

# Nuove dimensioni del rapporto centro-periferia: appunti per un dossier

**Paolo Capuzzo**

---

Storicamente, 2 (2006).

ISSN: 1825-411X. Art. no. 5. DOI: [10.1473/stor379](https://doi.org/10.1473/stor379)

---

I concetti di centro e periferia hanno assunto un'importanza fondamentale nell'organizzazione del sapere delle scienze umane e sociali. Pur con declinazioni specifiche, l'utilizzo dello schema binario centro-periferia ha esercitato una funzione normativa nella costruzione della conoscenza, individuando degli assi privilegiati di organizzazione delle esperienze sociali, delle formazioni culturali, degli interessi politici e del funzionamento delle istituzioni. In questo schema i *centri* avrebbero definito degli standard tipologici in funzione dei quali sono state analizzate esperienze "residuali", "dissonanti", "eterogenee", "delocalizzate" definite appunto *periferie*. Negli ultimi anni questo schema binario di organizzazione del sapere è stato sottoposto a critiche e revisioni in diversi ambiti disciplinari che hanno introdotto nuove angolature analitiche e depotenziato la rigida assialità dello schema spaziale. Le "periferie" sono entrate in gioco come protagoniste di una relazione di reciproca influenza con i "centri" e nuove categorie sono intervenute a designare la specificità di questi rapporti. Se è evidente la concomitanza di questo mutamento epistemologico con la fase della cosiddetta globalizzazione e con la necessità di interpretarne i processi economici, sociali, culturali, occorre resistere alla tentazione di collocare il superamento dello schema assiale centro-periferia in una prospettiva "stadiale", vale a dire come modalità del sapere aggiornata alla condizione postmoderna o globalizzata contemporanea, che succedrebbe a quelle precedenti. Ciò limiterebbe infatti la potenziale portata della discussione

epistemologica e metodologica attorno al binomio centro-periferia lasciando inalterato il modo, esplicito o implicito, in cui queste categorie hanno funzionato nei diversi ambiti disciplinari cristallizzando dei “regimi di verità” (Foucault) che sono diventati elementi normativi nella costruzione delle discipline, oltrepassandone i confini per depositarsi nel senso comune e nel linguaggio della quotidianità.

### **Un dibattito al crocevia di diverse discipline**

Secondo la scienza cognitiva classica la metafora più appropriata per riferirsi alla mente è quella di un programma che elabora simboli; le caratteristiche del programma non sono influenzate dal tipo di macchina o di organismo in cui è implementato. La mente viene intesa perciò come una sorta di pianificatore o organismo di controllo centrale, in possesso di modelli centralizzati e dettagliati del mondo. Ne consegue che per studiare la mente non è necessario conoscere le caratteristiche fisiche degli organismi che ne sono provvisti, né il tipo di interazioni che questi organismi hanno con l'ambiente che li circonda.

Questo tipo di rappresentazione dei protocolli che guidano il processo conoscitivo è stata messa in crisi in molteplici contesti scientifici. La nascita della cibernetica, al crocevia di un dibattito interdisciplinare,<sup>[1]</sup> ha rappresentato uno dei fronti di attacco e smantellamento di questa linea epistemologica. Gregory Bateson, in un saggio di inizio anni Settanta dedicato ai fondamenti epistemologici della cura dell'alcolismo, riassume con grande efficacia i risultati di un lavoro intellettuale che lo aveva impegnato nei vent'anni precedenti:

Dal punto di vista positivo, si può affermare che *qualunque* insieme dinamico di eventi e oggetti che possieda circuiti causali opportunamente complessi e in cui vigano relazioni energetiche opportune, mostrerà sicuramente caratteristiche proprie della mente. Tale insieme eseguirà *confronti*, sarà cioè

sensibile alla *differenza* (oltre a essere influenzato dalle ordinarie «cause» fisiche, come collisioni o forze); «elaborerà l'informazione», e sarà inevitabilmente autocorrettivo...

...

Un «bit» d'informazione può essere definito come una differenza che fa differenza; tale differenza, nel suo procedere e subire successive trasformazioni in un circuito, è un'idea elementare.

Ma, ed è ciò che più conta in questo contesto, si sa che nessuna parte di questo sistema in interazione può esercitare un controllo unilaterale sul resto del sistema o su una qualunque altra sua parte. Le caratteristiche mentali sono inerenti o immanenti nell'insieme in quanto *totalità*.

...

Quindi non è possibile che in un sistema che manifesti caratteristiche mentali una qualche parte possa esercitare un controllo unilaterale sopra il tutto. In altre parole, *le caratteristiche mentali del sistema sono immanenti non in qualche sua parte, ma nel sistema come totalità*.

...

Si può dire che la «mente» è immanente in quei circuiti cerebrali che sono interamente contenuti nel cervello; oppure che la mente è immanente nei circuiti che sono contenuti nel sistema: cervello *più* corpo; oppure, infine, che la mente è immanente nel più vasto sistema: uomo *più* ambiente.

...

Si consideri un individuo che stia abbattendo un albero con un'ascia; ogni colpo d'ascia è modificato o corretto secondo la forma dell'intaccatura lasciata nell'albero dal colpo precedente. Questo procedimento autocorrettivo (cioè mentale) è attuato da un sistema totale, albero-occhi-cervello-muscoli-ascia-colpo-albero; ed è questo sistema totale che ha caratteristiche di mente immanente.

...

Ma *non* è questo il modo in cui l'occidentale medio vede la sequenza degli eventi che caratterizzano l'abbattimento dell'albero; egli dice: «lo taglio l'albero», e addirittura crede che esista un agente delimitato, l'«io», che ha compiuto un'azione «finalistica» ben delimitata su un oggetto ben delimitato[2]

Nel funzionamento di una «mente» così concettualizzata, ambiente, corpo e cervello interagiscono come entità concrete, ciò significa che il processo conoscitivo non può essere rappresentato come una procedura indipendente dalla struttura fisica che lo mette in essere, ma anche che non esiste un centro capace di controllare l'intera operazione cognitiva. Questa concezione sistemica ha diverse conseguenze, pensiamo ad esempio al superamento della tradizionale separazione tra processi cognitivi di livello alto, come il pensiero e il linguaggio, e processi di livello basso, come la percezione e l'azione. Lo stretto legame tra corpo e mente traspare chiaramente nel modo in cui percepiamo, memorizziamo e organizziamo in categorie ciò che ci circonda. In questa prospettiva, l'attività cognitiva non si fonda sulla manipolazione di simboli, ma ha le sue basi nel sistema sensorio-motorio. La cognizione è dunque *embodied*, incorporata, cioè nasce dall'interazione tra l'organismo e l'ambiente, ed è situata, cioè radicata in contesti reali.

Lo «spaesamento» che questa prospettiva produce rispetto alla lineare concezione di un autonomo soggetto conoscente mi sembra un fertile punto di avvio per una riconsiderazione della funzione del binomio centro-periferia. La proposta di «naturalizzazione della mente», infatti, apre un ambiente conoscitivo popolato da una pluralità di punti di vista, mediati da percezioni corporee e da simboli manipolabili. La parzialità dell'osservazione e la sua contingenza, insomma, non costituiscono un «limite» della conoscenza, ma la sua condizione ordinaria.[3] Il punto di vista adottato non mette in gioco uno spazio oggettivo di tipo euclideo, bensì uno spazio soggettivamente costruito, ossia strutturato e valorizzato a partire dall'esperienza del soggetto incarnato che lo abita, lo percorre e lo crea. Dalla proiezione dello *schema corporeo* (Merleau-Ponty) - inteso come insieme dinamico intenzionale mosso da una progettualità - emerge una struttura polarizzata e intrinsecamente valorizzata dello spazio. Schemi spaziali di base quali dentro/fuori, su/giù, vicino/lontano, centro/periferia, prendono forma e si inscrivono nel linguaggio a partire dal «corpo proprio fenomenologico»,

dall'intenzionalità del suo movimento.

L'ampiezza della prospettiva di Bateson risulta estremamente fertile per il carattere inclusivo della sua nozione di «sistema» rispetto alla pluralità dei linguaggi scientifici. Persino le zone oscure della coscienza entrano nella rete dei «canali della conoscenza»: «Questa rete di canali non è limitata alla coscienza, ma si estende fino a includere tutti i canali dei processi mentali inconsci, siano essi neurovegetativi, repressi, nervosi, ormonali.»<sup>[4]</sup> Altre discipline condividono una riflessione critica sui concetti di centro e periferia. Tra i geografi l'enfasi sulla rottura epistemologica «postmoderna» ricorre alla figura del «labirinto» per sovvertire la riduzione del mondo a «tavola» operata dalla «ragione cartografica». Il labirinto, figura irraggiungibile proprio perché priva di un centro, nella sua versione egizia conserva il ricordo della dimensione ctonia del nostro pianeta:<sup>[5]</sup> non soltanto perciò l'assenza di un centro sulla superficie, ma la riscoperta della fisica profondità del pianeta.

Ecco allora che la lineare superficie delle rappresentazioni cartografiche viene scossa da compressioni spazio/temporali e dal ritorno a forme discorsive sensibili alle espressioni e intenzioni di un soggetto per il quale la dialettica centro/periferia si trasforma in relazione con una alterità «incommensurabile» – su scale diverse – in un contesto spaziale disomogeneo, discontinuo, anisotropo in cui le reti costituiscono dei fattori di coesione e al contempo dei generatori di complessità.

La soggettività cartografica sta anche al centro di nuovi interessi nella teoria della letteratura. Lo studio dei fondamenti di una «poetica dello spazio» riflette sulle modalità di rappresentazione estetica dei luoghi, delle loro attribuzioni canoniche e genealogiche, del loro rilievo simbolico per le culture nazionali e, nondimeno, per l'interiorità di colui che li visita, li percorre o li abbandona. Una cartografia delle culture si interroga, infatti, sulla possibilità di rintracciare l'origine e la formazione delle geografie simboliche proprie di ogni cultura, sul fondamento delle singole mitologie nazionali, dei canoni

letterari, di quelli scientifici e dei modelli percettivi ed estetici volta a volta interessati. Le riduzioni cartografiche del mondo non si limitano, così, alla loro funzione ordinaria di rappresentazioni spaziali della realtà: esse divengono, in una prospettiva più ampia, mappe dell'immaginario culturale. Nuove concettualizzazioni, come quelle di "geofilosofia" o di "geocultura", sembrano oggi in grado di far funzionare lo spazio come figura di pensiero, sul modello del «cronotopo» di Michail Bachtin. Il momento del viaggio - etnografico, culturale, naturalistico, sentimentale, formativo o narrativo - è il principio motore fondamentale di questo immaginario. Una prospettiva storica, dal *Grand Tour* settecentesco al moderno turismo di massa, assiste all'articolarsi di problemi, contrasti e rimozioni che ci restituiscono l'immagine di un confronto tra culture in continua mutazione: la colonizzazione e la decolonizzazione costituiscono punti di rottura, di mutamento nella rappresentazione di sé e degli altri. Mutano di significato, così, le esperienze del viaggio, dell'attraversamento di una frontiera, della conoscenza di territori inesplorati. Esse divengono possibilità di ampliamento dell'orizzonte conoscitivo e percettivo di un io moderno, spinto alla mobilità dalla ricerca di altri possibili mondi, nei quali inventare altre rappresentazioni di sé.

## La storiografia

Il dibattito sui modelli della conoscenza ha trovato da tempo una sua dimensione all'interno della storiografia. Sono saltate le grandi narrazioni che sorreggevano l'autorappresentazione dell'epoca moderna e proprio in ciò si è rintracciata la cifra del transito ad una condizione postmoderna,<sup>[6]</sup> ma sono saltati anche i modelli di razionalità mutuati dalle scienze sociali che dotavano preventivamente di senso l'agire degli attori storici.<sup>[7]</sup> Su quest'ultimo versante ha assunto un centrale rilievo l'esperienza della microstoria che, attraverso la riduzione della scala di indagine, ha permesso di sviluppare una nuova sensibilità rispetto alle motivazioni dei soggetti della storia, alla loro specifica cultura, al loro modo di pensare e di agire. Questi modelli del sapere, insomma, sono andati in crisi da almeno un quarto di

secolo, sia nella variante narrativa storicista, sia in quella, più aggiornata, che vedeva la storia come serbatoio di dati per la verifica del funzionamento di modelli economici o sociali. La centralità assunta dalla storia culturale negli anni Ottanta e Novanta[8] trova tra le proprie ragioni la necessità di superare alcuni presupposti che avevano ispirato le tradizioni storiografiche precedenti, vale a dire la presunzione che l'azione dei soggetti rispondesse a fissati modelli di razionalità o che fosse sussumibile come elemento di una narrazione, nazionalista, marxista, o liberalprogressista, che la dotasse di senso.

E' evidente che in questo quadro di fondo il mantenimento di un rapporto epistemologicamente gerarchico tra il centro e la periferia fosse improponibile. Una ricerca promossa da questo dipartimento dedicata appunto a «Centro e periferia», avviata proprio negli anni Ottanta, e che aveva come oggetto il rapporto tra Stato centrale ed enti locali, abbandonò quasi subito l'ipotesi iniziale dello studio della compressione delle periferie da parte del centro e si sviluppò invece indagando i modi della relazione tra i due poli, di tipo istituzionale, ma soprattutto informale. Tuttavia, se nel dibattito teorico il venir meno di uno schema centro-periferia definito dal primato e dall'autonomia del centro sembra essere assodato, meno vero ciò sembra essere per quanto riguarda le pratiche di ricerca, e ancora di meno per il senso comune storiografico. Vi sono degli elementi apparentemente banali che danno conto dell'inerzia di un determinato impianto metodologico. Generalmente, infatti, sono i «centri» a produrre gli archivi, soprattutto per quanto riguarda l'enorme apparato documentario messo in essere dagli Stati nelle loro variegate articolazioni istituzionali. Questa imponente voce che produce documenti rischia di schiacciare la periferia, ridotta ad immagine vagheggiata dal centro che la costruisce in quanto oggetto di intervento e regolazione. Esistono evidentemente contro misure rispetto a questa tendenza che consistono sia nell'arricchimento del quadro delle fonti, sia nel modo attraverso il quale interrogare le fonti istituzionali. Occorre tuttavia che sia chiaro il presupposto epistemologico che attribuisce centralità euristica

alle periferie, vale a dire che il contesto rispetto al quale mettere in campo una metodologia sia quello di una relazione reciproca che coinvolge le periferie nella conoscenza del centro, e viceversa. Oggetto di indagine diviene così il rapporto stesso di centro e periferia e la spazializzazione di questo rapporto assume forme più complesse rispetto ad una lineare rappresentazione euclidea.

### **La sfida postcoloniale**

Il binomio centro-periferia ha assunto una funzione fondante nelle narrazioni della storia del mondo a partire dalla costituzione stessa del sapere storico moderno. La *Weltgeschichte* ha infatti rappresentato il canone della interpretazione idealistica della storia dell'occidente che si è costruita sulla base dell'opposizione alle civiltà orientali, prive della capacità di autocomprensione dialettica, e ai «popoli senza storia», il cui studio è stato demandato al sapere antropologico nei suoi fondamenti positivisticci ottocenteschi. Anche le esperienze intellettuali più interessanti dell'inizio del Ventesimo secolo, come l'approccio comparativo weberiano allo studio delle civiltà, hanno individuato nell'Occidente un canone di modernità rispetto al quale misurare le esperienze extraeuropee. Si tratta perciò di riconoscere i dispositivi che hanno costituito le grandi famiglie narrative della storia del mondo per mettere in luce la natura storica dei paradigmi formali che le hanno ispirate.[9] In altri termini, la costruzione del sapere storiografico in Occidente andrà letta nel quadro del contesto storico del progetto di dominio che l'Occidente ha dispiegato verso gli altri continenti. Questa prospettiva consente di aprire molteplici linee di indagine.

Se pensiamo a due fondamentali opere di Edward Said possiamo registrare il passaggio significativo, maturato negli anni Ottanta, che ha trasformato i presupposti dello studio della storia che proviene dalle «periferie» del mondo. [10] *Orientalismo* ha rappresentato una fertile provocazione intellettuale perché ha chiamato in causa il «centro» nella produzione di una «periferia», l'Oriente appunto, mostrando come la costruzione di questa periferia



immaginaria, esterna all'Occidente, abbia assunto una funzione centrale nell'autorappresentazione dell'Occidente. In questo quadro il centro giocava una partita autoreferenziale rispetto ad una periferia che sembrava essere oggetto passivo. In *Cultura e imperialismo* questa costruzione viene resa più complessa dal riconoscimento della *agency* della periferia, vale a dire il ruolo attivo dei soggetti subalterni colonizzati nella produzione della propria immagine e nell'interpretazione e nel riuso dei linguaggi e dei testi normativi scritti dal centro colonizzatore. Si è trattato di un passaggio decisivo che ha rimesso in gioco dei soggetti storici che le modalità di costruzione del sapere storico prevalenti in occidente avevano bandito: sia le narrazioni dell'emancipazione nazionale - nelle quali le *élites* autoctone assumono il testimone della modernità dalle metropoli coloniali per inverare la tradita missione civilizzatrice -, sia i modelli interpretativi economico-sociali derivati da rigide griglie normative che hanno visto in tutte le periferiche "anomalie" degli elementi residuali che il procedere della modernità avrebbe assorbito. [11]

La nuova dimensione del rapporto centro-periferia allarga perciò il contesto scientifico entro il quale studiare il rapporto di interdipendenze che ha formato l'odierno mondo globalizzato coinvolgendo le genealogie delle costruzioni disciplinari che hanno narrato e interpretato l'epoca moderna. Così lo esprime Said:

In ogni cultura definita su base nazionale io credo vi sia una aspirazione alla sovranità, ad esercitare influenza e a dominare. In questo la cultura francese e inglese, indiana e giapponese, sono vicine l'una all'altra. Al tempo stesso, paradossalmente, mai come oggi siamo consapevoli di quanto imprevedibilmente ibride siano le esperienze storiche e culturali, di come esse condividano tra loro molte esperienze, spesso contraddittorie, e territori, di come attraversino i confini nazionali, di come sfidino l'azione *poliziesca* dei dogmi semplicistici e dei patriottismi urlati. Lungi dall'essere entità unitarie, monolitiche o libere da influenze esterne, le culture in realtà assumono più

elementi «stranieri», alterità e differenze di quante consciamente ne escludano. Chi mai, in India o in Algeria, può oggi tranquillamente distinguere le componenti francesi o inglesi del passato dalla realtà del presente? E chi mai, in Inghilterra o in Francia, può chiaramente circoscrivere la Londra inglese o la Parigi francese escludendo l'impatto dell'India o dell'Algeria su queste città imperiali?

E non si tratta di questioni nostalgicamente accademiche o teoriche, poiché, come vedremo, esse hanno importanti conseguenze sociali e politiche. Sia Londra che Parigi hanno un gran numero di immigrati provenienti dalle ex colonie, le quali, a loro volta nella vita di tutti i giorni conservano molto della cultura inglese o francese. Ma questo è evidente. Per fare un esempio più complesso, prendiamo in considerazione la ben nota questione dell'immagine dell'antichità greca classica o della tradizione come fattore determinante dell'identità nazionale. Studi come quello di Martin Bernal, *Atena nera* o di Eric Hobsbawm e Terence Ranger *L'invenzione della tradizione*, hanno evidenziato la straordinaria influenza degli interessi e delle priorità odierne sulle immagini pure (e persino purgate) che noi ci costruiamo di un passato privilegiato e conveniente dal punto di vista genealogico; un passato da cui abbiamo escluso gli elementi, le vestigia e le narrazioni indesiderate.<sup>[12]</sup>

Tra *Orientalismo* e *Cultura e imperialismo* Said aveva incontrato le opere di alcuni giovani storici indiani (Shahid Amin, David Arnold, Partha Chatterjee, David Hardiman e Gyanendra Pandey) che dalla fine degli anni Settanta si erano raccolti attorno al professor Ranajit Guha alla Jadavpur University di Calcutta. Nasceva così il collettivo *Subaltern Studies* il cui progetto era di rinnovare la storiografia dell'Asia del sud per emanciparla tanto dal marxismo ortodosso che dalle scuole di Cambridge influenzate da Namier per rivalutare l'agency dei contadini nel processo di modernizzazione indiano.<sup>[13]</sup> Un punto di riferimento fondamentale nell'elaborazione di questa proposta scientifica è stato l'utilizzo dei concetti di classe e Stato elaborati da Gramsci nei *Quaderni*, al fine di superare l'economicismo imperante nell'ortodossia marxista. Guha aveva studiato con Susobhan Sarkar, interprete indiano del pensiero gramsciano sin dagli anni Cinquanta,

ma nella genealogia intellettuale dei *subaltern studies* confluì anche la ricezione del dibattito britannico sulla storia delle classi subalterne, in particolare i lavori di Hobsbawm di inizio anni Sessanta[14] e la «storia dal basso», sviluppata da E.P. Thompson, C. Hill e R. Hilton. Il primo volume dei *Subaltern Studies* uscì nel 1982 e i primi quattro (fino al 1985) erano fortemente influenzati dal programma revisionista della «storia dal basso» tanto da aprire una vivace discussione con la rivista marxista più ortodossa «Social Scientist», legata al partito comunista indiano. Alla metà degli anni '80, tuttavia, si aprì un dibattito che introdusse nuovi temi teorici, attraverso la ricezione della critica dell'illuminismo del poststrutturalismo francese, mediata dalla lettura dei testi di Foucault, autore particolarmente influente soprattutto per Chatterjee e Arnold.

Nella seconda metà degli anni '80, questi lavori dalla «periferia» indiana arrivarono in Gran Bretagna, dove ricevettero severe critiche, e negli Usa, dove invece hanno avuto un'enorme influenza, anche perché sono arrivati nel momento dell'esplosione del dibattito sul multiculturalismo, particolarmente favorevole alla valorizzazione di una originale storiografia indiana. Il *patronage* di Said sulla pubblicazione dell'antologia degli scritti nel 1988,[15] poi, aiutò certamente l'affermazione accademica dell'opera. Da questo incontro con il «centro» americano la «scuola» si è frammentata in vari filoni e si è perlopiù allontanata dai temi della politica e dell'economia per avvicinarsi alle analisi di «testi» e «discorsi», più in sintonia con il clima culturalista e postmarxista dei dipartimenti di storia americani.

Si deve ad un giovane esponente di questa corrente intellettuale l'elaborazione di un programma di ricerca riassunto nell'efficace formula di «provincializzare l'Europa»,[16] vale a dire il riconoscimento della specificità dell'esperienza della modernità europea e l'indagine sulle sue forme di interazione con altre esperienze storiche, nel quadro dell'unificazione del mondo promossa dal colonialismo e dall'imperialismo. L'impianto storicistico attraverso il quale le scienze sociali europee hanno costruito il concetto di modernità è stato infatti acquisito dai nazionalismi delle periferie del globo

che ne hanno rilocalizzato il centro nelle proprie metropoli, facendone dei fuochi di irradiazione della modernità. La rivolta politica, insomma, non ha portato con sé una revisione dei presupposti culturali del dominio europeo, ne ha soltanto dislocato la figura sociale. Il progetto di provincializzare l'Europa mostra le ambivalenze della modernità di matrice europea, la sua affermazione violenta, impensabile senza l'imperialismo, di un monolitico tempo storico che annulla le differenze e, d'altro canto, riconosce come essa abbia messo a disposizione risorse intellettuali che hanno aiutato i subalterni delle periferie degli imperi nel processo di affermazione soggettiva nel quadro di un orizzonte universalistico. Si tratta perciò di muovere dall'appropriazione della tradizione del pensiero europeo per la comprensione della modernità non europea, scandagliando differenze che non sono riducibili nel territorio di una zona franca, sovralocale, del linguaggio scientifico, ma che sono tuttavia traducibili. E' solo localizzando gli assunti universalistici che si apre lo spazio per le voci della differenza.

Tutto ciò non fa che rinforzare l'idea di una pluralità delle declinazioni della modernità, una pluralità che la narrazione della "transizione" si ostina a misconoscere. Le aporie che la comprensione della modernità indiana ha presentato, alla luce di questo schema di pensiero, sono state perciò rubricate come stranezze o persistenze arcaiche proprio perché mancavano concetti e modi di indagine che si sganciassero dalla narrazione europea sulla genesi della modernità, ne provincializzassero l'esperienza.

In questa nuova prospettiva, che ha recepito e rielaborato metodi e temi del dibattito storiografico sulle classi subalterne degli anni '70 e '80, è saltata la struttura binaria e gerarchica del rapporto centro-periferia e si è posto l'accento sulla multidimensionalità della storia del mondo, sottoponendone a critica fondamenti e rappresentazioni e rivalutando l'*agency* e il protagonismo di soggetti dei quali erano state finora ignorate le voci. E' su questo terreno che le ricerche storiche si possono proficuamente confrontare con quelle dell'antropologia, un sapere tradizionalmente vocato allo studio delle comunità locali che negli ultimi anni è stato attraversato

dalle sfide nuove e complesse implicate nel processo di globalizzazione. La compressione spazio-tempo e la mobilità di massa rendono obsolete le categorie dicotomiche con cui si è tradizionalmente analizzata la relazione tra le diverse aree del globo e l'economia culturale globale è un ordine complesso di forze che si giustappongono e si disgiungono, dove i flussi globali culturali quali popolazioni, tecnologie, denaro, immagini ed idee si muovono generando una realtà colma di fratture.[17] Viene così spostato il discorso tradizionale dell'antropologia, che costruiva unità di indagine tendenzialmente omogenee e localizzate e viene invece concepita la cultura come fenomeno in perenne movimento, in costante tensione tra ciò che risiede e ciò che entra da fuori, tra locale e globale, dove ciò che risiede non è mai stabile, ma soltanto un polo di una tensione.

Questi incroci tra la ricerca etnografica e gli studi culturali apre nuove dimensioni anche all'indagine storica, testimoniato dall'interesse per il concetto di diaspora che negli ultimi anni viene utilizzato anche al di fuori della storiografia sull'ebraismo, suo contesto di origine, per designare fenomeni irriducibili ad una dimensione nazionale, solidamente ancorata ad un centro e che si caratterizzano invece per le «affiliazioni multiple» e il «decentramento».[18] Un campo di ricerca per il quale il binomio centro-periferia non potrà che assumere nuovi significati e definizioni.

Questo articolo rielabora il testo di un progetto di ricerca presentato all'Università di Bologna dal titolo *Metafore spaziali e forme della conoscenza: nuove dimensioni del rapporto centro-periferia*. Voglio ringraziare Giuliana Benvenuti e Anna Borghi per le utilissime conversazioni avute con loro su questo tema.

## Note

[1] Cfr. l'intervista a Bateson, *Per l'amor di Dio Margaret! Intervista a Gregory Bateson e Margaret Mead*

, a cura di Stewart Brand, con un'introduzione di Rocco De Biasi, «Studi culturali», 1 (2004), 123-150.

[2] Le citazioni sono tratte da G. Bateson, *La cibernetica dell' 'io': una teoria dell'alcolismo*, in *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi, 1976 (1972), 346-350.

[3] Non a caso il tema della contingenza sta appassionando la recente riflessione filosofica, cfr. A. Gargani, *Lo stupore e il caso*, Roma-Bari, Laterza, 1992.

[4] Cfr. G. Bateson, op. cit.

[5] Cfr. F. Farinelli, *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*, Torino, Einaudi, 2003.

[6] J.F. Lyotard, *La condizione postmoderna: rapporto sul sapere*, Milano, Feltrinelli, 1979.

[7] Cfr. il volume, ormai classico, della fine degli anni Settanta A. Gargani (ed.), *Crisi della ragione*, Torino, Einaudi, 1979; e in particolare il contributo che vi pubblica C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, poi ripubblicato in C. Ginzburg, *Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*, Torino, Einaudi, 1986.

[8] Per un agile bilancio, cfr. P. Burke, *What is Cultural History?*, Cambridge, Polity Press, 2004.

[9] Cfr. G. Gozzini, *Dalla "Weltgeschichte" alla "world history": percorsi storiografici attorno al concetto di globale*, «Contemporanea», 1 (2004), 3-38; cfr. anche P. Capuzzo, E. Vezzosi, *Traiettorie della "World History". Interventi di P.N. Stearns, K. Pomeranz, M. Carmagnani, I. Blom, B. Mazlish*, «Contemporanea», 1 (2005), 105-134.

[10] Cfr. E. Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Milano, Feltrinelli, 2001 (ed. or. 1978) e *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*

, Roma, Gamberetti, 1998 (ed. or. 1993); Sull'opera di Said, cfr. il forum *Orientalismo e oltre*, con interventi di G. Benvenuti, C. Facchini, N. Labanca e G. Vercellin, in «Contemporanea», 4 (2005), 711-742.

[11] Un testo emblematico per la sua larga influenza è quello di W.W. Rostow, *Gli stadi dello sviluppo economico*, Torino, Einaudi, 1972; ma in generale la storiografia che ha avuto come retroterra concettuale le «teorie dello sviluppo».

[12] Cfr. Said, *Cultura e imperialismo*, cit., 40-41.

[13] Per una acuta valutazione dei pregi e dei limiti di quella esperienza cfr. D. Chakrabarty, *La storia subalterna come pensiero politico*, «Studi Culturali», 2 (2004), 233-251; utili materiali per la ricostruzione del dibattito si trovano nell'antologia V. Chaturvedi, *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London-New York, Verso, 2000.

[14] Cfr. in particolare E. Hobsbawm, *I ribelli. Forme primitive della rivolta sociale*, Torino, Einaudi, 2002.

[15] Una scelta di questi testi è uscita anche in lingua italiana, curata da Sandro Mezzadra, cfr. Ranajit Guha e Gayatri Spivak, *Subaltern studies. Modernità e (post)colonialismo*, Verona, Ombre Corte, 2002.

[16] Cfr. D. Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*, Roma, Meltemi, 2003.

[17] Cfr. A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi, 2001 (ed. or. 1996).

[18] Si pensi a due testi, pur tra loro molto diversi, come P. Gillroy, *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Roma, Meltemi, 2003 e P. Linebaugh, M. Rediker, *I ribelli dell'Atlantico. La storia perduta di un'utopia libertaria*, Milano, Feltrinelli, 2005. Acute riflessioni sul concetto di diaspora in J. Clifford, *Diaspore*, in *Strade*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999, 299-342.