

Il corpo intimo dell'agency

Roberto BENEDUCE

Università di Torino

Simona TALIANI

Università di Torino

The intimate body of agency

ABSTRACT: Subjectivity, forms of subjectivation, domination, forms of resistance and other analogous concepts are at the heart of a vibrant debate, that runs through anthropology and social sciences since many years. This introduction aims to rethink some issues of the so-called Critical Theory and contribute to “regenerate” the extenuated notion of agency. At the same time, our analysis wants to introduce the four articles of the dossier *Anuac Journal* devoted to a panel of the conference *Una teoria per capire, per agire, per impegnarsi. La lezione di Tullio Seppilli (A theory to understand, to act, and to be engaged. The Legacy of Tullio Seppilli)*, Perugia, held in 2018. The assumption of our notes is the very social nature of psychism’s forms and individual experience, showing how critical medical anthropology can dismantle the neoliberal vocabulary of terms such as “choice”, “change”, “opportunity”, as well as the late capitalist rhetoric, where “agency” only translates the art of survival, the violence of adaptation, and the new expressions of subjugation.

KEYWORDS: AGENCY; SOCIAL SELF; MELANCHOLY; SHAME; SOCIAL VERDICT.

This work is licensed under the Creative Commons © Roberto Beneduce, Simona Taliani

Il corpo intimo dell'agency

2021 | ANUAC. VOL. 10, N° 1, GIUGNO 2021: 49-65.

ISSN: 2239-625X – DOI:10.7340/anuac2239-625X-4710



Tutti dicono
che sono un ragazzo di poche parole
e non lo nego.
Ma in verità
che io parli o meno
sarò sempre in conflitto
con questa società

Xu Lizhi, *Conflitto*, 2013

Continuare a guardare all'agency come a un costrutto buono per pensare i rapporti tra l'individuo e la struttura sociale (o le strutture sociali) di cui fa parte, è necessario ad una condizione, che è bene – per noi che abbiamo curato il Panel *Agency, soggettività, violenza: vite di traverso, figure del riscatto* durante il secondo convegno nazionale della SIAM, tenutosi a Perugia nel 2018¹ – esplicitare subito. È la condizione di “differenza” (e “distinzione”: Bourdieu 2001) costitutiva dei soggetti con i quali si fa ricerca, immersi nella negatività e nella vulnerabilità, come è spesso di coloro che appartengono a classi sociali subordinate o gruppi non abbastanza protetti, che permette di intercettare *agencies* inedite. Incontriamo qui quelle strategie volte a ridare valore alla vita in contesti in cui essa sembra non averne alcuno: *agencies* di soggetti che tentano di esistere controvento, transcendendo l'inconveniente di essere-lì o, semplicemente, di essere nati², ostinatamente lottando per non occupare il solo ruolo che la storia sembra aver loro offerto. Da questo desiderio di veder riconosciuta la propria esistenza sociale bisogna dunque (ri)partire per comprendere antropologicamente l'agency come un progetto volto ad affermare il proprio Sé in quanto Sé sociale, nella sua complessità e contraddittorietà, nella sua totalità di persona intera.

Di “persone intere” aveva parlato Ernesto De Martino in un articolo pubblicato sulla rivista *Il Rinascimento d'Italia* nel 1952, da cui prende le mosse la riflessione di Eugenio Imbriani.

1. Numerosi dei contributi dei partecipanti al convegno *Una teoria per capire, per agire, per impegnarsi. La lezione di Tullio Seppilli* sono stati pubblicati tra il 2019 e il 2021. Ringraziamo Anuac per aver accettato la nostra proposta editoriale, che raccoglie quattro dei contributi discussi nel corso di due sessioni tematiche del Panel da noi coordinato: *Conflitto, memorie traumatiche, istituzioni del controllo* (D'Orsi, Magliacane, Rawash) e *Migrazione: politiche della diagnosi, della cura e della morte* (Manghi). Altri contributi dello stesso Panel hanno trovato spazio su *Antropologia pubblica* (2019) e su *Antropologia* (2021). Per una introduzione più ampia al tema dell'agency si rimanda a Beneduce e Taliani 2021.

2. Pensiamo qui a *La tentazione di esistere* di Emil Cioran (1984) e al suo altro celebre lavoro, *L'inconveniente di essere nati* (1991), pubblicati in Italia da Adelphi.

Egli spiegava che i contadini lucani e pugliesi, malgrado le condizioni di miseria economica e psicologica nella quale erano costretti, malgrado non possedessero gli strumenti della lettura e della scrittura, “come persone intere, non si erano mai rassegnati a recitare nel mondo la parte degli incolti”, ma “sotto la spinta dei momenti critici dell’esistenza, la nascita, il cibo, la fatica, l’amore e la morte, avevano costruito un sistema di risposte, cioè una vita culturale, formando così, di fronte alla tradizione scritta della cultura egemonica, la tradizione orale del proprio sapere” (Imbriani 2013: 417).

L’impegno che ci siamo assunti, seguendo la lezione che da Tullio Seppilli ci ha ricondotti a Ernesto De Martino, è stato quello di proporre una riflessione sull’agency che – a partire dalle ricerche realizzate in campi etnografici difficili – ha evitato di ridurla ad uno dei tanti concetti neoliberali che rischiano di intossicare il nostro immaginario disciplinare (sfogliando il motore di ricerca JSTOR e inserendo la parola “agency”, compaiono oltre un milione di occorrenze), rischiando di banalizzare con un termine abusato la lotta di quanti devono fare affidamento solo su di sé nel confronto quotidiano con la minaccia, il terrore, il silenzio (o con un potere che, anche quando non assoluto, rischia di annichilire comunque).

È anzi a partire dal potere capillare, per come è stato descritto da Michel Foucault, e da tutte le colonie interiori, di cui hanno parlato Gilles Deleuze e Félix Guattari, che riteniamo si debba muovere con forza una critica a quelle forme di “agency neoliberale” (Gershon 2011) a cui gli studiosi delle scienze sociali rischiano di assuefarsi, al pari dei loro soggetti di ricerca, piegandosi a un comune immaginario e a una minacciosa “aria del tempo”.

Dalle pagine di *Current Anthropology*, Gershon torna a promuovere il dibattito, non privo di attrito, sulla pericolosa valorizzazione delle competenze individuali del “nuovo subalterno” (l’espressione è di Spivak 2012) che la sociologia e l’antropologia – al pari di una psicologia che ha consolidato alla fine dell’Ottocento l’invenzione di un regime del Sé “moderno” perché “privato” (Rose 1990) – propongono da qualche tempo come espressione della sempre rinnovata capacità di agire dell’oppresso in un mondo che lo esclude (il mondo del mercato, della realtà digitale, della salute mentale globale: Beneduce 2019). Agili e flessibili alla perfezione (meglio: allo sfinimento), i nuovi subalterni (contadini, operai, corrieri e *riders*, precari della conoscenza...) che rientrano dalla finestra per essere rimessi l’istante successivo alla porta sapranno nuovamente rialzarsi, “resilientemente” dimenticare il fallimento, ricominciare... Queste immagini, lo sappiamo, dominano il campo sociale ed educativo disegnando ormai il Sé come una mera “collezione di abilità o tratti” (Gershon 2011: 539) da governare e promuovere sul mercato

delle opportunità sociali, non diversamente da quanto viene da tempo ribadito in ambito sanitario per ciò che concerne la salute e il potere del nostro sistema immunitario (Martin 1990, 2000)³.

Se la forza ermeneutica della nozione di agency fosse ridotta alle capacità con cui la gente impara a “farsi i propri interessi”, interpretando ragionevolmente il neoliberismo come una opportunità di successo, affermazione, “riuscita” (*the will to empower* di cui parlava Cruikshank 1999), non ci resterebbe che accusare una battuta d’arresto e riconoscere che abbiamo esaurito il potenziale ermenutico-interpretativo dell’antropologia. A tutto ciò resistiamo con forza. Può essere logorante pensare all’agency come l’unico modo di vivere che resta quando viene negata al soggetto una esistenza sociale nel senso autentico di questa espressione. Ci sono certamente rischi metodologici e costi psichici da considerare (inclusi la fatica e i dubbi di chi fa ricerca sul campo) di fronte a comportamenti che sembrano privi di qualsivoglia coerenza strategica o potere di trasformazione delle condizioni reali di esistenza, privi persino di quella dimensione infra-politica sul cui valore aveva attirato la nostra attenzione Scott (2006); o meglio di fronte a discorsi e lotte che spesso finiscono con l’essere dirette paradossalmente solo contro se stessi, contro le proprie relazioni familiari o la propria cultura (nel senso più ampio del termine). Eppure, questa fatica e questi rischi ci appaiono come i soli strumenti in grado di resistere alla seduzione dei modelli *prêt-à-porter* delle scienze umane e sociali. Pensiamo che i contributi di Lorenzo D’Orsi, Chiara Magliacane, Nicola Manghi e Sara Rawash qui pubblicati siano riusciti nell’intento e, prima di mettere la riflessione nelle loro mani, ci sembra importante nel presentarli farli dialogare con altri terreni di ricerca, anch’essi contraddistinti da un’impressionante violenza e da un impunito consumo di vite umane.

3. In linea con questi argomenti, Nikolas Rose (1996) aveva scritto sul “Sé neurochimico” e i modi attraverso cui le categorie diagnostiche plasmano la nostra esperienza. Potremmo aggiungere tra queste opportunità sociali e sanitarie anche quella più recente del self-tracking, su cui riflette criticamente Sartori in “Siamo una ‘classe’ di pazienti”, dalle pagine del sito *Le parole e le cose*². “Il self-tracking sanitario [...] fa precipitare in quel pronome riflessivo – nel sé – tutti i pericoli e le opportunità (tutte le contraddizioni) della medicalizzazione capillare della vita, del *bíos*. ‘Siamo tutti potenziali *self-tracker*: basta utilizzare un’app per correre o per controllare i passi sullo smartphone’ [...], o ancora per auto monitorare tramite l’accumulo e la comparazione di dati il diabete o l’obesità, ad esempio. Tuttavia, in queste pratiche di quantificazione del sé, che riguardano non solo il benessere fisico ma anche la salute mentale (vi sono app che quantificano pure l’eventuale disturbo bipolare degli individui), noi non esercitiamo semplicemente la nostra libertà di autodeterminarci [...]. Nel divenire ‘imprenditore di se stesso’, come si esprimono Maturo, Mori e Moretti, il *self* s’assoggetta a una logica neoliberista del consumo” (Sartori s.d.; cfr. anche Moretti 2020).



Fig 1: *Evin, de près et de loin. Collages de prison (Evin, Teheran)*. © Fariba Adelhah.

Il 13 maggio 2014 a Soma, in Turchia, trecento e uno minatori persero la vita in un incidente, o meglio in quello che Sarah Bracke dice non essere stato un incidente (*Ceci n'est pas un accident...*). Nel suo *Is the subaltern resilient? Notes on agency and neoliberal subjects*, l'autrice ricostruisce l'episodio e si chiede:

Does neoliberalism entertain fantasies of resilience beyond death? And what would these look like? Perhaps mere death is a more acceptable simulacrum of the "original state" so valued in the current ethos of resilience, than angry, heart-broken, and soul-crushed bodies assembling in the streets? (Bracke 2016: 11).

Prima di fornirci strumenti analitici per comprendere il complesso rapporto tra subalternità e agency, Bracke precisa che quel giorno a Soma morirono molte più persone delle “trecento e una” ufficialmente registrate, e che l’esplosione e il successivo crollo della miniera furono causati dalla scelta, governata dall’alto, di non sprecare tempo (i quindici minuti necessari tra l’arrivo di un ascensore e la discesa di quello che avrebbe dovuto portare al lavoro il turno successivo di operai). Sulla immediata posizione di Erdoğan (“Accidents happen”)⁴, l’autrice precisa: gli incidenti non capitano, ma sono il prodotto di precise scelte politiche di stampo neoliberale, che hanno portato alla privatizzazione nel 2005 della miniera di Soma e alla riduzione delle misure di sicurezza sul posto di lavoro. Se questi volti, con le maschere di ossigeno attaccate alle loro bocche, rimangono ancora una volta senza voce, cosa raccontano i loro corpi morti? E cosa ci rivelano della subalternità gli sguardi delle vedove e i sussurri delle orfane, degli orfani e di tutti coloro che sopravvivono alla erosione di una popolazione disponibile e abusabile?

La prontezza con cui l’episodio è stato rubricato nell’elenco neutrale degli “incidenti” denuncia una politica del lutto, del trauma e della memoria sucube, secondo Bracke, di un “crescente ethos egemonico della resilienza”, legittimato scientificamente come nuova tecnologia di Soggetti amnesici al servizio di società che non ricordano (meglio: che si è deciso non debbano ricordare)⁵.

Accidents do happen, so get over it. Be prepared. Acquire the skills to deal with the situation. Don’t mourn too hard, too long, too loud; or too dangerously. Don’t be undone, and don’t undo. Bounce back. Take the impact – the fire, the

4. Nel suo discorso, Erdoğan si è rifatto alla storia britannica, ricordando il numero dei morti per un crollo in una miniera nel 1938 e, ancora prima, nel 1866 e nel 1894; a quella statunitense, dove nel 1907 vi morirono 361 minatori, a quella francese, cinese, giapponese e, infine, alla stessa storia degli incidenti nelle miniere turche dal 1942 a oggi, concludendo: “Queste sono cose che accadono”.

5. Il riferimento è a Connerton (1989) oltre che, per ciò che concerne il rapporto fra agency neoliberale e “ritrarsi dello Stato”, a David Harvey (2005). Impossibile qui riprendere il dibattito sulle politiche della memoria (Ian Hacking, Paul Antze e Michael Lambek, Paul Stoller, ecc.). Andrea Agliozzo ritorna sull’importanza data negli anni Sessanta da Franco Fortini al “meccanismo della dimenticanza” come strumento di controllo, nell’introduzione all’antologia da lui curata e dedicata a Sartre, Adorno, Fanon, Lévi-Strauss, Foucault. In *Profezie e realtà del nostro secolo* (1965), Fortini individuava in questo oblio “il vero strumento di controllo del potere egemonico, l’arma totale che ‘soccorre sempre la causa peggiore’; e lo poneva in relazione all’organizzazione delle lotte sociali: ‘non per nulla’ – dichiarava in chiusura – ‘uno dei massimi problemi dei movimenti di emancipazione è riuscire a stabilire una continuità di memoria fra le generazioni degli oppressi’” (Agliozzo s.d.).

heat, the suffocation – and bounce back. To your original shape, if you can. But this time better prepared for the next accident, always waiting to happen. [...] But what if all the talk of resilience hinders us from seeing that there is no “previous state” to go to? And what would it mean to recover from loss and trauma as if they didn’t happen? To embody a self that remains unmarked by what she has lived through? Why would that even be desirable? And to whom? *Cui bono?* (*ibidem*: 12).

Non accettando di doverci preparare al peggio, pensiamo che l’agency, nei contesti che stiamo esplorando grazie a questi contributi, debba necessariamente farsi anche azione “dentro” il lutto e non a prescindere da esso; “dentro” una memoria che interroga le ragioni di quanto è successo, e non accoglie come soluzione l’oblio e l’elaborazione del trauma; “dentro” la disperazione e a partire dall’analisi critica di quei “verdetti sociali” (Eribon 2017) che malgrado la loro “assurdità” contribuiscono a definire chi siamo stati, chi siamo e chi saremo, ossia tutto il nostro destino.

For those who stand in society but are not fully of society, for those for whom difference is not an option of existence but the definitional fact of being – the projects of regenerating agency undertaken by these people may be substantially different from the one Taylor calls for (Kim 2007: 86).

In *Melancholic Freedom. Agency and the Spirit of Politics*, David Kyuman Kim propone una disamina scrupolosa dei lavori di Charles Taylor e Judith Butler, per approdare a un pensiero sull’agency come azione che si origina nella e dalla differenza (*the agency that difference makes*), ciò a cui Taylor aveva dato minor attenzione nel suo *What is human agency?*, e che invece la Butler enfatizza nei suoi lavori “rigenerando”, secondo Kim, una nozione destinata altrimenti a parlare sempre e soltanto di azioni alienate, tanto di quelle dei dominanti quanto di quelle dei dominati (quelle azioni, cioè, che le strutture politiche e economiche impongono all’individuo, promuovendo identificazioni con Sé tanto “ragionevoli” da diventare acritici e passivi, meri reagenti)⁶.

Seguire le traiettorie di una riappropriazione di sé a partire da esperienze melanconiche (Butler) o da nominazioni ingiuriose (Eribon), permette di guardare al lutto, alla vergogna, allo sconforto, alla rabbia, alla disperazione, allo scompensamento che in questi brandelli di vita prendono corpo, come a delle “strutture di sentimenti” (Kaplan 2007) irrisolti, lanciati nell’arena sociale e,

6. Per Kim, entrambi i filosofi sono stati enormemente influenti nel plasmare i discorsi contemporanei su agency, Sé e soggettività, e hanno partecipato, seppur da prospettive differenti, a quei progetti “di rigenerazione dell’agency” che qui non possiamo approfondire (Kim 2007: 5).

dunque, resi pubblici nell’attesa che una qualche forma di nuova articolazione simbolica e di inedito riconoscimento sociale possa accadere. In questa spinta a trascendere la perdita, l’ingiuria ed ogni altra forma di violenza non accidentale, ma intenzionale e carica di una volontà nociva e mortifera, risiede il potere intimo di una agency trasformativa e creatrice che Zakaria Rhani ha recentemente definito l’“energia del sopravvissuto” (Rhani 2019: 185).

Parlando di Kawni, un insegnante ritrovatosi ad un certo punto della sua vita inaspettatamente⁷ detenuto a Tazmamart – la prigione segreta costruita nei primi anni Settanta nel Sud del Marocco e diventata simbolo della violenza sovrana durante gli Anni di Piombo (1956-1999)⁸ – l’autore ne descrive la metamorfosi avvenuta al prezzo di una incredibile “forza agita su di sé” (o, verrebbe anche da dire, contro di sé e il proprio corpo). Kawni, che in arabo significa “Io cosmico”, riesce a affermare la vita “sacrificando gioiosamente” il suo corpo umano, accedendo a una esistenza altra, cosmica appunto, e arrivando a trasformarsi in altro da sé, fuori da sé. Kawni chiamerà questo secondo corpo distaccato dal primo “piccolo animale” (*ibidem*: 196), delineando i contorni di una caleidoscopica mutazione che gli altri detenuti riconobbero e ancora oggi ricordano⁹ quando lo descrivono emergere dal Blocco 2 come “fosse un dinosauro” (*ivi*) o rievocano gli *youyous* mattutini, gridati con una possente voce in una effervescente quanto surreale atmosfera festiva, “like a woman” (*ibidem*: 193).

7. Kawni dirà all’antropologo in diverse occasioni di essere una vittima di ingiustizia al 100%. All’età di ventiquattro anni, mentre ancora stava insegnando, fu prelevato dalla classe della scuola dove lavorava e condannato a scomparire dalla società per 18 anni, “sepolto vivo” a Tazmamart. Quando più oltre parliamo di un “sacrificio gioioso” ci riferiamo a quanto Rhani stesso sostiene nel suo lavoro: “Kawni’s experience, I argue, [...], articulating a will, a joyful sacrifice of the self, a bodily metamorphosis, and its dilatation into a cosmic ego, kawni, in Arabic” (Rhani 2019: 186).

8. Dai dati ufficiali si stima che 35 persone siano morte a Tazmamart, anche se Rhani riporta che, durante la sua visita nel 2014, ebbe modo di vedere soltanto 33 tombe senza nome. Dei due Blocchi, da 29 prigionieri ciascuno, il Blocco 2 fu certamente quello con le condizioni più proibitive e dure: soltanto 4 furono i sopravvissuti, tra cui figura Kawni stesso.

9. Rhani riprende passaggi tratti dalle autobiografie di alcuni sopravvissuti del carcere di Tazmamart, ribattezzato “Tazmamort” da Aziz Binebine (nel suo *Taz Ma Mort. Dix-huit ans dans le bagne de Hassan II*). Cfr. anche Ahmed Marzouki (*Tazmamart, cellule 10*) e Mohamed Raïss (*De Skhirat à Tazmamart: retour du bout de l’enfer*). A differenza di questi compagni di solitudine e isolamento, Kawni non ha mai dato peso né senso alla testimonianza autobiografica e sembra che sia stato nell’incontro etnografico, e nel dialogo con il ricercatore, che ha potuto valorizzare la sua metamorfosi e ascesa a un Io cosmico.



FIG 2: *Les trois pèlerines. Collages de prison (Evin, Teheran).* © Fariba Adelhah.

Kawni si sottrae al potere distruttivo della detenzione liberandosi dalla condizione di s/oggetto (su cui il potere può avere presa) attraverso un vero e proprio atto di radicale rivoluzione culturale (un divenire altro). Il suo è stato un immane sforzo di trasfigurazione del senso dell'esperienza e della relazione tra vittima e carnefice: una ricostituzione, un'incessante inaugurazione e dilatazione di sé e dei confini dei significati che avviano e orientano l'azione.

The revolution, which is concomitant with Kawni's metamorphosis, designates a process of turning a situation upside down: power into desire, suffering into joy, imprisonment into a vital impulse, corporeal death into a transcendent corporeality, madness into wisdom, cultural belonging into universal amplitude. A universal being – Kawni (*ibidem*: 203).

Kawni sostiene di aver potuto accedere “all'universale (*El-Kawn*)” attraverso un processo di spoliazione e al contempo ricomposizione, rigenerando “a modo suo” azioni culturali disparate e a volte contraddittorie: inventando e manipolando – ma si potrebbe anche dire reinventando e rimanipolando senza tregua – il materiale simbolico (materiale e immateriale) a sua disposizione. Rhani riconoscerà nel suo vocabolario “rovine” sufi (*khalwa*, *ishq*), frammenti di buddismo lasciatigli in eredità dagli *jnoun* che con lui vivono nella cella (e gli proibiscono di radersi la barba), pratiche di yoga, storie hindu, letture del Corano... “Possiamo ancora parlare di un idioma culturale?”, si chiede l'autore. “Sì, ma solo se si prende in considerazione l'ecumenismo culturale di Kawni” (*ibidem*: 200).

Thus, despite its apparent apolitical stance, everything in Kawni's experimentation, and how I myself embody it, is eminently political: radically political and revolutionary, in the sense that it lays down the meaning and the relationship of/to the political differently (*ibidem*: 189).

“Eminentemente politico”. Questo passaggio merita di essere ricordato perché ci consente di cogliere nell'esperienza del divenire altro, del “divenire animale” (Deleuze), profili che talvolta rischiano di essere trascurati, e che anche altri autori hanno inteso esplorare: come Langford (2013), che nel riprendere Derrida, ha suggerito come dai racconti di violenza e di terrore dei sopravvissuti alle violenze in Laos e in Cambogia si dischiudesse una possibile “zoopolitics of morality and animality” (*ibidem*: 223).

Queste esperienze e queste voci però talvolta faticano, anche all'interno della riflessione antropologica, a essere riconosciute come quelle di soggetti politici “interi”: capaci cioè di agire e presentarsi al mondo con un Sé distinto, e ciò anche perché tutta o buona parte della loro esistenza è stata contrassegnata da un qualche tratto di distinzione, di differenza. Restano allora solo i vocabolari della sofferenza (e della medicalizzazione) a nominare e far esistere socialmente questi soggetti come persone affette da disturbi disso-

ciativi, o di natura traumatica. Dentro questo orizzonte di amputazioni, l'agency si presenta allora sempre e soltanto come conato di azione, comportamento atto a trarre dal mondo un qualche "vantaggio secondario", o mera forma di (ri)adattamento e amnesia.



FIG 3: *Quand rien ne chante pour toi, chante pour toi même... Collages de prison (Evin, Teheran).* © Fariba Adelhah.

Ci sembra invece che l'agency – questa forza che ci si autoinfligge e ci smuove spesso a partire da una perdita, una mancanza, un insulto, dal sentimento di vergogna o di rabbia, da un verdetto implacabile, dentro una istituzione che corrompe e imputridisce – conduca a forme di riappropriazione dei propri Sé sociali quando è concepita come progetto capace di agire sui mondi culturali e ricompone i frammenti. È quanto provano a fare le donne palestinesi ex-prigioniere politiche incontrate da Sara Rawash, sforzandosi di reinventare un senso culturalmente condiviso del *sumud*, del “silenzio”, che dal silenzio del memoricidio imposto al momento della *Nakba* dalle retoriche israeliane ufficiali ed egemoniche si svincola facendosi scelta di resistenza nel corso degli interrogatori. Ed è quanto cercano di fare anche gli immigrati “trattenuti” di cui parla Nicola Manghi nella sua etnografia su un CPR a Torino, che con i loro corpi-granelli tentano di inceppare la macchina della detenzione ingiustificata e ingiusta, rendendosi “non idonei” al campo: attraverso delle forme di un autolesionismo interno, e non a fior di pelle, risignificano il martirio del corpo che da liberazione dal peccato si fa strumento di fuga verso una possibile libertà. In filigrana, nell'uno e nell'altro caso, Rawash e Manghi ben lasciano intravedere le istituzioni e i dispositivi dietro le cui sbarre la vita non arretra ma incalza, provocando lo sconcerto o il fastidio di chi, da burocrate, quella struttura di potere deve pur mandare avanti (e lo fa con tecnica feroce, come nel caso degli aguzzini israeliani che parlano in arabo o evocano poeti e proverbi della tradizione araba e palestinese per confondere, provocare terrore o vergogna nelle prigioniere; o con ignoranza, come i medici e gli infermieri italiani¹⁰). Relativamente alla cinica astuzia dei primi, ricordiamo qui lo scritto di Jamal e Lavie (2020), in cui gli autori esaminano la politica di appropriazione culturale operata dalle produzioni cinematografiche in zone di conflitto, e le modalità con cui i lavoratori palestinesi dell'industria mediatica israeliana costruiscono sul posto di lavoro forme di agency subalterna (molto discussa in questi ultimi mesi è stata la serie *Fauda*, termine che in arabo significa “caos”, ormai giunta alla terza stagione e approdata su Netflix, e che attraverso una narrazione filo-sionista fa entrare nelle case la verità di una routinizzazione della tortura e della violenza in Cisgiordania da parte di infiltrati israeliani membri del *Mista'arvim*). Una potente immagine di agency, qui non esplorabile nel dettaglio, è senza dubbio

10. Non possiamo approfondire qui l'uso del termine “ignoranza” per descrivere i discorsi di medici e infermieri di cui lascia una vivida e limpida traccia Nicola Manghi. Ci permettiamo di rimandare alla nozione di “epistemologie dell'ignoranza” e di “ingiustizia epistemica” riprese in Beneduce e Taliani 2021.

anche quella dei prigionieri palestinesi nelle carceri israeliane, impegnati in un “traffico di sperma” con le loro mogli all’interno di quella che Hamdan (2019) definisce una forma di “resistenza bio-nazionale”¹¹.

I lavori di Lorenzo D’Orsi e Chiara Magliacane si propongono invece di guardare alla trasmissione generazionale del trauma storico a partire, nel primo caso, dal colpo di stato turco del 1980 e, rispettivamente, dal periodo dei “Disordini” che hanno scosso il Nord dell’Irlanda dal 1969 al 1998, in società che sembrano essere andate avanti nonostante la loro “atomizzazione” (l’espressione è di Arendt 1967). Nel contesto turco la sofferenza per un futuro che non è arrivato è ciò che orienta le azioni dei militanti di sinistra, che non si stancano di nutrire la memoria dei martiri rivoluzionari, anche a costo di veder radicalmente trasformata la loro azione: che se un tempo fu politica, diventa oggi pallida pedagogia verso dei giovani che non è scontato vogliano vivere “nostalgicamente”. D’Orsi ben analizza l’emergere di soggetti che non esistono prima dell’azione ma si costruiscono a partire da grammatiche simboliche e filtri morali condivisi: da una “cultura sul potere” che si è costruita a caro prezzo, e sulle rovine di un’esperienza segnata da perdite significative e nel momento in cui la lotta voleva essere di classe. Queste “melanconie della differenza”, come le chiama Kim nel lavoro sopra citato, ci permettono di guardare a queste persone (per le quali l’essere diversi dentro la loro società non è stato un passaggio transitorio, ma una condizione dell’essere) non come pazienti soffocati da un lutto inconsolabile e patologico, ma come soggetti attivi, che affermano una contro-cultura dei morti, convocandoli testardamente perché continuino ad agire, a infestare il presente e maledire quei politici che vorrebbero un cordoglio addomesticato e privato¹².

I giovani descritti da Chiara Magliacane sono, dal canto loro, decisamente riluttanti a ricordare (e poi, i ricordi di chi?), ma è la città tutta, e la violenza che l’ha incisa e continua a segnare da parte a parte le strade e i perimetri dei suoi murales, a ricordare per loro. È questo un contributo dove ben emerge anche l’impotenza ermeneutico-interpretativa delle categorie medico-psichiatriche (il disturbo post-traumatico da stress e i suoi correlati terapeutico-riabilitativi, tra cui la resilienza sopra criticata) di fronte a processi sociali complessi e trasformazioni urbanistiche che trasformano questi giovani in piccoli consumatori di sostanze stupefacenti prima, di psicofarmaci poi, in un perverso sistema di *coping* che va dall’accurata valutazione di percorsi

11. Sulla violenza delle prigioni israeliane, sulla valorizzazione della solidarietà tra gli oppressi palestinesi (come elemento necessario per la salute mentale dell’individuo e della comunità) si rimanda anche a Jabr 2019.

12. Su questi temi si rinvia allo splendido libro di Gordon 1997.

ammessi all'esclusione di quelli pericolosi, sino alla scelta degli abiti da indossare per non finire *pick and mix* sotto i colpi minacciosi di una banda paramilitare qualunque. Se la violenza si è solo trasformata ma abita ancora minacciosamente muri, strade e mappe mentali, quali forme di dissidenza i giovani potranno mai esprimere al di là di quanto sembra già essere loro prescritto? La Belfast narrata con le parole dei giovani da Magliacane, schiacciata dalla depressione, dall'abuso di alcolici o di sostanze, dalle diagnosi di disturbo post-traumatico da stress, marcata nelle sue strade dalla memoria del dolore e della violenza, ricorda l'Irlanda cattolica di Scheper-Hughes (1979) e il suo altissimo tasso di "schizofrenici", e insieme rivela come i traumi storici operano nel tempo trasformando soggettività, esperienze, sentimenti.

La sfida di questi lavori, là dove aderiscono alle parole, ai corpi e ai sentimenti dei soggetti incontrati, è far immaginare un uso non routinario della nozione di agency e forme di soggettività non sottomesse: che non si piegano né alla violenza dello Stato né alle tragiche ipocrisie del neoliberismo.

Post scriptum

Questa Introduzione è dedicata all'amica e collega Fariba Adelkhah, prigioniera scientifica in Iran dal 5 giugno 2019. A più di due anni dalla sua detenzione condividiamo con i lettori di *Anuac* tre dei suoi *collages de prison*, realizzati nel carcere di Evin, a nordovest di Teheran, conosciuto negli anni Settanta anche sotto il nome di "Università di Evin" per la presenza massiccia di intellettuali che vi erano detenuti.

Pensare all'opera artistica di Fariba è per noi anche un modo per seguire il cammino tracciato dagli autori che invitano a "resistere alla resilienza", e pensare l'atto creativo degli oppressi ben oltre quell'ethos egemonico che anche in esso prende forma, tra "anestesia culturale" (Feldman 1994) e amnesia. Nel lento trascorrere di queste "annate immorali", di queste notti che sembrano non passare mai, Fariba resiste e inventa le sue espressioni di agency che "accusano un senso" nel momento in cui sono rese pubbliche, e a condizione di essere condivise.

Sans doute y a-t-il une vie après Evin, mais à Evin, il y en a une aussi dans laquelle il faut continuer d'espérer, de chanter, de résister. Au bout d'un an et demi, c'est de cette vie, de la façon dont on y survit, dont j'ai envie de parler avec vous qui soutenez ma cause : sauver la recherche. En vous disant MERCI!¹³

13. Queste sono le parole di Fariba Adelkhah, pubblicate il 5 dicembre 2020, a un anno e mezzo dalla sua detenzione (citato in Laban 2020). La collezione di questi *collages de prison* è accessibile qui: <https://faribaroland.hypotheses.org/9573>, consultato il 28/03/2021.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Agliozzo, Andrea, s.d. [2019], Soggettività come ritorno. Sui “principes d'une pensée critique” di Didier Eribon, Blog *Le parole e le cose*². *Letteratura e realtà*, www.leparoleele cose.it/?p=36206, consultato il 28/03/2021.
- Arendt, Hannah, 1967, *L'origine del totalitarismo*, Milano, Edizioni di Comunità.
- Beneduce, Roberto, 2019, “Madness and Despair are a Force”: Global Mental Health, and How People and Cultures Challenge the Hegemony of Western Psychiatry, *Culture Medicine & Psychiatry*, 43: 710-723.
- Beneduce, Roberto, Taliani, Simona, 2021, Agency, soggettività, violenza: vite di traverso, figure del riscatto, *Antropologia*, 8, 1: 7-26.
- Bourdieu, Pierre, 2001, *La distinzione. Critica sociale del gusto*, Bologna, Il Mulino.
- Bracke, Sarah, 2016, Is the subaltern resilient? Notes on agency and neoliberal subjects, *Cultural Studies*: 1-17.
- Cioran, Emil, 1984, *La tentazione di esistere*, Milano, Adelphi.
- Cioran, Emil, 1991, *L'inconveniente di essere nati*, Milano, Adelphi.
- Connerton, Paul, 1989, *Come le società ricordano*, Roma, Armando editore.
- Cruikshank, Barbara, 1999. *The will to empower*, Ithaca/New York, Cornell University Press.
- De Martino, Ernesto, 2019, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, nuova edizione a cura di Giordana Charuty, Daniel Fabre, Marcello Massenzio, Torino, Einaudi.
- Eribon, Didier, 2017, *Ritorno a Reims*, Milano, Bompiani.
- Feldman, Allen, 1994, On Cultural Anesthesia: From Desert Storm to Rodney King, *American Ethnologist*, 21, 2: 404-418.
- Fortini, Franco, 1965, *Profezie e realtà del nostro secolo. Testi e documenti per la storia di domani*, Bari, Laterza.
- Gershon, Ilana, 2011, Neoliberal Agency, *Current Anthropology*, 52, 4: 537-555.
- Gordon, Avery, 1997, *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Hamdan, Mohammed, 2019, Every Sperm is Sacred: Palestinian Prisoners, Smuggled Semen, and Derrida's Prophecy”, *International Journal Of Middle East Studies*, 51, 4: 525-545.
- Harvey, David, 2005, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford, Oxford University Press.
- Jamal, Amal, Lavie, Noa, 2020, Subaltern Agency in the Cultural Industries: Palestinian Creative Labor in the Israeli Series Fauda, *International Journal of Communication*, 14: 2403-2421.

- Jabr, Samah, 2019, *Dietro i fronti. Cronache di una psichiatra psicoterapeuta palestinese sotto occupazione*, Roma, Sensibili alle foglie.
- Kaplan, C. Sara, 2007, Souls at the Cross roads, Africans on the Water: The Politics of Diasporic Melancholia, *Callaloo*, 30, 2: 511-526.
- Kim, David Kyuman, 2007, *Melancholic Freedom. Agency and the Spirit of Politics*, Oxford, Oxford University Press.
- Imbriani, Eugenio, 2013, Persone intere. Su alcuni materiali dell'Archivio di Ernesto de Martino, in *Atti del Convegno Sud e nazione. Folklore e tradizione musicale nel Mezzogiorno d'Italia*, Eugenio Imbriani, a cura di, Lecce, Università del Salento: 417-430.
- Laban, Lisandru, 2020, Fariba Adelkhah, prisonnière scientifique depuis 18 mois: collages de prison, Blog *Fariba Adelkhah & Roland Marchal Support Committee*, <https://faribaroland.hypotheses.org/9559>, consultato il 28 marzo 2021.
- Langford, M. Jean, 2013, Wilder powers Morality and animality in tales of war and terror, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 3, 3: 223-44.
- Martin, Emily, 1990, Toward an Anthropology of Immunology: The Body as Nation State, *Medical Anthropology Quarterly*, 4, 4: 410-426.
- Martin, Emily, 2000, Mind-Body Problems, *American Ethnologist*, 27, 3: 560-590
- Moretti, Veronica, 2020, *Sociologia del paziente. Diseguaglianze sociali, salute digitale e nuove forme di partecipazione in sanità*, Milano, Franco Angeli.
- Rhani, Zakaria, 2019, The Inmate's Two Bodies: Survival and Metamorphosis in a Moroccan Secret Prison, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 120: 183-208.
- Rose, Nikolas, 1990, *Governing the soul: the shaping of the private self*, London, Routledge.
- Rose, Nikolas, 1996, *Inventing our selves: psychology, power, and personhood*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sartori, Andrea, s.d. [2020], Se siamo una classe di pazienti, Blog *Le parole e le cose*². *Letteratura e realtà*, www.leparoleelecose.it/?p=40210, consultato il 28/03/2021.
- Scott, C. James, 2006 [1990], *Il dominio e l'arte della resistenza. I "verbali segreti" dietro la storia ufficiale*, Milano, Eleuthera.
- Scheper-Hughes, Nancy, 1979, *Saints, Scholars, and Schizophrenics. Mental illness in Rural Ireland*, Berkeley, University of California Press.
- Spivak, Gayatri, 2012, The new subaltern: a silent interview, in *Mapping subaltern studies and the postcolonial*, Chaturvedi Vinayak, ed, London, Verso: 324-340.
- Xu, Lizhi, 2013, *Mangime per le macchine*, s.l. Istituto Onorato Damen.

Roberto BENEDEUCE, PhD, MD, anthropologist and psychiatrist, is Professor of Medical and Psychological Anthropology at the University of Turin, and founder of the Frantz Fanon Center (Turin), a centre devoted to research and clinical intervention in the area of migration, refugees, and asylum seekers. His research engages various intellectual terrains and fields, including the history of ethno-psychiatry, violence and the religious imaginaries, and local healing knowledge in sub-Saharan Africa (Cameroon, Mali, and Mozambique). His articles have been published in different international journals and he recently authored the books *L'histoire au corps. Mémoires indociles et archives du désordre dans les cultes de possession en Afrique* (Academic Press, 2016) and, with N. Gibson, *Frantz Fanon, Psychiatry and Politics* (Rowman & Littlefield, 2017).

roberto.beneduce@unito.it

Simona TALIANI, PhD, is Associate Professor at the University of Turin, where she teaches Anthropology of Childhood, and she coordinates the Laboratory of Critical Anthropology of Migration. She has conducted field research in Italy among Nigerian immigrant women on fetishes, ritual and debt, and in Cameroon and most recently in Mozambique on the transformation of the local health care system. Since 2009 she also practices as psychoanalytical psychotherapist, after four years of training at Laboratorio Freudiano (Milan/Paris). She actively collaborates with the Frantz Fanon Center in Turin. She has published on *Africa*, *Journal des Africanistes*, *Cahiers d'études africaines*, *Social Compass*, and she is the author of *Il tempo della disobbedienza. Per un'antropologia della parentela nella migrazione* (Ombre Corte, 2019).

simona.taliani@unito.it

