Recensioni

David Graeber, Marshall Sahlins | *On Kings*, Chicago, Hau Books, 2017, pp. 536.

Negli ultimi anni è prepotentemente riemerso un interesse per i temi classici dell'antropologia "modernista" nella forma di grandi narrazioni impegnate a proporre tesi universaliste sulla condizione umana. Questo progetto che segna una decisa presa di distanza dai paradigmi post-moderni vede impegnati alcuni tra i nomi più illustri dell'antropologia contemporanea. Il volume in questione, un dialogo tra Marshall Sahlins e David Graeber, composto da una introduzione scritta a quattro mani e da sette capitoli firmati da uno dei due autori, si ispira all'opera del semi-dimenticato Arthur Maurice Hocart (1883-1939) per teorizzare l'universalità della regalità. Nelle cinquecento pagine vengono sapientemente miscelate proposte analitiche provocanti e una ricchezza documentaria straordinaria sia per l'attenzione al dettaglio che per la quantità di dati esaminati: la produzione di regalità è analizzata in tutta la sua ampiezza diacronica ed etnografica. Questa, essendo nella visione degli autori nettamente distinta dalla instaurazione dello Stato, viene quasi completamente scissa da dinamiche di potere, sfruttamento, rapporti di classe. Nel volume, la potenza politica e amministrativa del re, se non irrilevante, viene vista come una possibile forma di espressione della regalità, ma non costituisce né il suo tratto caratterizzante, né quello fondativo. Sahlins e Graeber collocano la regalità in un ambito concettuale-cosmologico, piuttosto che prettamente politico, in cui le agenzie umane, non-umane e meta-umane sono considerate ontologicamente equivalenti. Ciò consente di decretare l'universalità della regalità: l'ubiquitario ordinamento cosmico dei poteri mostra invariabilmente tratti gerarchici.

Tale lettura del fenomeno costringe gli autori (capitolo 1) a cercare espressioni di regalità anche là dove in genere non vengono individuate: nelle società di caccia e raccolta sono identificate in entità sovrannaturali, denominate autorità «meta-personali» che regnano sui territori e sulle bande

This work is licensed under the Creative Commons © Stefano Boni
2018 | Anuac. Vol. 7, n° 1, giugno 2018: 243-246.
ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-3388

nomadi. Esistono quindi re anche dove non ci sono capi terreni, sostengono gli autori. Ne consegue che anche «lo stato di natura ha la natura dello Stato» (p. 3) e quindi «qualcosa di molto simile allo Stato è una condizione umana universale» (p. 2). Le autorità umane individuate – *big-men*, guerrieri, maghi-guardiani, anziani, sciamani – nelle società acefale sono ritenute emissari e affiliati delle forze meta-personali che li possiedono e in cui risiede sia la legittimità dell'azione autorevole sia il suo fondamento: non esistono autorità esclusivamente secolari. L'egualitarismo di queste società non è secondo Graeber e Sahlins da cercare in una concezione cosmologico-politica alternativa ma nella capacità pratica di limitare e controllare l'onnipresente regalità.

Ne consegue che il potere umano è sempre una usurpazione della potenza divina: i re umanizzano il divino piuttosto che divinizzare l'umano, tesi contraria associata a diversi autori tra cui Durkheim. I sovrani esprimono la loro divinità mostrando un carattere bestiale e violento che prescinde dalla ordinaria moralità umana e può trasformarsi in straordinaria potenza generatrice o distruttrice. La regalità infatti si fonda sulla capacità divina – e sul riconoscimento dell'impotenza umana – di dirigere la natura: far piovere, guarire, favorire il successo nella caccia, generare fertilità. Ne consegue che la regalità «si separa dalla cornice rituale in cui era originariamente inclusa» (p. 379). La tesi viene sviluppata prendendo in esame principalmente due tipi di regalità, quella divina (il capitolo 2 è dedicato a quella degli Shilluk, il 5 a quella malgascia) e quella straniera (discussa nel capitolo 3 con riferimento ai Ba-Kongo e nel 4 agli Aztechi). Entrambe si costituiscono in una relazione di discontinuità identitaria con i sudditi in conseguenza della trascendenza regale ma anche della distanza geografica-culturale dei numerosi re percepiti come potenza straniera chiamata a governare; c'è invece continuità ontologica tra i re e i vari poteri alieni associati a animali, fantasmi, demoni, divinità e antenati.

La regalità è ontologicamente incommensurabile all'umano ma al contempo la sovranità deve scendere a compromessi politico-amministrativi con i sudditi. Il re viene addomesticato dai sudditi in modo che la sua potenza conduca alla pace e al beneficio collettivo. Ciò implica una limitazione dei poteri regali che prende la forma del riconoscimento di cruciali funzioni rituali ai sudditi, riconosciuti come la «gente della terra»; di minacce e catture del sovrano nei rituali annuali o di installazione; del continuo richiamo al fatto che la potenza regale diventa produttiva solo se coniugata con quella dei sudditi; della nomina di un primo ministro o del protagonismo popolare nella scelta del successore. Tra le varie strategie di contenimento della sovranità regale di particolare interesse è quella che viene chiamata «sacraliz-

zazione ostile» del sovrano che può costringerlo ad un ruolo coreografico, inibendone la rilevanza politica. Solo una sovranità doppia, regale e popolare, garantisce armonia ed equilibrio.

Come tutte le grandi narrazioni, *On Kings* si presta a innumerevoli precisazioni, critiche, obiezioni. Mi limito ad alcune. Il quadro teorico-concettuale è sorprendentemente simile a quello dell'antropologia ottocentesca. Il testo è ricco di riferimenti alla «origine» della regalità, non solo in senso emico (cosa i vari contesti culturali ritengono originario) ma anche come categoria analitica valida: «forma originale» (p. 22), «società con ordinamento politico originario» (titolo del capitolo 1), «civiltà originaria» (p. 354), «le origini del principio di sovranità» (p. 377). Graeber ad un certo punto chiarisce con riferimento alla sovranità (p. 378) che si tratta di tracciare un «modello concettuale delle possibilità logiche» piuttosto che le origine storiche ma un «intrinseco impulso evolutivo» (p. 374) degli autori è evidente.

La rappresentazione delle società di caccia e raccolta (il termine «egualitarie» per gli autori è inappropriato) appare derivativa, ovvero vengono viste – paradossalmente – partendo dall'assioma che il loro contatto con i centri della regalità generi tratti cruciali del loro ordinamento cosmologico. Non è in dubbio l'incontestabile influenza culturale in sistemi regionali ampi, quelle che Sahlins chiama ordinamenti politici «galattici» (capitolo 6), ma l'unidirezionalità dell'influenza piuttosto che la sua reciprocità tra aree a potere diffuso e centri ritenuti da Sahlins «*tipicamente superiori* alle società periferiche per ricchezza, popolazione, poteri rituali, sfarzo cerimoniale, risultati artistici e architettonici e abilità militare – *e riconosciuti come tali dalle popolazioni del hinterland*» (p. 353, corsivo mio). Così la specificità delle declinazioni identitarie, delle modalità organizzative e dei sistemi valoriali nei contesti a potere diffuso viene eclissata e questi inevitabilmente appaiono nella trattazione molto poco egualitari. In generale nell'opera si considerano le cosmologie regali espressioni di strutture cognitive profonde, ricorrenti ed omogenee nel corpo sociale che quindi non destano interrogativi politici sulla loro generazione o utilizzo né su resistenze.

Un'altra perplessità è che la teoria della regalità si dissolve nell'affrontare questioni contemporanee. Il passaggio dalle monarchie a forme di governo repubblicano dal tardo Settecento viene visto come uno slittamento della sovranità dalla divinità regale ad «un'astrazione ancora maggiore chiamata "la gente"» (p. 419). Se la regalità è universale che forma prende oggi? Se la sovranità popolare si rivela effettivamente un'astrazione, dove risiede la legittimazione del potere contemporaneo? Come dar senso oggi agli atti di potere dello Stato se questo viene presentato come qualcosa «che non è mai esistito o è, al massimo, una confluenza fortuita di elementi di origine completa-

mente eterogenea (sovranità, amministrazione, un campo politico competitivo, ecc.) che si sono saldati in certi tempi e luoghi ma che, oggi, si stanno di nuovo scomponendo» (p. 26). Proposta accattivante a una prima lettura ma insufficiente per quelli, come chi scrive, che insistono affinché l'antropologia offra teorie non solo formalmente eleganti ma che siano anche in grado di spiegare il vissuto quotidiano oggi. Come reagirebbero a leggere tale dichiarazione un migrante senza documenti, un detenuto, chi viene classificato come evasore fiscale, produttori multati perché ritenuti "fuori norma"?

Stefano BONI
Università di Modena e Reggio Emilia
stefano.boni@unimore.it