

Stefano Pontiggia, 2021
Revolutionary Tunisia.
Inequality, Marginality, and Power
Lanham: Lexington Books

DI STEFANO BARONE*

Revolutionary Tunisia di Stefano Pontiggia è la versione in inglese, ampliata e aggiornata, della sua monografia *Il Bacino Maledetto* (2017). Il libro meritava un pubblico più vasto e un aggiornamento, anche solo per il fatto di costituire una relativa eccezione nell'affollato panorama della ricerca sulla Tunisia post-rivoluzione. Mentre gran parte degli studi si è focalizzata sulle dinamiche della transizione democratica e della resilienza autoritaria, e mentre le analisi delle trasformazioni del Paese si concentravano su letture resistenziali e sulle vicissitudini dell'Islam politico, Pontiggia ha scelto uno sguardo più lento, immersivo e "quotidiano", posizionandosi in una prospettiva marginale e di lunga durata.

La marginalità è, in effetti, la questione centrale del libro. Tra il 2014 e il 2015, Pontiggia ha svolto la sua etnografia nel bacino minerario di Gafsa, nell'entroterra tunisino, e in particolare a Redeyef. Un luogo depauperato, oggetto di un modello economico estrattivo che ne porta via la ricchezza (i fosfati, tra le più importanti esportazioni tunisine) e lascia solo povertà e malattie legate alla polvere onnipresente. Un luogo in cui nulla sembra mai accadere, in cui i giovani aspettano invano un impiego e un futuro. Un luogo che ogni tanto si ribella, e nel quale il 14 Gennaio 2011 – celebratissima data della fuga di Ben Ali dal Paese – ha solo un'importanza relativa, schiacciata tra l'epica delle rivolte locali del 2008 (già allora incentrate sulla disoccupazione diffusa e sulle corrotte procedure di assunzione nell'industria dei fosfati) e il continuum di proteste che si sono susseguite negli anni successivi.

L'analisi di Pontiggia parte in effetti da questa dicotomia che definisce Redeyef come luogo marginalizzato e come terra ribelle. L'antropologo, tuttavia, sceglie di problematizzare entrambe le narrazioni – non tanto per decostruirle in quanto semplicemente "false", quanto per gettare luce sulla molteplicità di processi che, attraverso quelle narrazioni, configurano la vita quotidiana e l'esercizio del potere nel bacino.

* sbarone@uclan.ac.uk

Una conseguenza di questo approccio è un uso multiforme della teoria. Al centro della ricerca c'è una concezione del potere come diffuso e relazionale, costruito attraverso una molteplicità di processi sociali – una concezione indebitata con il lavoro di Foucault, e che autori come Béatrice Hibou e Hamza Meddeb hanno applicato allo studio della Tunisia. Su questo impianto, Pontiggia analizza i diversi aspetti della marginalità di Redeyef alla luce di spunti teorici eterogenei, che vanno dall'antropologia delle emozioni fino ad analisi più incentrate sull'agency. *Revolutionary Tunisia* esplora il suo oggetto a partire da frammenti apparentemente disgiunti, da diversi aspetti della vita quotidiana a Redeyef: ogni capitolo è dedicato a un tema diverso, che l'autore affronta giustapponendo analisi teoriche, note di campo e parole degli informatori in una narrazione vivace ed emozionale.

Nel capitolo intitolato *Margins* Pontiggia getta le basi per comprendere la marginalità di Redeyef e del bacino: questa non è il risultato di un semplice processo di esclusione, quanto di una forma di colonialismo interno, di inclusione esclusiva dentro un sistema-Paese dominato dagli interessi delle grandi città e delle zone costiere della Tunisia. L'autore si appoggia qui a un modello multidimensionale basato su dinamiche di dipendenza che intrecciano le reti transnazionali del capitalismo postcoloniale, la governamentalità dei regimi tunisini e l'eredità del colonialismo francese.

Questa eredità è al centro del capitolo successivo, *Mines*, che descrive il senso condiviso di decadenza provato dagli abitanti di Redeyef. Qui Pontiggia tocca un punto controverso, raccontando una sorta di “nostalgia del periodo coloniale” (e del passato tout-court), contrapposta a un presente di progressivo disfacimento. Questa nostalgia non è però un sentimento puramente regressivo; al contrario, si tratta di un dispositivo dai significati molteplici: essa è un racconto etnostorico che critica lo status-quo politico e il potere istituzionale, imputando loro un “furto di modernità”, una modernità che ormai per gli abitanti del bacino sembra collocata nel passato.

Il successivo capitolo, *Boredom*, analizza un'altra “struttura del sentimento” che domina Redeyef: la noia esistenziale che emerge da giorni sempre uguali, dalla disoccupazione, e dalla perdita di significato della vita quotidiana. Pontiggia si fa testimone del senso di temporalità bloccata degli abitanti di Redeyef, che è connesso strettamente tanto ai sogni di migrazione quanto alle cicliche proteste. La noia è, in effetti, non soltanto violenza strutturale subita passivamente dai locali, ma anche una narrazione che serve una critica del potere e una ricerca di senso.

I capitoli successivi intrecciano questa antropologia delle emozioni all'analisi di alcune strutture politico/economiche che organizzano la vita nel bacino. In *Elections* Pontiggia fa un'etnografia delle elezioni del 2014, concentrandosi sull'intreccio tra le dinamiche partitiche, le strutture di negoziazione del sindacato UGTT (da sempre un'istituzione centrale della contesa sociopolitica tunisina) e le logiche “tribali” delle cosiddette grandi famiglie.

Lungi dal vedere il tribalismo come struttura sociale ultima di Redeyef, l'antropologo ne fa un'analisi complessa, in cui esso è struttura di senso usata e compresa in modi diversi dagli attori sociali. Spesso, le tribù sono risorse da mobilitare politicamente, molto più che referenti primordiali ai quali obbedire.

Nei capitoli finali, *Money e Tents*, l'autore traccia le fragili dinamiche di inclusione nel sistema economico centrato sulle miniere di fosfati e sull'informalità, nonché sui tentativi del governo di garantirsi la pace sociale promettendo ai disoccupati denaro e una qualche inserzione nel sistema stesso. Qui Pontiggia problematizza le interpretazioni centrate sulla dicotomia potere/resistenza, e racconta invece equilibri precari in cui l'accesso al lavoro è il risultato di negoziazioni complesse con le strutture sociali locali, in cui il denaro è la risorsa che "unge" queste reti di capitale sociale, e in cui le proteste continue che bloccano il sistema di estrazione mineraria insistono sul confine labile tra rifiuto di un sistema opprimente e integrazione nello stesso sistema. Lo Stato (oggetto delle conclusioni del libro) è solo apparentemente assente da Redeyef, città in cui per anni le istituzioni governative e persino la polizia sono state scacciate via. Esso esiste in forma molteplice e dispersa: esiste nelle reti sociali che regolano l'accesso al lavoro, nelle istituzioni con le quali negoziare le proprie possibilità di esistenza, nella struttura di estrazione e depauperamento del bacino, e nella forza repressiva che cerca di schiacciare le richieste di cambiamento.

Alcuni dei mondi sociali di Redeyef rimangono, inevitabilmente, esterni alla posizionalità etnografica del libro: altre possibili piste di analisi possono essere pensate per analizzare la città (per dirne una, i movimenti centrati sull'Islam politico nelle sue varie forme). Sarebbe inoltre interessante una prospettiva sulla marginalizzazione intersezionale dei mondi femminili locali. Ogni tanto si sente il bisogno di una prospettiva più ampia che compari Redeyef alle trasformazioni postrivoluzionarie che interessano la Tunisia fuori dal bacino.

Al di là di questi limiti, però, *Revolutionary Tunisia* ha il pregio di riproporre quello sguardo olistico che per tanto tempo è stato il progetto dell'antropologia: non uno sguardo olistico come pretesa di analisi totale, ma come rappresentazione caleidoscopica che rinuncia alle diagnosi semplici e cerca di comprendere il reale a partire dalla molteplicità dell'esistenza sociale.

Giuseppe Grimaldi, 2022
Fuorigioco. Figli di migranti e italianità.
Un'etnografia tra Milano, Addis Abeba e Londra
Verona: Ombre Corte

DI YASSIN DIA*

Fuorigioco. Figli di migranti e italianità. Un'etnografia tra Milano, Addis Abeba e Londra è un testo chiaro e scorrevole, non riservato ai soli frequentatori dell'antropologia. Il libro di Giuseppe Grimaldi parla a chi intende meglio comprendere la condizione dei figli e delle figlie di migranti nati o cresciuti in Italia e il loro modo di porsi rispetto all'*italianità*. Le esperienze di vita dei giovani italiani di origine eritrea ed etiopica, osservate e raccolte attraverso una ricerca etnografica svolta tra il 2013 e il 2016, sono, secondo l'autore, quotidianamente soggette al rischio di essere collocate all'interno di un campo sociale, politico e simbolico posto *al di là* delle rappresentazioni egemoniche dell'*italianità*. La metafora calcistica del "fuorigioco" serve all'autore per evidenziare come le vite di questi giovani siano ordinariamente esposte a sanzionamenti più o meno espliciti. I "fischietti dell'*italianità*", spiega Grimaldi, agiscono ovunque: gli sguardi alterizzanti, i commenti discriminatori e i comportamenti razzisti ricordano ai giovani italiani di origine eritrea ed etiopica che i loro corpi e i loro modi di esistere non rispettano le regole del gioco dell'*italianità* (p.12).

L'assunto secondo cui le esperienze di vita di giovani italiani tendono a essere collocate oltre gli steccati dell'*italianità* non è però presentato dall'autore come un dato inalterabile. L'originalità del volume di Grimaldi sta proprio nella capacità di esaminare le pratiche e le strategie che questi giovani elaborano per sottrarsi a un campo discorsivo marginalizzante e "costruire esistenze alle frontiere dell'*italianità*" (p. 13). Le traiettorie di mobilità e la frequentazione del quartiere di Porta Venezia, a Milano, sono prese in analisi per discutere tanto il ruolo e le funzioni dell'*italianità* quanto le ridefinizioni a cui essa è soggetta quando riappropriata dai figli e dalle figlie dei migranti.

Il volume si compone di quattro capitoli, preceduti da un prologo e un'introduzione nei quali sono esplicitati la metodologia impiegata (l'etnografia multisituata) e il posizionamento teorico dell'autore, il cui orientamento determina l'adesione a un registro terminologico ben preciso per parlare di migranti e, soprattutto, dei loro figli. Grimaldi rifiuta infatti l'utilizzo di

* y.dia@campus.unimib.it

locuzioni quali “seconde generazioni” e “persone con background migratorio” – tutt’oggi maggioritarie nel discorso pubblico e significativamente presenti anche nella ricerca scientifica. Di fronte a espressioni che meccanicamente correlano le esperienze di vita dei figli e delle figlie dei migranti alle condizioni dei loro genitori sulla base di un presunto percorso migratorio condiviso (ma in realtà spesso inesistente), Grimaldi predilige l’espressione “figli di migranti”, più efficace per evidenziare la loro “non estraneità” al contesto italiano.

Nel primo capitolo l’autore analizza i processi di costruzione e riproduzione delle rappresentazioni egemoniche dell’italianità, convocando la rimozione del passato coloniale, il razzismo sistemico, le migrazioni postcoloniali e forzate, le politiche migratorie e il dibattito sulla riforma della cittadinanza. Simili determinanti storiche, politiche, sociali e simboliche agiscono sulle vite dei giovani italiani di origine eritrea ed etiopie, determinando ciò che l’autore definisce come “condizione di seconda generazione”, ossia quella di soggetti *differenziali*. La “condizione di seconda generazione” ha però un versante speculare. L’iscrizione da parte di questi giovani a un’appartenenza pensata come condivisa – quella *Habesha* – permette loro di “tradurre le strutture di razza, classe e genere che insistono sulle loro vite in categorie di pratica attraverso cui costruire modelli di rappresentazione del sé e, soprattutto, pratiche sociali” (p. 67).

Alle modalità che permettono di risignificare la “condizione differenziale” a cui sono sottoposti i giovani italiani di origine eritrea ed etiopie e di ripensare l’italianità è dedicato il secondo capitolo. Qui, Grimaldi prende in esame il rientro presso il contesto di origine ancestrale (e in particolare in Etiopia, ad Addis Abeba), dove l’allentamento delle strutture egemoniche su cui poggia l’italianità permette ai soggetti di collocarsi diversamente nello spazio sociale. Rivolgersi verso il paese di origine dei genitori, discusso dall’autore attraverso il prisma di “mobilità contro-diasporica”, non risponderebbe alla volontà di negare il proprio essere italiani, quanto piuttosto alla possibilità di dare nuovo senso alla propria italianità, che questa volta trova spazio per essere riconosciuta e legittimata (anche se non senza complessità).

Il terzo capitolo prosegue nella medesima direzione, esaminando i percorsi di mobilità dei giovani italiani di origine eritrea ed etiopie verso un “terzo spazio”, rappresentato in questo caso dal Regno Unito. Osservare le traiettorie di mobilità verso Londra permette a Grimaldi di non schiacciare l’analisi sulla dicotomia riduzionista che oppone contesto di vita e contesto di origine ancestrale, mostrando l’importanza di una vera e propria “cultura della migrazione” presso questi giovani. A differenza dei loro coetanei italiani non razzializzati, essi non riconducono il desiderio di mobilità a insicurezze economiche o aspirazioni cosmopolite. Al contrario, Grimaldi mostra che la condizione di italiani *differenziali* partecipa alle scelte di emigrazione

insieme alla possibilità di accedere a una vera e propria infrastruttura della mobilità, nutrita da un comune pensarsi e sentirsi *Habesha*.

Il quarto e ultimo capitolo prende in esame la frequentazione da parte di giovani italiani di origine eritrea ed etiope del quartiere diasporico di Porta Venezia, in quel momento fortemente interessato dall'arrivo di migranti provenienti dal Corno d'Africa. Grimaldi guarda quindi alle pratiche di sostegno rivolte ai richiedenti asilo e rifugiati per portare alla luce le modalità di vivere l'italianità che emergono a partire dalla condivisione di uno spazio sociale particolare, quello di Porta Venezia, presentato come la meta storica delle migrazioni dalle regioni meridionali, il cuore della presenza *Habesha* in Italia e *hub* della mobilità per i richiedenti asilo in transito.

Per concludere, ritengo che il volume di Grimaldi abbia il merito di situare storicamente, socialmente e simbolicamente la "condizione di seconda generazione" dei giovani italiani di origine eritrea ed etiope. Ma l'autore si spinge oltre, mostrando che le strutture della differenza possono essere ribaltate e sfruttate a proprio vantaggio e che, quindi, l'italianità può essere risemantizzata attraverso pratiche sociali e di mobilità. I giovani di origine eritrea ed etiope non sono soggetti sulle cui vite incombe *irrimediabilmente* la condizione di *italiani differenziali*, né tanto meno soggetti le cui identità "si strutturano tra due paradigmi nazionali, tra due contesti sociali, due appartenenze e così via" (p. 22). Ciò che emerge con forza dall'interessante libro di Giuseppe Grimaldi sono le strategie attraverso cui questi giovani si sottraggono alle rappresentazioni egemoniche che tendono a collocarli *oltre la linea dell'italianità*. Richiamando l'attenzione, in particolare, sulle traiettorie di mobilità dei giovani italiani di origine eritrea ed etiope, il libro di Grimaldi ha un ulteriore merito: quello di guardare alle pratiche oltre i confini nazionali, superando quel "nazionalismo metodologico" considerato, come già avevano evidenziato Wimmer e Glick Schiller², pericoloso per l'analisi sociale.

2 Wimmer, A., Glick Schiller, N., (2002), Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences, *Global Networks*, 2, 4, pp. 301-334.

