lanka, di N. Scheper-Hughes (1992) sul Brasile, di S. Kakar (1996) sui conflitti tra indù e musulmani in India.

Questa letteratura etnografica pone una serie di problemi rilevanti, che vanno al di là del tema specifico della guerra e della violenza per investire, più complessivamente, le basi stesse della disciplina: in particolare, essa mostra come l'irruzione della violenza modifichi in profondità non solo il metodo e le tecniche, ma anche l'etica e l'epistemologia della ricerca sul campo. Schematizzerò alcuni di questi problemi in cinque punti.

1. Come accennato, l'antropologia classica parte dal presupposto di dover "scoprire" e descrivere un *ordine* culturale, l'ethos di un certo gruppo sociale, il senso che esso dà alla vita. Ora, quest'ordine viene usualmente disintegrato nelle situazioni di violenza radicale e cronica. La violenza produce caos, disgregazione dei legami sociali fondamentali e dei mondi culturali. Questo punto è posto in rilievo dalla gran parte dei contributi citati. Quando "la paura diventa un modo di vita", come scrive L. Green per il Guatemala, o "la guerra disfa i mondi, sia reali che concettuali", come si esprime Carolyn Nordstrom per il Mozambico (in Nordstrom-Robben 1995, pp.105, 131), l'antropologo sembra perdere il suo oggetto di studio. La cultura, l'identità, la tradizione si sbriciolano, per così dire, fra le mani del ricercatore. Se la violenza è vissuta dalle sue vittime come caotica, irrelata, priva di significato, non diviene tale anche l'esperienza etnografica? La stessa nozione di una "ragione" etnografica ne risulta messa in discussione. Non è forse ambiguo cercare di scoprire i "significati" della violenza? Non equivale in qualche modo a giustificarla? Come nota ancora Nordstrom, "cercare le ragioni della guerra si avvicina pericolosamente al cercare di rendere la guerra ragionevole"; l'accento sulle ragioni,

per questa autrice, oscura "la realtà della guerra" (Ibid., p. 138). Ma anche ammettendo questo, come possiamo rendere nella forma e nel linguaggio etnografico l'esperienza irriducibilmente irrazionale della violenza? Non è forse la scrittura etnografica un medium di per sé ordinatore, intollerante del caos e dell'assenza di significato? Dobbiamo allora pensare che l'antropologia è condannata a fornire della violenza resoconti "ragionevoli", che ne tradiscono la più profonda natura esperienziale?

2. A questo problema se ne connette strettamente un secondo. Da Malinowski in poi, si è abituati a pensare alla ricerca sul campo nei termini di una tensione fra partecipazione e distacco. Da un lato vi è l'esigenza di far proprie le forme di vita locali, di cogliere il mondo "dal punto di vista dei nativi"; dall'altro, l'esigenza di oggettivare queste forme, di guadagnare rispetto ad esse quell'autonomia di percezione e di giudizio che sola può fondare un atteggiamento scientifico. Ora, il delicato equilibrio fra questi due momenti sembra rompersi nell'incontro con la violenza, il terrore, la sofferenza cronica. L'esperienza di partecipazione personale del ricercatore è troppo intensa e non lascia margini, sul piano emotivo come su quello etico. Nessuna finzione di "osservazione partecipante" è possibile. Basta ascoltare una qualsiasi delle storie di crudeltà, sopraffazione e terrore che raccontano informatori da ogni angolo del mondo. Ci troviamo immersi in scenari che ricordano al lettore occidentale i resoconti della Shoah o della Cambogia di Pol Pot. Per inciso, è curioso osservare come noi tendiamo a proiettare queste forme di comportamento "barbaro e disumano" nel passato, magari commemorandole con forte partecipazione civile, ma trascurando l'evidente manifestarsi nel nostro presente della stessa fenomenologia della violenza. Solo le vicende della ex-Jugoslavia, con i lager e gli stupri etnici, hanno per un momento scosso la nostra coscienza. Ma questi eventi sono largamente rappresentativi del mondo attuale. Le guerre regionali e civili in molte parti del mondo povero gareggiano in barbarie con i più oscuri eventi del ventesimo secolo.

Tornando all'antropologo, la partecipazione emotiva e l'impegno etico non confliggono forse con il necessario *detachment* scientifico? E, viceversa, la semplice applicazione delle tecniche standard di ricerca non può risultare inappropriata, inopportuna, quasi offensiva quando l'"oggetto" di studio è il terrore e la sofferenza di individui e popolazioni? Molti etnologi manifestano il loro disagio nel condurre interviste, nello sviluppare domande, nel



praticare quella “critica delle fonti” che il metodo scientifico richiederebbe. Di fronte a storie drammatiche, o alla manifestazione del dolore e della sofferenza, sembra di poter solo ascoltare e tacere. A n t o n i u s Robben, lavorando con i parenti dei *desaparecidos* argentini, scrive ad esempio di

essersi sentito incapace di mantenere un atteggiamento critico e analitico nei confronti dei suoi testimoni, di superare l'impatto emozionale dei loro discorsi. A proposito del racconto di un padre sui vani tentativi di avere informazioni sulla figlia scomparsa, commenta: avrei voluto porre molte domande, “ma la mia mente era vuota: potevo solo condividere in silenzio il dolore di quest'uomo” (Ibid., p. 93).

3. Robben lavora sulla memoria della violenza, ma i problemi che pone non sono molto diversi da quelli di chi opera in contesti di guerra attuale. Egli definisce questa difficoltà nel rapporto con le fonti in termini di “seduzione”. Seduzione è l'atteggiamento del testimone, che vuol condurre il ricercatore ad aderire al proprio discorso. Per quanto questa adesione sia talvolta moralmente inevitabile, Robben ritiene che sul piano scientifico e critico occorra resisterele. Anche perché la seduzione è operata, simmetricamente, sia dalle vittime che dagli esecutori della violenza. I colonnelli e generali argentini che Robben intervista, accusati di crimini politici, non mancano di argomenti e strategie per mostrare la ragionevolezza della propria posizione. Robben si rende conto che la seduzione poggia su elementi molto sottili – dall'affabilità dell'atteggiamento, alla condivisione di riferimenti culturali, a stratagemmi retorici di vario tipo. Ma tutto ciò fa parte sia del discorso delle vittime che di quello dei carnefici, nessuno dei quali è dunque di per sé più “vero” o “autentico” (senza parlare del fatto che non sempre è così facile separare i due ruoli).

Possiamo allora chiederci: l'etnografo deve cercare comunque l'imparzialità, facendo coincidere il suo (eventuale) impegno etico con il mantenimento della capacità critica di distanziamento? O è invece inevitabile schierarsi, privilegiando un'assunzione etica rispetto al determinarsi di condizioni conoscitive?

Il problema dei “carnefici” ha anche una ulteriore dimensione. Se l'etnografo vuole comprendere la violenza, non dovrebbe essere in grado di cogliere, dall'interno, il loro stesso punto di vista? È lo stesso metodo antropologico che sembra richiederlo. Ma come si può entrare in relazione empatica con gli assassini? È un problema analogo a quello sollevato dalla recente letteratura sulla Shoah, ad esempio da un libro come *Uomini comuni* di C. Browning (1992), che si interroga sulla soggettività e sull'universo culturale degli esecutori del genocidio. Le SS di Auschwitz non sono forse la più chiara manifestazione del radicalmente altro, verso il quale l'intelligenza antropologica di solito intende mettersi alla prova? E d'altra parte, torna qui inesorabile il dubbio che comprendere equivalga in parte a perdonare, il disagio di aprire un virtuale dialogo con chi sta dalla parte del male assoluto. Questo dilemma si mostra forse con la massima drammaticità in un testo dell'antropologa americana K. Winkler (in *Fieldwork Under Fire*), che analizza con sconvolgente distacco e dettaglio l'esperienza di uno stupro da lei stessa subito – non in un contesto esotico e “selvaggio”, ma nella propria stessa città. L'autrice vuole cogliere il punto di vista dello stupratore; ricostruisce puntigliosamente i dialoghi e cerca di capirne l'universo simbolico. C'è un processo penale in corso, e tutto ciò non è finalizzato alla pura conoscenza, ma all'individuazione e punizione del colpevole. Il lettore non può non sentirsi a disagio di fronte a questa apparente freddezza autoriflessiva, che lascia intravedere abissi di sofferenza. Il tentativo, eroico e paradossale, di K. Winkler è mettere le proprie competenze etnografiche al servizio di una giustizia che, come sempre in questi casi, è assai difficile da ottenere e richiede la reiterazione dell'umiliazione e del dolore.

4. Le difficoltà di rappresentare etnograficamente la violenza rimandano al problema della scrittura. Quale linguaggio, quale forma compositiva, quali scelte stilistiche e retoriche consentono di veicolare il terrore, il nonsenso, il caos culturale? Sembra chiara l'insoddisfazione degli etnografi della violenza per le forme classiche della monografia realista. Nei testi citati si assiste alla ricerca di risorse compositive nuove. Si fa ampio ricorso ad estratti da note e



diari di campo – come se, curiosamente, la scrittura immediatamente prodotta sul campo fosse più vera e autentica delle rielaborazioni successive (un ricorso all'autorevolezza del *being there*, per dirla con Geertz). L'uso di fonti orali è invece abbastanza limitato: la parola è lasciata raramente in modo diretto ai testimoni. Alcuni autori si servono ampiamente di riferimenti letterari. Ad esempio T. Swedenburg, scrivendo del fieldwork condotto in Palestina negli anni '80, sceglie di assumere come filo conduttore della sua esposizione il riferimento al libro di Jean Genet, *Un captif amoureux*, resoconto dell'esperienza di soggiorno dello scrittore francese tra i fedain all'inizio degli anni '70. La sua esperienza è sistematicamente filtrata attraverso il testo di Genet, che detta l'agenda etnografica e diviene, per così dire, più reale del "terreno" stesso.

Nonostante ciò, gli etnografi della violenza non sembrano inclinare verso la totale dissoluzione del realismo etnografico propugnata dagli indirizzi postmoderni. Al contrario, molti di loro vedono in questi ultimi una intollerabile minaccia etica. Indebolendo la nozione di verità, sostenendo che le rappresentazioni storiche o etnografiche sono solo finzioni testuali, si rischia di negare la realtà della violenza e di giustificarne gli esecutori. Come è stato scritto di recente, "se pensiamo ai campi di sterminio, di stupro e di tortura, l'idea di trattare gli eventi – e le loro rappresentazioni – come finzioni diviene immediatamente ripugnante" (Suárez-Orozco, Robben 2000, p. 12). Tra il rifiuto del realismo etnografico e la negazione dell'olocausto e di altri

genocidi, non vi sarebbe che un passo. La prospettiva post-moderna (qualunque cosa ciò voglia dire) trasformerebbe i genocidi in semplici "storie" o "finzioni": il che è inaccettabile intellettualmente e moralmente, rappresentando una nuova offesa e violenza alle vittime che hanno sopportato una ben reale sofferenza (Ibid.). Questo problema è importante, e sembra dominare il nascente dibattito antropologico sul tema dei genocidi (v. Hinton 2002a, 2002b). Tuttavia, un simile modo di porlo è a mio parere semplicistico e profondamente sbagliato, poiché confonde i "fatti" con le loro "rappresentazioni". Accusare il post-modernismo di "manipolare la memoria" o di fornire strumenti al negazionismo è del tutto arbitrario: al contrario, è l'assolutismo, che non ammette margine tra fatti e rappresentazioni, a costituire la base di molte ideologie totalitarie che hanno prodotto i più terribili crimini del secolo.

5. Di fronte a contesti di violenza radicale, tre aspetti del lavoro antropologico sembrano dunque intrecciarsi inestricabilmente, e a tratti forse confliggere: il sapere, il rappresentare, il dovere morale. Per molti, quest'ultimo è predominante e deve in qualche modo guidare gli altri due. Fare ricerca e scrivere sulla violenza serve a denunciarla, a dar voce alle sue vittime. "L'antropologo come uno scriba – afferma Linda Green – che documenta fedelmente le storie narrate dalla gente, ciò che essi hanno visto, sentito, annusato, toccato, interpretato e pensato [...] Monografie come «luoghi di resistenza», «atti di solidarietà», un modo di «scrivere contro il terrore»" (in Nordstrom, Robben 1995, p. 108). Risuona in queste frasi il de Martino delle *Note Lucane*: l'intellettuale come mediatore, capace di prestar voce di fronte alla storia a coloro che non possono parlare. Ma le cose non sono così semplici. L'antropologo sbaglia, e si sopravvaluta, quando si autoelege al ruolo di intellettuale organico, di voce ufficiale dei vinti. Dobbiamo chiederci quali rapporti vi siano tra l'approccio dell'antropologo e quello di altri intellettuali, dei giornalisti, degli attivisti di associazioni in difesa dei diritti e così via. C'è una peculiarità del lavoro antropologico e, ancor più specificamente, etnografico? A me pare che, se tale specificità esiste, dobbiamo cercarla proprio nella capacità di tenere sempre legati e in continua reciproca tensione questi tre aspetti della ricerca, della scrittura e dell'impegno etico.

# la sapienza

## Riferimenti bibliografici

- Aijmer, G. – Abbink, J. (eds.)  
2000 *Meanings of Violence. A Cross-Cultural Perspective*, Oxford, Berg
- Browning, C. R.  
1995 *Uomini comuni. Polizia tedesca e "soluzione finale" in Polonia*, trad. it. Torino, Einaudi [ed. orig. 1992]
- Daniel, E. V.  
1996 *Charred Lullabies. Chapters in an Anthropography of Violence*, Princeton, Princeton University Press
- Das, V. et al. (eds.)  
2000 *Violence and Subjectivity*, Berkeley, University of California Press
- Das, V. – Ramphele, M. – Reynolds, P. (eds.)  
2001 *Remaking a World: Violence, Social Suffering, and Recovery*, Berkeley, University of California Press
- Feldman, A.  
1991 *Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, Chicago, University of Chicago Press
- Hinton, A.L. (ed.)  
2002a *Genocide. An Anthropological Reader*, Oxford, Blackwell  
2002b *Annihilating Difference. The Anthropology of Genocide*, Berkeley, University of California Press
- Kakar, S.  
1996 *The Colors of Violence. Cultural Identities, Religion, and Conflict*, Chicago, University of Chicago Press
- Kleinman, A. - Das, V. – Lock, M. (eds.)  
1997 *Social Suffering*, Berkeley, University of California Press
- Nordstrom, C. – Robben, A.C.G.M. (eds.)  
1995 *Fieldwork Under Fire. Contemporary Studies of Violence and Survival*, Berkeley, University of California Press
- Robben, A.C.G.M. - Suárez-Orozco, M.M. (eds.)  
2000 *Cultures Under Siege. Collective Violence and Trauma*, Cambridge, Cambridge University Press
- Scheper-Hughes, N.  
1992 *Death Without Weeping. The Violence of Everyday Life in Brazil*, Berkeley, California University Press
- Schmidt, B.E. – Schröder, I.W. (eds.)  
2001 *Anthropology of Violence and Conflict*, London, Routledge
- Tambiah, S.J.  
1991 *Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy*, Chicago, University of Chicago Press
- Taussig, M.  
1987 *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man*, Chicago, Chicago University Press

**Disegni: ricordi di  
Mauthausen del diarista  
Alessandro Roncaglio**