

# Gli effetti del colonialismo sui processi di acculturazione forzata e di socializzazione

Giuseppe Licari



## **Narrare i gruppi**

*Etnografia dell'interazione quotidiana*

*Prospettive cliniche e sociali*, vol. 6, n° 2, Novembre 2011

ISSN: 2281-8960

Rivista semestrale pubblicata on-line dal 2006 - website: [www.narrareigruppi.it](http://www.narrareigruppi.it)

Titolo completo dell'articolo

**Gli effetti del colonialismo sui processi di acculturazione forzata e di socializzazione**

Autore

**Giuseppe Licari**

Ente di appartenenza

*Università di Roma "La Sapienza"*

To cite this article:

**Licari G., (2011)**, Gli effetti del colonialismo sui processi di acculturazione forzata e di socializzazione, in *Narrare i Gruppi*, vol. 6, n° 2, Novembre 2011, pp. 201-215, website: [www.narrareigruppi.it](http://www.narrareigruppi.it)

Questo articolo può essere utilizzato per la ricerca, l'insegnamento e lo studio privato. Qualsiasi riproduzione sostanziale o sistematica, o la distribuzione a pagamento, in qualsiasi forma, è espressamente vietata.

L'editore non è responsabile per qualsiasi perdita, pretese, procedure, richiesta di costi o danni derivante da qualsiasi causa, direttamente o indirettamente in relazione all'uso di questo materiale.

## note

### **Gli effetti del colonialismo sui processi di acculturazione forzata e di socializzazione**

Giuseppe Licari

#### *Riassunto*

Una riflessione sui processi di accoglienza degli immigrati in Occidente senza considerare il ruolo e le conseguenze che hanno avuto i processi coloniali del secolo scorso, in particolare ad opera della Gran Bretagna e della Francia, apparirà una riflessione, sempre e soltanto, dal punto di vista degli occidentali. Per questo, e allo scopo di allargare il punto di osservazione, rileggeremo ciò che storicamente sono stati i contatti e i conflitti fra l'Europa e il resto del mondo; e che riguardano le azioni e il pensiero presente nei processi di colonizzazione del secolo scorso, ad opera del continente europeo e in particolare verso l'Africa. Tutto ciò è di estrema importanza, perché rende ragione della complessità dell'accoglienza e delle difficoltà che essa mostra quando, in periodi storici come quelli attuali, l'Occidente si trova, gioco forza, a fronteggiare flussi di migrazione di notevole proporzione.

L'approfondimento che segue vuole mostrare, dunque, il valore storico del contatto avvenuto, ormai più di un secolo fa, e le ripercussioni e l'effettività di questo contatto nei giorni nostri.

La domanda che ci pone questo approfondimento la possiamo formulare nel modo che segue: "quanto siamo consapevoli noi, e quanto lo sono loro, gli immigrati, dell'effetto che ha, ancora oggi, l'esperienza coloniale sul dialogo fra culture? E come questa esperienza ha influito sulla formazione dei modelli di accoglienza degli immigrati tuttora attivi in Europa?"

*Parole chiave:* colonialismo, post-colonialismo, assimilazionismo, multiculturalismo.

#### *The effects of colonialism on the processes of acculturation and socialization*

#### *Abstract*

A reflection on processes of reception of migrants in the West without considering the role and consequences that have had colonial processes of the last century, notably by Britain and France, will appear a reflection, always and only from the point of view of Westerners. For this, and in order to enlarge the observation point, will read what historically were the contacts and the conflicts between Europe and the rest of the world; and regarding the actions and thought present in the processes of colonization of the last century, by the European continent and in particular to Africa. Everything is of extreme importance, because it makes the complexity of the reception and the difficulties that it shows when, in the current historical periods, the West stands, game force, to deal with migration flows of considerable proportion. The discussion that follows, therefore, wants to show the historical value of the contact happened,

now more than a century ago, and the impact and effectiveness of this contact in our days. The question we posed this deepening can formulate as follows: "as we are aware of us, and what are their, immigrants, the effect that, even today, the colonial experience on dialogue between cultures? And how this experience influenced on the formation of patterns of reception of immigrants still active in Europe?"

*Key word:* colonialism, post-colonialism, assimilationism, multiculturalism.

### 1. *Cenni storici sul colonialismo*<sup>1</sup>

Uno dei primi modelli di colonizzazione, storicamente documentato, fu quello delle colonie greche nel Mediterraneo. I coloni greci, provenienti dalla madre patria, migrarono nella Magna Grecia per abitarvi e sfruttare le risorse disponibili e gli indigeni furono costretti ad allontanarsi, dove non furono sottomessi con la forza e destinati ad un lavoro dipendente o alla schiavitù.

Diversa fu invece l'espansione dell'Impero romano e lo stanziamento di cittadini romani nei territori conquistati. I romani, infatti, concependo una particolare forma di "identità nazionale" che implicava che ogni nato nel territorio dell'Impero diveniva romano, considerarono romani tutti gli uomini contenuti entro i suoi confini.

Per quanto concerne il moderno colonialismo, come inizio si fa riferimento alle decisioni prese durante il Congresso di Berlino (1878) con le quali si autorizzavano le potenze europee a stabilire rapporti ufficiali, di dominio politico ed economico, su determinate porzioni di territorio in Africa, in Asia e in Europa. E il moderno colonialismo, almeno sul piano giuridico, dura circa un secolo: dalla fine dell'ottocento agli anni sessanta del secolo scorso.

L'intensità delle colonizzazioni cresce, in epoca moderna, a partire dalle grandi scoperte geografiche. Le nazioni europee (Spagna e Portogallo prima, Gran Bretagna, Francia e Olanda poi, Germania, Italia e Belgio molto più tardi) nei secoli conquistarono così l'America, l'Africa l'Asia e l'Oceania.

L'incontro-scontro con le popolazioni locali avvenne con modalità diverse. Vi furono processi di annientamento totale o parziale, fisico o culturale, e convivenze difficili e conflittuali. Queste "convivenze interculturali", schematicamente, possono essere ricondotte a due tipologie: da una parte le società latino-americane (Messico, America centrale, regioni andine) che hanno prodotto vere e proprie contaminazioni culturali, o ancora le società Saheliane e subsaheliane che hanno vissuto radicali cambiamenti imposti dall'Occidente, dall'altra il caso emblematico del Sud Africa dominato da una comunità di colonizzatori detentori del potere economico e politico e separati dal resto della popolazione locale. Una "convivenza" atipica basata sulla discriminazione razziale e sull'*Apartheid* (Palmeri, 2005).

Per altro verso, i casi d'annientamento non mancano. Alcuni dati: gli indiani di Haiti da 250 mila nel 1492 si ridussero a 20 mila nel 1514; la tratta degli schiavi causò 20 milioni di morti; la popolazione dello stato Inca da 10 milioni nel 1530 si contrasse fino ad un milione dopo circa un secolo (Davidson, *Madre Nera*).

In questa direzione, Matilde Callari Galli (1979) parla di due "blocchi di distruzione": in America e in Australia ha avuto luogo l'annientamento fisico, in Asia e in Africa si è

---

<sup>1</sup> Questa nota è una rivisitazione, a cura di Giuseppe Licari, di un articolo di Paolo Palmeri apparso in Settembre 2008 di *Narrare i Gruppi*, [www.narrareigruppi.it](http://www.narrareigruppi.it).

verificato uno stravolgimento degli assetti sociali tradizionali che ha portato, in prima battuta, a degli eccessi demografici (in un trentennio la popolazione crebbe di 500 milioni) e alla depressione totale a partire dalla metà degli anni Cinquanta.

Il colonialismo, dunque, può essere inteso come una forma caratterizzata da un evidente sfruttamento economico e da una subordinazione politica, sociale e culturale di gruppi e di entità politiche sottoposte al dominio economico e politico delle potenze occidentali.

Con il termine “imperialismo” s’intende, invece, una forma di dominazione e sfruttamento messa in atto da una nazione su altri paesi e popoli satelliti. Il termine imperialismo fu coniato in Francia nel XIX secolo e successivamente utilizzato in Gran Bretagna per indicare la politica espansionistica e coloniale. Sul termine imperialismo si vedano i lavori di Antropologia “radicale” sviluppati da Hymes (1969), Lanternari (1960, 1967, 1974), Godelier (1973), Escobar (1997), Baran e Sweezy (1968).

## 2. Il ruolo indiretto dell'amministrazione coloniale britannica

Le linee politico-amministrative che hanno caratterizzato maggiormente i rapporti coloniali sono due. Vi sono state forme di controllo diretto della popolazione, e forme di controllo indiretto: il primo venne definito *direct rule*, mentre il secondo *indirect rule* e *dual mandate*. Questi due approcci vengono spesso associati, rispettivamente, al colonialismo francese, e al colonialismo britannico (Palmeri, 2005).

Come è risaputo, lo studio delle culture non europee, agli inizi del XX secolo, si deve all'Antropologia culturale e furono le sue conoscenze che diedero ai governi coloniali una marcia in più nella gestione e controllo delle colonie, al punto che la disciplina spesso in passato, e meno spesso ancora oggi, fu tacciata di collaborazionismo con i governi coloniali. Allo stesso tempo, però, questo rapporto non fu quasi mai pacifico, tuttavia ancora oggi, per taluni studiosi, l'antropologia deve fare attenzione a non ritrovarsi al servizio di politiche, che se non più coloniali, fanno riemergere il fantasma della collaborazione. Sul piano storico dobbiamo precisare che Malinowski (1929), un eminente antropologo, ha sostenuto l'adesione all'esperienza coloniale perché spinto dal modello amministrativo intrapreso dalla politica britannica. Un modello definito *dual mandate* e *indirect rule*, teorizzato da F. D. Lugard nel 1922, e orientato a salvaguardare i costumi e le culture locali. Si parlava, infatti, di un approccio alla gestione delle colonie formulato affinché, nel tempo, le popolazioni locali potessero riprendere nelle loro mani il proprio destino economico e politico. Almeno sulla carta, il colonialismo britannico si proponeva di traghettare le popolazioni indigene, come un tramite, verso il progresso del mondo capitalistico europeo allo scopo di farle partecipare alla ricchezza e alla conoscenza.

Nello specifico, *l'indirect rule* designa la politica inglese di governo delle colonie fondata sulla cooptazione e sull'utilizzo di autorità politiche tradizionali ai fini di una amministrazione coloniale più direttamente collegata alle popolazioni locali. Applicata per la prima volta in Nigeria, tale formula ha caratterizzato la specificità del sistema coloniale britannico. Questa pratica si è dimostrata, però, tutt'altro che innocente segnando un forte cambiamento culturale, fondato primariamente sulla modifica degli aspetti tradizionali che risultavano antitetici agli interessi coloniali europei.

Dall'altro fronte, che la convivenza fra amministratori coloniali e antropologi, inaugurata dall'Antropologia britannica, non fosse molto pacifica lo testimoniano due articoli

apparso sulla rivista dell'IAI (International African Institute) "Africa": uno di P.E. Mitchell (funzionario coloniale) "Africa" n°2, 1930, e uno di Malinowski "Africa" n°4, 1930, in risposta a Mitchell. Malinowski riprende le affermazioni di Mitchell, che mette in discussione e in dubbio la validità della figura dell'antropologo ribattendole in ogni suo punto. Malinowski cercò di dimostrare la validità e la necessità della figura dell'antropologo sul campo proprio laddove Mitchell affermava, invece, che si trattava di avere solide conoscenze pratico-amministrative. Nel suo lavoro Malinowski chiarisce che le due figure professionali, amministratori e antropologi, debbano riconoscersi un ruolo e un valore reciproco, primariamente come bagaglio tecnico professionale, necessario alle due parti: all'uno per amministrare meglio attraverso la conoscenza approfondita e professionale delle culture e delle organizzazione dei nativi, fornito l'antropologo, all'altro per approfondire la conoscenza di culture e il loro cambiamento nel contatto con la cultura europea.

È Malinowski, dunque, che per primo affronta il tema del "nativo che cambia a contatto con l'europeo" e ne troviamo traccia nell'articolo del 1940, apparso ancora in "Africa", dove l'autore afferma che il nativo quando viene a contatto con un'altra cultura, così come non può rimanere rigido nelle sue posizioni culturali, allo stesso tempo non aderirà completamente ai valori e ai costumi dell'europeo, ma diverrà una terza cosa, concetto che l'autore sintetizza nell'espressione *tertium quid*. In questo senso, per l'autore, essere sul campo e registrare questi cambiamenti è un'occasione che l'antropologo non deve assolutamente perdere. Nel suo lavoro del 1940 Malinowski sottolinea che già noi occidentali mutiamo continuamente assieme a tutte le altre culture. Che le culture sono un processo e non una cosa, e questo rende difficile per i locali adeguarsi pacificamente alla cultura europea, come, allo stesso tempo, alla cultura europea di adeguarsi a quella indigena. L'Autore osserva, inoltre, che se per ipotesi gli africani si sottomettessero completamente al dominio europeo questo non significherebbe che la costituzione tribale a livello politico, legale e amministrativo possa venire completamente cancellata. Piuttosto, analizzando le istituzioni, che sono il prodotto di contatti e mutamenti, si può evidenziare come queste si sviluppino secondo un proprio determinismo; non certo secondo imperativi culturali europei, né secondo quelli del tribalismo africano. Il contatto fra culture, come osserva Malinowski, lungi dal produrre una mistura di elementi presi da ciascuna delle culture in interazione, produce, invece, un nuovo tipo di interessi e di attività culturali in cui l'insieme differisce, in sé, dalla somma dei singoli elementi che lo compongono. Malinowski riferisce che questa concezione triadica si può rinvenire nei fenomeni di cambiamento culturale e nei differenti settori della società, dalla religione all'amministrazione, dalla struttura fondiaria al lavoro manuale: il *tertium quid* è composto da attività, istituzioni e leggi che non sono né completamente europee, né completamente africane, bensì sono fenomeni di contatto e cambiamento (Malighetti, 2001: 27). A proposito di tale dinamica globale, Malinowski sembra prendere posizione nei confronti di ciò che oggi definiremmo traffico di culture (Fabiotti, 2000; Callari Galli, 2005) o di ibridazione (Canclini, 1998; Hannerz, 1998; Appadurai, 1991) sottolineando il processo di cambiamento culturale provocato dal contatto fra la cultura europea e quella africana come un processo difficilmente prevedibile e tutt'altro che governabile con misure restrittive e rigide. Come ha già sostenuto Malinowski, dobbiamo quindi studiare i processi di cambiamento culturale come se si trattasse di un nuovo tipo di civilizzazione umana, in quanto ogni nuova istituzione si sviluppa attraverso forze che emergono solo da quel

tipo di impatto culturale in opera (Malinowski, 1940; Palmeri, 2005; Harrison, 2001; Malighetti, 2001: 27).

Seguendo il nostro ragionamento sul colonialismo possiamo dire che la politica coloniale inglese si proponeva, nella pratica, di realizzare una società multi-etnica, che però, in nome del cosiddetto sviluppo separato, non cercò di mantenere l'*élite* bianca europea alla pari di altre *élite* locali, ma diede e lasciò alla prima il dominio politico ed economico sul sistema coloniale, mentre alla *leadership* locale lasciò solo il governo e la pratica dei loro costumi e delle loro culture e la disponibilità a partecipare allo sfruttamento delle risorse disponibili, molto spesso solo come mano d'opera, e ancor più spesso, a basso costo. Ne conseguì, attraverso questa politica, la costruzione d'infrastrutture economiche e sociali sempre più sofisticate per i bianchi, mentre per la gente locale rimase solo la possibilità di partecipare ai margini dello sviluppo imposto dall'uomo occidentale. È da notare come dietro questo falso relativismo culturale, che si era prefisso di proteggere la cultura locale nel contatto con la cultura europea, emerga quello che conosceremo più tardi con il nome di *Apartheid*, con il risultato che le culture locali furono egregiamente isolate e radicalmente trasformate dalla rigida logica di mercato del capitalismo occidentale; alla popolazione locale non rimase che essere canalizzata verso serbatoi di manodopera sempre più sfruttata e schiavizzata; a ben guardare, allora, la storia ci insegna più che uno sviluppo separato, attento al cambiamento dei nativi nel contatto con gli europei, lo sfruttamento e la schiavizzazione delle popolazioni indigene (Palmeri, 2005). In questa direzione, ancora oggi, molti antropologi sostengono (Malighetti, 2001) che ha giocato un ruolo significativo la difficoltà che la disciplina ha incontrato nel far valere le proprie ragioni scientifiche sul campo, spesso in competizione con gli amministratori coloniali che erano deputati a far valere gli interessi dei governi europei. Ha fatto il resto la sparuta presenza sul terreno degli antropologi, già messa in evidenza da Malinowski e più tardi anche da Evans-Pritchard. Con questo, tuttavia, non si vuole eludere le responsabilità di taluni antropologi che nell'accogliere ipo-criticamente le ragioni di alcuni governi coloniali hanno contribuito a opacizzare la figura dell'antropologo sul campo; l'Antropologia applicata, o Antropologia dello sviluppo di conseguenza risente ancora oggi della mancanza di fiducia che va ad incidere sulla scientificità della disciplina che non merita di essere ricordata solo per questi aspetti (Malighetti, 2001).

### 3. Il "direct rule" dell'amministrazione coloniale francese

Al contrario della politica coloniale britannica, basata sull'*indirect rule*, la politica coloniale francese era basata sul *direct rule* o assimilazionismo dei popoli colonizzati. L'idea era che le popolazioni africane dovevano essere portate, gradualmente, verso la civiltà della madrepatria. Il *direct rule* si può ben sintetizzare richiamando lo *slogan* rivoluzionario "liberté, fraternité, légalité", prodotto dalla Francia illuminista. Si riteneva, infatti, che attraverso l'imposizione e la diffusione capillare della struttura economico-amministrativa francese queste popolazioni potessero subire un processo d'*acculturazione* tale da poter diventare veri e propri cittadini consapevoli di un ruolo politico e sociale alla pari della gente metropolitana residente nelle madre patria. Per il raggiungimento di questi risultati, l'amministrazione coloniale francese propose due linee politico-organizzative. Con la prima promosse una politica amministrativa centralizzata che da Parigi, attraverso le capitali coloniali, si diramava fino a i più sperduti

villaggi africani, mettendo in essere una struttura gerarchica di gestione e di controllo costituita da funzionari coloniali appositamente formati nelle “*Grandes Ecoles d’Administration*”. La seconda si prefisse di creare una struttura per l’istruzione primaria e secondaria dei figli delle *élite* tradizionali africane, dove formare i futuri quadri indigeni per l’amministrazione dei territori coloniali: le famose *Ecoles des Esclaves* (così chiamate perché i leader locali invece di mandarvi i propri figli vi mandarono i figli degli schiavi). Con il risultato che al momento dell’indipendenza, negli anni ’60, gli unici che sapevano leggere e scrivere erano appunto i figli degli schiavi che furono poi eletti a dirigere i vari paesi francofoni.

Attraverso il *direct rule* si riteneva che l’istruzione avrebbe gradualmente avvicinato l’*élite* africana alla cultura francese favorendone l’assimilazione nella convinzione che le culture indigene si dovessero gradualmente integrare e adattare ai principi democratici e liberali della Francia. Allo stesso tempo si operava perché gli indigeni abbandonassero i loro costumi “primitivi” per acquisire le qualità e le caratteristiche di un cittadino della moderna nazione. L’apice dell’applicazione di questa idea di assimilazione fu raggiunta quando l’Algeria fu dichiarata territorio metropolitano con l’implicita conseguenza che tutti gli algerini sarebbero dovuti diventare gradualmente dei francesi. Purtroppo la storia ci dimostra quanto fallace fosse anche questa idea di governo diretto. I sette anni di guerra sanguinosa che sconvolsero l’Algeria dal 1956 al 1963 ne sottolineano ancora il fallimento (Palmeri, 2005: 96-97).

Del periodo storico dell’Antropologia coloniale francese ricordiamo esponenti di spicco come Griaule (1898-1956) che fu allievo di Mauss e direttore della famosa spedizione Dakar-Gibuti, durata quasi due anni dal 19 Maggio 1931 al 17 Febbraio del 1933. Griaule oltre ad essere uno studioso impegnato sul campo era anche un valido accademico e successe a Mauss nel 1942 alla Sorbona di Parigi, nell’insegnamento di etnologia. Di Griaule ricordiamo uno dei lavori di Antropologia più letti in assoluto: “*Dieu d’eau*”, un lavoro che descrive il sistema mitico dei Dogon e che nasce da una serie di interviste rilasciate a Griaule dal “saggio” Ogôtemmeli. Di notevole importanza sono anche i suoi lavori sulla metodologia della ricerca sul campo di cui ricordiamo “*Il metodo dell’etnografia*” (1957), una serie di lezioni che Griaule tiene alla Sorbona e che vengono pubblicate postume.

Merita di essere ricordato anche Micheal Leris, letterato ed etnologo, sia per aver partecipato alla spedizione Dakar-Gibuti, sia per averci lasciato un’opera dal titolo “*Africa Fantasma*”, (1934), diario quotidiano di questa spedizione: un testo molto interessante che può considerarsi una trascrizione etnografica di notevole interesse antropologico e letterario. Com’è noto Leris fece parte del movimento Surrealista, promosso in Francia soprattutto da Breton che ne scrisse il manifesto nel 1924. Il movimento prendeva le mosse dalle suggestioni del pensiero freudiano, e il sogno fu considerato un veicolo strumentale per la sperimentazione artistica e letteraria. Nel 1929 i dissensi interni al movimento portano sia Leris che altri come Artaud, Vitrac, Naville e altri ancora a distaccarsene. Da lì a poco Leris entra a far parte della rivista *Documents* di cui George Bataille è segretario generale. Per Leris l’incontro con *Documents* rappresenta l’incontro con Griaule e dunque con la successiva produzione di “*Afrique Fantome*”<sup>2</sup>.

Un altro insigne etnologo francese fu Roger Bastide (1898-1974) che si occupò delle influenze di una società forte su una meno forte (processi di acculturazione) e delle

<sup>2</sup> Guido Neri, Introduzione, in *Africa fantasma*, di Micheal Leris, Rizzoli, Milano, 1984.

doppia influenza dovuta a fratture e influenze del passato sul presente. In questo senso Bastide elaborò il concetto di “nevrosi culturale” e di “sincretismo religioso”. Bastide osservò, nelle popolazioni del Brasile, come alcuni gruppi subissero oltre alle influenze esterne - l'acculturazione ad opera di società colonizzatrici - (Harrison, 2001: 214-223), anche pressioni dal proprio passato; allo stesso tempo, osservò come gruppi, un tempo schiavi provenienti dall'Africa, vivevano ora fenomeni di sincretismo religioso fra la religione attuale e quella originaria africana, dove la prima, però, rimaneva quasi sempre il punto di riferimento originario. In “Le religioni africane in Brasile” del 1961, Bastide studia i culti nati dall'incontro fra le religioni originarie africane con quelle locali del continente americano e con quella cristiana (Fabietti, 2001: 219).

I processi d'acculturazione portarono Bastide ad occuparsi di Antropologia applicata che ritenne sempre un aspetto fortemente delicato del mestiere dell'antropologo. Bastide ha criticato aspramente sia gli antropologi che si sono fatti interpreti di piani di sviluppo, sia quelli troppo distaccati dalle pratiche di terreno da apparire distratti, rispetto a destrutturazioni di intere culture. I primi avrebbero voluto portare i popoli colonizzati a piegarsi al dominio della civiltà occidentale, senza tenere in considerazione gli interessi e le culture delle popolazioni coinvolte. I secondi non furono in grado di prendere le distanze dalle specificità teoriche e non riuscirono a riconoscersi nell'Antropologia applicata (Malighetti, 2001: 254).

Un punto di riferimento per l'Antropologia coloniale francese è senz'altro George Balandier, che nella prima metà degli anni '50 coniò l'espressione “situazione coloniale” per indicare le problematiche delle trasformazioni sociali nelle colonie, o meglio, il rapporto fra le società tradizionali e le società occidentali e le prevaricazioni delle seconde operate in nome di una superiorità etnica e culturale. Balandier fu vicino all'Antropologia funzionale britannica dandone però una versione alquanto originale. Balandier si occuperà, infatti, della dinamica del cambiamento, della storia e delle contraddizioni alla base delle trasformazioni sociali; ricordiamo il suo lavoro più conosciuto “Sociologie actuelle de l'Afrique noire”, del 1955. L'Antropologia di Balandier fu definita “dinamista”, una prospettiva di lettura capace di cogliere le dimensioni della storia, del movimento, delle contraddizioni e le trasformazioni sociali, che si discosta sia da Griaule che ricerca i sistemi di pensiero di una società tribale, sia dall'Antropologia strutturale di Lévi-Strauss, che ricerca le strutture di pensiero e della parentela. Più tardi, Balandier, in “Le società comunicanti”, del 1975, elabora il concetto di dinamica interna di una società per indicare le dinamiche di auto-trasformazione di una società a partire dalle proprie contraddizioni, dai propri conflitti interni, da interessi di parte e di gruppi organizzati; con il concetto di dinamica esterna indica, invece, le pressioni che una società subisce dall'esterno. In questo senso può essere avvicinato a Malinowski, laddove quest'ultimo era interessato al “nativo che cambia in relazione al contatto con l'Europeo”.

#### 4. *Post-colonialismo e post-modernità*

La fine dell'esperienza coloniale è fatta coincidere con la fine della seconda guerra mondiale. Gli anni '50, infatti, vedono sulla scena internazionale i conflitti più cruenti scoppiati nei paesi colonizzati: la guerra di liberazione del Vietnam (1945 - 1954) e la guerra d'Algeria (1956-1963), per citare solo le più conosciute.



Alla fine degli anni '60, quasi tutti i paesi sotto il dominio coloniale, anche se con formule diverse, strumenti diversi e diversi prezzi elargiti, conquistano l'indipendenza dalle potenze europee, almeno sulla carta. In Africa rimangono solo le colonie portoghesi (Angola, Guinea Bissau e Mozambico) che conquisteranno la loro indipendenza solo nel 1975.

Bisogna ricordare, però, che già nel periodo fra le due guerre mondiali nascono i primi movimenti indipendentisti (in Asia il caso emblematico è quello dell'India), la cui pressione crescente diventerà insostenibile fino a costringere le nazioni europee, subito dopo la seconda guerra mondiale, a riconoscere progressivamente l'indipendenza e la sovranità delle colonie (Hymes, 1969; Todorov, 1982; Tullio-Altan 1989a; Howard, 1993).

Per quanto concerne il concetto di post-colonialismo sono gli anni Settanta che vedono l'avviarsi di un acceso dibattito volto a chiarire potere delle nazioni europee sulle ex-colonie. Visti anche i fallimenti delle politiche coloniali, prese avvio e si sviluppò una critica radicale nei confronti del colonialismo, attivata e portata avanti, maggiormente, ad opera dall'Antropologia marxista francese da autori quali: Balandier, 1971; Meillassoux, 1972, 1975, 1986; 1972; Godelier, 1973; Copans, 1974 e 1975; (Harrison, 2001: 222).

L'Antropologia marxista (Harris, 1968-1990 e 1994: 88, in Spivak, 1994; Harrison, 2001: 218-222;) si sviluppò in Francia nell'area degli studi di africanistica. Balandier può considerarsi uno degli esponenti più attivi se non altro perché molti dei suoi allievi erano di origine africana. Tuttavia non fu solo per questi collegamenti che l'Antropologia marxista si sviluppò in Africa, ma fu, soprattutto, perché l'Africa con la sua storia ben si prestava all'applicazione di queste teorie. Il punto di partenza si rintraccia nell'analisi dei modi di produzione di cui Marx si occupò maggiormente nel "Capitale" (1867-94). L'Antropologia francese, però, rispetto all'analisi sovietica, fornì alcuni spunti che condussero ad una nuova lettura di Marx. Emerse, infatti, l'esistenza storica dei modi di produzione messa in evidenza maggiormente da Meillassoux (allievo di Balandier) nel testo "Donne granai e capitale" pubblicato nel 1975, dove Meillassoux pone l'attenzione sull'analisi della riproduzione della forza lavoro (la manodopera) che nelle comunità tradizionali non dipende tanto dal tipo di gestione dei mezzi di produzione quanto dal controllo sulla riproduzione dei produttori. Meillassoux si occupò, infatti, della comunità domestica dei Gouro della Costa d'Avorio (Africa Occidentale) presso i quali studiò il sistema di lignaggio e i rapporti di parentela e la loro influenza sui mezzi di produzione. Il concetto di anziano non sempre ha un diretto riferimento all'età della persona, spesso è uno *status* sociale al quale giovani e meno giovani possono accedere per discendenza diretta o indiretta.

La forte influenza esercitata dalla parentela sui giovani è stata messa in evidenza anche da Godelier, allievo di Lévi-Strauss, che si occupò di come descrivere e conciliare tale dominio con l'idea che, "una determinata storia di una popolazione condiziona la sua esistenza", un'idea più volte espressa dallo stesso Marx. Godelier (1977a: 220) sostiene che i rapporti di parentela funzionano come rapporti di produzione, rapporti politici, schema ideologico... la parentela è al tempo stesso infrastruttura e sovrastruttura. Nelle società primitive diviene, dunque, impossibile isolare i rapporti di produzione dai rapporti di parentela.

Il dibattito è tutt'altro che concluso e negli ultimi tempi si è orientato verso la costruzione di un'Antropologia dell'incontro coloniale (Comaroff, 1991) che si propone di

analizzare aspetti ben definiti del dominio coloniale e insieme di problematizzare il ruolo dell'Antropologia applicata (Mellino, 2005).

Come sostiene l'intellettuale marxista Aijaz Ahmad, postcoloniale significa, innanzitutto, che viviamo in un periodo post-moderno. La modernità come sappiamo ha pervaso la cultura mondiale con l'idea che tutto avesse un ordine piramidale e dove a capo vi fosse la civiltà più avanzata che avrebbe distribuito risorse ed equilibrio al mondo. Il prezzo di questa visione del mondo fu, invece, assai alto e caratterizza quest'epoca ancora oggi come un'epoca violenta, sanguinaria e che accentra le risorse nei paesi occidentali (Callari Galli, 2005: 247).

Definire un periodo post-moderno significa, dunque, pensare innanzitutto alla distribuzione del potere. Nella concezione post-moderna il potere è distribuito a rete su più nazioni e non solo occidentali. In questo senso postcoloniale rappresenta il momento sospirato da quei paesi che finalmente possono pensarsi sottratti dal dominio occidentale ed europeo.

A partire da queste considerazioni molti autori sostengono, tuttavia, che non saremmo ancora fuori dall'epoca dell'imperialismo. Piuttosto si sostiene che al dominio europeo degli anni 30-50 si sia sostituito quello statunitense. Post-colonialismo sembra essere, dunque, una nuova forma blanda di colonialismo, ma non per questo meno efficace. Si vedano gli studi di Fanon (1961), Asad (1973), Said (1978), Spivak (1999 e 2003), Bhabha (1994 e 1997), Loomba (1998), Mbembe (2000), Malighetti (2001 e 2002), Mellino (2005), Mudimbe (2007).

La dialettica fra post-colonialismo e neo-colonialismo è sostenuta principalmente da autori che hanno le loro origini nei paesi che hanno subito il colonialismo degli anni 30 e 50, ricordiamo Said, Spivak, Mbembe, Loomba e altri, i quali sostengono, come fa ad esempio Said, riprendendo Fanon, che non possiamo parlare di post-colonialismo se la maggior parte dei valori nei paesi ex colonizzati hanno ormai un sapore tipicamente occidentale, che la cultura nella quale si sono formati gli intellettuali delle ex colonie, e dalla quale scrivono, è occidentale, che la storia della civiltà è fatta coincidere con quella greca, che la conoscenza riconosciuta è quella occidentale. Già Fanon faceva notare, senza accusare direttamente e aspramente l'Occidente, come l'Europa si sia preclusa la possibilità di conoscere realmente un'altra cultura e, con questo, si sia preclusa la possibilità di conoscere realmente la propria alterità. "Piangono" dunque gli occidentali, così come ha fatto Sartre nell'introduzione al testo di Fanon, "I dannati della terra", 1961, perché ormai l'orgoglio africano e la negritudine sono svaniti e con essi si è volatilizzata la possibilità, per gli occidentali, di approfondire realmente la conoscenza dell'altro e, di conseguenza, di se stessi (Harrison, 2001).

Sinteticamente le critiche al post-colonialismo e al fatto se siamo o meno in una epoca realmente postcoloniale partono dalle parole di Fanon appena citate. Da allora, prima gli intellettuali francesi marxisti, alcuni già ricordati e in particolare Leclerc, Copans, Balandier (1955 e 1956), Terray (1969) Godelier e altri più vicini a noi, si pongono, come punto di origine delle loro argomentazioni le riflessioni di Fanon e, leggendo gli avvenimenti contemporanei sotto questa luce, giungono alla conclusione che non siamo ancora usciti dal colonialismo. In questa direzione il termine postcoloniale, così come il termine postmoderno, rischia di restare solo un buon esercizio intellettuale se la così desiderata post-modernità sembra restare confinata nei romanzi e nelle accademie. L'organizzazione politica mondiale delle nazioni e la distribuzione del potere nello scenario mondiale, infatti, non sembrano influenzati minimamente da questo

nuovo paradigma comparso ormai da qualche ventennio. Basta ricordare che l'ONU, tuttora, non è ancora riconosciuto da tutti i paesi del mondo e che al suo interno vi sono nazioni che hanno diritto di veto su questioni delicate come l'aggressione di alcune nazioni o il riconoscimento di altre. Ma ancora più importante è notare che i paesi che hanno ancora oggi maggior peso nell'ONU sono proprio quelli che hanno vinto la seconda guerra mondiale, sicché l'Europa e gli Stati Uniti.

In questo senso la post-modernità sembra proprio destina a rimanere più nei cuori di alcuni intellettuali, che tuttavia continuano a pensare che solo con questo nuovo paradigma il mondo potrà un giorno occuparsi delle diversità e delle minoranze, rispettandole. La pratica politica con la quale ridefinire una nuova ri-distribuzione della ricchezza e del potere sull'intero pianeta dovrebbe essere operata da tutti gli stati. Gli ultimi avvenimenti come la guerra nel Golfo, nell'Iraq e in Afghanistan, e le minacce di un terza guerra mondiale fatte negli anni scorsi da Bush sembrano però dire che il tempo del paradigma postmoderno è ancora lontano da venire.

Guardando da vicino i risvolti delle politiche coloniali, e mutuando il pensiero di studiosi come Fanon, Leris, Leclerc, Sartre, Meillassoux, Godelier, Balandier, Said, Mbembe, Spivak, Loomba, Palmeri, Harrison, Callari Galli e molti altri, sembra, dunque, che si possa concludere che ancora oggi l'Occidente, e maggiormente le nazioni europee, debbano sentirsi richiamati a fare i conti con un passato coloniale, e con i suoi soprusi, tenendo conto che al di là degli aspetti giuridici e normativi, sul piano pratico, dei valori, dei diritti umani, della convivenza e delle risorse economiche il famigerato periodo postcoloniale deve ancora arrivare (Grillo, 1982 e 1987; Harrison, 2001).

In questo senso, l'indipendenza raggiunta dagli stati-nazione è considerata da autori come Said (1978), Spivak (1999 e 2003), Young (1990 e 2003) ancora oggi, un nuova forma di colonialismo, definita, appunto, neo-colonialismo, in quanto persistono, ancora oggi, le condizioni di dipendenza delle ex colonie dal mercato capitalistico occidentale (Mellino, 2005: 166).

### *Bibliografia*

- Althusser L. & Balibar E., (1965), *Leggere il Capitale*, Feltrinelli, Milano, 1971.  
 Althusser L., (1965), *Per Marx*, Ed. Riuniti, Roma, 1967.  
 Amin S., (1970), *L'accumulazione su scala mondiale*, Yaca Book, Milano, 1971.  
 Appadurai A., (1996), *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma, 2001.  
 Balandier G., (1955), *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, P.U.F, Paris.  
 Balandier G., (1957), *Le Tiers Monde*, P.U.F., Paris.  
 Balandier G., (1957b), *Afrique Ambigue*, Plon, Paris.  
 Balandier G., (1971), *Le società comunicanti*, Laterza, Roma-Bari, 1973.  
 Bataille G., (1967), *La parte maledetta*, Bertani, Verona, 1972.  
 Bateson G., (1953), *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1976.  
 Bateson G., (1956), *Questo è un gioco*, Raffaello Cortina, Milano, 1996.  
 Baudrillard J. (1973), *Lo specchio della produzione*, Multipla, Milano, 1979.  
 Bauman Z., (2000), *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano.  
 Berger P. L., Luckmann T., (1966), *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna, 1969.  
 Bhabha H., K., (1994), *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma, 2001.  
 Bhabha H., K., (1997), *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma.  
 Bocchi G., Ceruti M., (2004), *Educazione e Globalizzazione*, Cortina, Milano.  
 Borofsky R., (2000), *Antropologia culturale oggi*, Meltemi, Roma, 2000.

- Callari Galli M., (2003) (a cura di), *Nomadismi contemporanei*, Guaraldi, Rimini.
- Callari Galli M., (1996), *Lo spazio dell'incontro. Percorsi nella complessità*, Meltemi, Roma.
- Callari Galli M., (2005), *Antropologia senza confini. Percorsi nella contemporaneità*, Sellerio, Palermo.
- Callari Galli M., (2005), *Culture a confronto*, Guaraldi, Rimini.
- Callari Galli M., (2005), *Il meticcio culturale*, Cleub, Bologna.
- Callari Galli, M., (1974), *Gli altri noi*, Ghisoni, Milano.
- Callari Galli, M., (1979), La re-invenzione dell'Antropologia, "Prefazione" in Hymes G., *Antropologia radicale*, Bompiani, Milano
- Cassano F., (1996), *Il pensiero meridiano*, Laterza, Roma-Bari.
- Chambers I., (2006), *Esercizi di Potere, Gramsci, Said e il postcolonialismo*, Meltemi, Roma.
- Chatwin B., (1987), *Le vie dei canti*, Adelphi, Milano, 1988.
- Ciekawy D. e Geschiere P., Containing Witchcraft: Conflicting Scenarios in Postcolonial Africa, *African Studies Review*, 41, 3, 1998, pp. 1-14.;
- Comaroff J. & Comaroff J., (1993). *Modernity and its malcontents. Ritual and Power in Postcolonial Africa*, Chicago, Chicago University Press.;
- Crowder M., (1968), *West Africa under Colonial Rule*, Hutchinson, London.
- Crush J., (ed.), (1995), *Power of Development*, Routledge, London.
- Davidson B., (1961), *Madre Nera* Einaudi, Torino, 1966.
- Escobar A., (1991), Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology, *American Ethnologist* 18 (4), pp. 658-82.
- Escobar A., (1995), *Encountering Development. The Making and Unmaking the Third World*, Princeton University Press.
- Escobar A., (1996), Constructing Nature: Elements for a Post structuralist Political Ecology, in *Liberation Ecologies*, ed. R. Peet and M. Watts, Routledge, London, pp. 46-68.
- Escobar A., (1997), "Anthropology and Development", in *International Social Science Journal*, 154: 497-517.
- Evans-Pritchard, E. E., (1965), *La donna nelle società primitive e altri saggi di Antropologia sociale*, Bari, Laterza, 1973.
- Fabietti U., (2001), *Storia dell'Antropologia*, Zanichelli, Bologna.
- Fabietti U., (2002), *Antropologia*, N°2, Colonialismo, Meltemi, Roma, 2002.
- Fanon F., (1961), *I dannati della terra*, Einaudi, Torino, 1975.
- Fanon F., e Geronimi C., *Le TAT chez les femmes musulmanes. Sociologie de la perception et de l'imagination*, 1955.
- Gardner K., Lewis D., (1996), *Anthropology, Development and the Post-modern Challenge*, Pluto Press, London.
- Gluckman M., (1965), *Potere, diritto e rituale nelle società tribali*, Boringhieri, Torino, 1977.
- Godelier M., (1970), *Sulle Società Pre-capitalistiche*, Feltrinelli, Milano, 1970.
- Godelier M., (1970a), *La moneta di sale*, Lampugnani Nigri, Milano.
- Godelier M., (1975), *Rapporti di produzione, miti, società*, Feltrinelli, Milano.
- Godelier M., (1973), *Antropologia e marxismo*, Editori Riuniti, Roma, 1977.
- Goody J., (1961)., "Religion and ritual: the definition problem". *The British Journal of Sociology*, 12:142-164.
- Goody J., (1973), Poligyny, economy and the role of women, in Goody (eds.) *The character of Kinship*, London, Cambridge University Press.
- Goody J. and Buckley, J., (1973), Inheritance and women's labour in Africa, in *Africa*, XLVII, 11°.
- Grillo R., (1985), «Applied Anthropology in the 1980s: Retrospect and Prospect», in R. Grillo and A. Rcw, (eds), *Social anthropology and development policy*, Tavistock Publications, London, pp. 1-36.
- Habermans J., Taylor C., (1996), *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 2002.
- Habermans J., (1962), *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Laterza, Roma-Bari, 2001.
- Hannerz U., (1980), *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, Il Mulino Bologna, 1992.

- Hannerz U., (1992), *La complessità culturale*, Il Mulino, Bologna, 1998.
- Hannerz U., (1996), *La diversità culturale*, Il Mulino Bologna, 2001.
- Harris M., (1968), *L'evoluzione del pensiero antropologico*, Bologna, Il Mulino 1971.
- Harrison G., (1988), *Antropologia Psicologica*, Cleup, Padova.
- Harrison G., (2007), Il Diritto Umano all'inculturazione dalla parte dei minori, in, Harrison Gualtieri, *Figli dei Diritti Umani*, (pp. 9-58), Cleup, Padova.
- Harrison G., a cura di, (2007), *Figli dei Diritti Umani*, Padova, Cleup.
- Harrison G. Callari Galli M., (1976), *Né leggere né scrivere*, Feltrinelli, Milano.
- Harrison G., (2001), *Fondamenti antropologici dei Diritti Umani nei processi culturali educativi e formativi*, Meltemi, Roma.
- Herskovits M.J., (1952), *Economic Anthropology*, A. Knopf, New York.
- Hymes ., (1979), *Antropologia radicale*, Bompiani, Milano
- Lanternari V., (1974), *Antropologia e imperialismo*, Einaudi, Torino
- Lanternari V., (1960), *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Feltrinelli, Milano.
- Lanternari, V., (1967), *Occidente e Terzo Mondo*, Dedalo, Bari.
- Latouche S., (1989), *L'occidentalizzazione del mondo*, Boringhieri, Torino, 2002.
- Latouche S., (1997), *L'altra Africa. Tra dono e mercato*, Boringhieri, Torino, 2004.
- Latouche S., (1999), *La sfida di Minerva. Razionalità occidentale e ragione mediterranea*, Boringhieri, Torino, 2000.
- Latouche S., (2000), *La fine del sogno occidentale*, Eleuthera, Milano, 2002.
- Latouche S., (2004), Sono possibili altri mondi, non un'altra mondializzazione, in *MAUSS #2, Quale "altra mondializzazione"*, Boringhieri, Torino.
- Latouche S., (2005), *Come sopravvivere allo sviluppo. Dalla decolonizzazione dell'immaginario economico alla costruzione di una società alternativa*, Boringhieri, Torino,
- Leach E.R. (1961), *Nuove vie dell'Antropologia*, Milano, Il Saggiatore, 1973.
- Leclerc G., (1972), *Antropologia e colonialismo*, Jaca Book, Milano, 1973.
- Leris M., (1934), *L'Africa fantasma*, Rizzoli, Milano, 1984.
- Lévi-Strauss, C., (1962), *Il pensiero selvaggio*, Il Saggiatore, Milano, 1964.
- Lévi-Strauss. C. (1952), *Razza e Storia e altri studi di Antropologia*, Einaudi, Torino, 1967.
- Licari G., Anthropology of Urban Space. Identity and places in the post modern city, in *World Futures*, ISSN: 0260- 4027, eds, Routledge, San Francisco, USA. Gennaio, 2011.
- Licari G., Mediterranean culture and the management of honour in the society of guilt and shame, in Palmeri P., *Understanding Diversity in Development Processes*, Nuova Cultura, Roma, 2011.
- Licari G., et al., (2010), *Processi partecipativi e sviluppo sostenibile*, Cleup, Padova.
- Licari G., Cultura e società complesse, in *Narrare i Gruppi. Etnografia delle interazioni quotidiane*, Marzo 2010, piattaforma digitale web: [www.narrareigruppi.it](http://www.narrareigruppi.it) - Padova University Press - Università degli Studi di Padova.
- Licari G., (2008). La pratica etnografica e la ricerca sul campo. in *Narrare i Gruppi. Prospettive cliniche e sociali*, Marzo 2008, piattaforma digitale web: [www.narrareigruppi.it](http://www.narrareigruppi.it) - Padova University Press - Università degli Studi di Padova.
- Licari G., (2008), *Il mito. Una rilettura antropologica*, Cleup, Padova.
- Licari G., (2006), *Antropologia urbana. Il caso dei contratti quartiere*, Cleup, Padova.
- Licari G., et al., (2006), *Sviluppo locale partecipato e sostenibile. Territorio interazioni e reti sociali*, Cleup, Padova.
- Licari G., Modernità, globalizzazione e nuove identità. Marzo 2005, n°3, in *Narrare il Gruppo*. Roma: Armando.
- Loomba A., (1998), *Colonialismo e postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 2001.
- Lyotard J.F. (1979), *La condizione post-moderna*, Feltrinelli, Milano.
- Malighetti R., (2001), *Antropologia applicata*, Unicopli, Milano.
- Malighetti R., (2005), *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'Antropologia*, Meltemi, Roma.
- Malinowski B., (1927), *Argonauti del Pacifico occidentale*, Newton Compton: Roma, 1968.
- Marcus G., E., Fischer M., M., J., (1986), *Antropologia come critica culturale*, Meltemi, Roma, 1999.

- Marhaba S., (2003), *L'islam a casa nostra*, Erickson, Trento.
- Marx K., (1844), *Manoscritti economico filosofici*, Einaudi, Torino, 1968.
- Marx K., (1857-58), *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, La Nuova Italia, Firenze, 1970, 2 voll.
- Mauss M., (1950), *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino, 1965.
- Mauss M., (1965), Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche, in *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino, 2002.
- Mbembe A., (2000), *Postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 2005.
- McLuhan M., Powers B.R., (1992), *Il villaggio globale*, Sugarco, Milano, 1989.
- Meillassoux C., (1975), *Donne, granaì e capitali. Uno studio antropologico dell'imperialismo contemporaneo*, Zanichelli, Bologna, 1978.
- Meillassoux C., (1975b), *L'economia della Savana*, a cura di, Paolo Palmeri, Feltrinelli, Milano, 1975.
- Meillassoux C., (1986), *Antropologia della schiavitù*, Mursia, Milano, 1992.
- Mellino M., (2005), *La critica postcoloniale. Decolonizzazione, capitalismo e cosmopolitismo nei postcolonial studies*, Meltemi, Roma.
- Mendelsohn K., (1976), *La scienza e il dominio dell'occidente*, Editori riuniti, Roma, 1981.
- Mudimbe V., Y., (1998), *L'invenzione dell'Africa*, Meltemi, Roma, 2007.
- Pace E., (1997), *Credere nel relativo*, Utet, Torino.
- Pace E., (2004), I processi di secolarizzazione nel mondo musulmano. In, *Narrare il Gruppo*, Armando, Roma, Marzo, 2005.
- Palmeri P., (1998), The sustainability of land allocation process in Vietnam. In: AAVV. *Strengthening of non-forest products utilization*, (vol. 1, pp. 22-43). Hanoi: Moa.
- Palmeri P., a cura di, (2005), *I rapporti interculturali in Italia oggi*, Padova: Cleup.
- Palmeri P., (1980), *La civiltà tra i primitivi*, Unicopli, Milano, 1991.
- Palmeri P., (1985), *Uomini e società del Sabel*, Cleup, Padova, 1989.
- Palmeri P., (1990), *Ritorno al villaggio*, Cleup, Padova.
- Palmeri P., (2000), *Etiopia. L'ultimo socialismo africano*, Guerini, Milano.
- Palmeri P., (2003), *Introduzione all'Antropologia culturale*, Cleup, Padova.
- Palmeri P., (2006), Antropologia applicata, Antropologia dello sviluppo: alcune riflessioni, in, Benadusi, *Dislocare l'Antropologia. connessioni disciplinari e nuovi spazi epistemologici*, ( pp. 73-104), Guaraldi, Rimini.
- Palmeri P., (2006), Sviluppo, Povertà e Strategie Produttive in Africa. In: AAVV Vari. *Sviluppo locale partecipato e sostenibile*, (vol. 1, pp. 207-222), Cleup, Padova.
- Palmeri P., Licari G., Dondoni M., (2007), *Lo straniero a Padova e dintorni*, Comune di Padova.
- Park R. E., (1950), *Race and Culture*, The Free Press, New York.
- Sahlins M., (1972), *L'economia dell'età della pietra*, Bompiani, Milano, 1980.
- Said E. W., (1998), *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti Editore, p. 171 e ss.
- Said E. W., (1978), *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano, 2003
- Schutz A., (1945a), Sulle realtà multiple, in *Scritti sociologici*, Utet, Torino, 1979.
- Schutz A., (1973), *Il problema della rilevanza*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1975.
- Sclavi M., (1994), *La signora va nel Bronx*, Anabasi, Milano.
- Signorini I., (1977), Il modello di residenza, in *Una società guineana: gli Nxema*, a cura di, V.I. Grottanelli, Boringhieri, Torino.
- Spandre (1999), Altre nozioni di persona, in R. Beneduce (a cura di), *Mente, persona, cultura. Materiali di etnopsicologia*, L'Harmattan Italia, Torino, 1999.
- Spivak G. C., (1990), *Critica della ragione post-coloniale*, Meltemi, Roma, 2004.
- Spivak G. C., (2003), *Morte di una disciplina*, Meltemi, Roma, 2003.
- Taguieff P.A., (1984), *La forza del pregiudizio*, Il Mulino, Bologna.
- Taussig M., *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.
- Terray E., (1969), *Il marxismo e le società primitive*, Samona e Savelli, Roma, 1269.

- Turner V., (1987), *Riscoprire il gruppo sociale*, Patron, Bologna, 1999.  
Turner V., (1972), *Il processo rituale*, Morcellania, Brescia, 1983.  
Turner V., (1973), *Simboli e movimenti della comunità*, Morcellania, Brescia, 1987.  
Turner V., (1976), *La foresta dei simboli*, Morcellania, Brescia, 1993.  
Turner V., (1982), *Dal rito al teatro*, Il Mulino, Bologna, 1986.  
Turner V., (1986), *Antropologia della performance*, Il Mulino, Bologna, 1993.  
Young R. J. C., (1990), *Mitologie bianche*, Meltemi, Roma, 2007.  
Young R. J. C., (2003), *Introduzione al Post-Colonialismo*, Meltemi, Roma, 2005.