

*Silvia Capodivacca*

## **Fenomenologia dell'esistenza nomade.**

### **Una linea di fuga deleuzeana**

#### **Il "magma nomadico"**

Con il presente contributo vorremmo analizzare l'importanza della categoria dello *spazio* nell'individuazione di un conglomerato sociale. La domanda dalla quale si dipana il nostro intervento è la seguente: *in che modo le relazioni che instauriamo con lo spazio circostante influiscono sulla formazione dei gruppi sociali?* Ovvero: *quanto l'ambiente e le modalità con le quali a esso ci rapportiamo determinano il carattere del nostro stare al mondo?* Per corrispondere all'interrogazione prendiamo specificamente in considerazione il caso delle popolazioni nomadi. È opinione comune che la cosiddetta Rivoluzione neolitica abbia condotto gran parte dell'umanità ad abbracciare uno stile di vita agricolo e, per ciò stesso, sedentario. Ma come vivevano, e come vivono ancor oggi, le popolazioni che non hanno compiuto questo passo, preferendo la caccia, la raccolta e il costante spostamento nello spazio? L'oggetto del nostro *excursus* sono le popolazioni non sedentarie, il cosiddetto «magma nomadico» (Bianchi, p. 40) che conta attualmente 10-12 milioni di individui i quali, nonostante il numero non del tutto irrilevante, non lasciano tracce abitative permanenti: il nomade non costruisce case, non vive in città (Turri 2003, pp. IX-X), ma passa e 'scivola' sul terreno che occupa solo temporaneamente.

Secondo Deleuze&Guattari, gli storici considerano i nomadi come un'umanità povera che non ha capito pressoché nulla: dalla tecnologia (che non assimila) all'agricoltura (alla quale non si adegua) fino agli Stati e alle città (che distrugge), apparentemente non c'è settore nel quale i nomadi abbiano compiuto quel progresso che è invece tipico delle società sedentarie (Deleuze&Guattari, p. 571). L'idea che le socie-

tà primitive siano incomplete è d'altronde un pregiudizio largamente condiviso, quantomeno dal senso comune e, in passato, anche dalla comunità scientifica. Almeno fino all'inizio del XX secolo, si credeva che la socialità fosse linearmente progredita da una fase di infanzia nomadica, verso una giovinezza pastorale e, infine, una maturità coincidente con lo stadio agricolo-sedentario. L'economista ottocentesco Friedrich List fu uno dei promotori di tale idea di progresso ascendente associato ai vari stadi di sviluppo dell'umanità, ma la sua posizione non era certo minoritaria se, nel corso del tempo, le società nomadiche sono state variabilmente definite come 'primitive' (cioè arretrate, elementari, rudimentali) o 'senza Stato' (quindi incomplete, politicamente disordinate) (Clastres 1977, p. 137).

Per questo, già nel 215 a.C. Qin Shi Huangai (primo imperatore cinese, noto per aver commissionato il celebre 'esercito di terracotta') fece erigere una muraglia contro i nomadi, preludio della ben più nota fortificazione edificata in epoca medievale. L'opera nasceva dalla volontà di frapporre una barriera architettonica che delimitasse e proteggesse il neonato impero cinese dalle influenze culturali esogene e randagie (Bianchi, pp. 25-26).

Alla fine l'opera fu compiuta. La muraglia si estendeva per 4000 chilometri, la sua altezza raggiungeva i 10 metri e ogni 60-100 metri si elevavano le torri di vedetta. [...] Ma non era solo lo scopo della difesa che perseguiva il governo Ch'in innalzando la muraglia. Nella relazione del funzionario Ko Ying è riferito che le tribù di confine, oppresse dai funzionari cinesi, i servi, i criminali e le famiglie di emigranti politici non fanno che sognare la fuga oltre confine e dicono che «presso gli Unni è piacevole vivere». (Gumilev, p. 50)

L'esempio di questa fortificazione ci permette di connettere la percezione che da sempre si ha dei nomadi con le azioni concrete intraprese dai sedentari per difendersi o isolarsi da essi. Nonostante le società nomadiche siano state frequentemente percepite e descritte come arretrate o incomplete, la loro influenza e l'interazione con le società sedentarie erano significative, al punto da richiedere imponenti opere difensive e strategie politiche. Questa complessa dinamica tra nomadi e sedentari sottolinea anche una ricca tessitura di interdipendenze, conflitti e scambi culturali. La citazione di Gumilev suggerisce un ulteriore livello di complessità: nonostante le barriere fisiche e le narrazioni distorte, c'era infatti chi, dall'interno delle società sedentarie, guardava ai nomadi con un senso di ammirazione o addirittura di desiderio, nei confronti di uno stile di vita diverso, forse percepito come più libero o armonico. Questa tensione tra la volontà di ordine e controllo, rappresentata dalla costruzione della muraglia, e la fascinazione o l'aspirazione alla libertà attribuita alle culture nomadiche, riflette la complessità delle interazioni

umane e la difficoltà di categorizzare rigidamente le società in termini di progresso o arretratezza.

Anche Jared Diamond (2005) si è occupato di mostrare l'infondatezza di certi luoghi comuni che pure sono difficili da scalzare, almeno dalla sfera del preconcio collettivo. Specificamente, le sue ricerche sul campo gli hanno permesso di liberarsi di due macroscopici errori di valutazione delle popolazioni nomadi. Il primo concerne l'idea per la quale coloro che ancor oggi resistono alla rivoluzione neolitica (e che dunque rifiutano l'agricoltura) siano cognitivamente inferiori agli uomini che invece sono divenuti stanziali e hanno dato vita a civiltà sedentarie.

Vivere al di fuori della protezione che lo Stato assicura significa senza dubbio essere esposti a un insieme di pericoli, ma ciò permette altrettanto di conservare l'individuale capacità di rapportarsi e reagire, di volta in volta, agli stimoli che il mondo offre. Il ribaltamento del luogo comune è confermato anche dallo studioso del mondo arabo Fuad Baali:

Alcuni nomadi sono originariamente più intelligenti di molti dei cittadini; ma l'urbanizzazione e i suoi fattori concomitanti, come ad esempio l'artigianato e le raffinate abitudini e consuetudini tecniche associate alla condizione urbana, fanno apparire gli abitanti delle città più sofisticati dei nomadi (Baali 1988, p. 36, trad. nostra)

Il secondo giudizio – errato – che siamo portati ad attribuire alle popolazioni nomadi è che il loro stile di vita implichi un più ampio dispendio di energie e un più faticoso lavoro. In realtà, l'idea secondo la quale il contadino farebbe meno fatica del cacciatore-raccogliitore nomade è un assunto che non trova riscontro nella realtà dei fatti (Diamond, p. 77). Infatti, laddove il nomade utilizza l'energia fornita dal sole e trasformata dagli animali, l'agricoltore è impegnato in un'operazione di modificazione ambientale molto più onerosa in termini energetici e, dunque, anche di lavoro. In questo secondo caso, infatti, si tratta non più di sfruttare l'ambiente bensì di procedere a una radicale *alterazione* dello stesso (Turri 2003, p. 141).

### **Cause ambientali, effetti culturali**

Resta da spiegare perché la grande maggioranza della popolazione attuale viva in contesti sociali che variabilmente si sono articolati a partire da un regime agricolo di fondo. Perché, in altre parole, si è imposta l'agricoltura su caccia e raccolta? Non è tanto un problema di imposizione dell'agricoltura al nomadismo; la questione si gioca, piuttosto, sulla differenza radicale che attraversa e separa queste due *Weltanschauungen* e che

ha determinato, in un caso, una supremazia anche di ordine numerico. La questione, riformulata, è dunque la seguente: a quali condizioni si rende preferibile optare per la sedentarietà oppure per il nomadismo? E cosa consegue da questa scelta? Di nuovo, Diamond ci viene in aiuto: in *Armi, acciaio e malattie*, infatti, egli prende in esame la differenza che sussiste, a livello planetario, tra l'asse Est-Ovest e quello Nord-Sud.

La peculiare conformazione del globo terracqueo è tale per cui vi sono alcune aree – quelle in cui, non a caso, si è più rapidamente diffusa l'agricoltura – nelle quali le terre emerse si sarebbero sviluppate lungo la direttrice orizzontale, e altre dalla morfologia più orientata alla verticalità. La prima circostanza descrive la situazione del continente eurasiatico. L'asse Est-Ovest infatti, a differenza del suo opposto complementare, facilita la diffusione delle specie sia animali che vegetali, le quali, alla medesima latitudine e godendo quindi di simili condizioni climatiche, si sono propagate più agevolmente. Per un effetto domino, l'abbondanza delle specie avrebbe favorito la domesticazione delle stesse, il passaggio poi a una vita sedentaria, nonché la creazione di un *surplus* alimentare, la stratificazione sociale e pure l'emergere delle tecnologie, le quali, infine, avrebbero spinto le popolazioni che ne erano dotate alla scoperta e alla conquista di nuovi territori (Diamond, p. 63). In altre parole, una determinata conformazione geografica produce un'abbondanza di risorse materiali; da ciò viene stimolato l'accumulo, si spinge alla sedentarietà, vengono annesse nel tessuto sociale vere e proprie sacche di inoperosità, nonché si genera, in ultima istanza, una stratificazione sociale, la quale si caratterizza proprio per la differenziazione dei ruoli, ovvero per l'ineguaglianza delle funzioni assunte dai membri del gruppo.

La transizione dalla caccia e raccolta all'agricoltura e, quindi, alla vita sedentaria, può essere pertanto spiegata considerando una serie di fattori che hanno reso l'agricoltura preferibile in determinate condizioni e contesti. Questa transizione è avvenuta a causa di una serie di vantaggi comparativi e condizioni favorevoli, in primo luogo geografici, che hanno reso l'agricoltura e la sedentarietà opzioni più vantaggiose per molti gruppi umani.

## Assenze

Neutralizzare l'idea di una assiologia, ovvero della presenza di una scala di valori socio-istituzionali universalmente condivisa tramite la quale sia possibile giudicare le diverse forme del vivere comune non significa però abolire le enormi differenze che sussistono, innegabilmente, tra questi due modi di vivere.

Passiamo quindi in rassegna alcuni tratti espliciti del nomadismo, dividendo gli stessi in due categorie principali, cioè quella delle assenze e quella delle preferenze. Con 'assenze' ci riferiamo alle caratteristiche che sono naturalmente irriperibili nella società nomadica a causa di fattori geo-sociali e non per una scelta consapevole o un esplicito rifiuto: si tratta di elementi semplicemente non presenti in tale stile di vita. Con il termine 'preferenze', invece, indichiamo le scelte consapevoli e le inclinazioni specifiche dei nomadi che definiscono e arricchiscono il loro modo di vivere unico.

I nomadi 'mancano' costitutivamente, cioè sono pochi, e anche i movimenti che descrivono nello spazio indicano che la loro tendenza è alla dispersione piuttosto che alla concentrazione. La loro società non è basata sul lavoro (altra significativa assenza, visto che vi dedicano in media due o tre ore al giorno), bensì su una sua generale distribuzione presso tutti i membri (Turri 2003, p. 103). Quanto all'economia, essa è certamente presente, ma mai prevalente rispetto all'assetto sociale che la determina.

Nelle società primitive l'economia non è una «macchina» che funziona autonomamente: è impossibile separarla dalla vita sociale, religiosa, rituale. Non solamente l'ambito economico non determina lo stato della società primitiva, ma è piuttosto la società che determina l'ambito e i limiti dell'economia. (Clastres 2013, p. 111)

Si determina in questo modo una società nella quale i bisogni vengono soddisfatti, ma non subordinati alla produzione – essi non risultano cioè legati all'offerta di mercato. Non dobbiamo tuttavia immaginare le società nomadiche come collettività della penuria. Al contrario, esse si configurano come le «prime società dell'abbondanza» e le «prime società del tempo libero», secondo il felice binomio coniato da Sahlins (1972, pp. 1-39). Si tratta, infatti, di società floride e laboriose, i membri delle quali sono tutti impiegati nel doppio processo, incessante, di produzione e consumazione.

I nomadi, in secondo luogo, sono popoli senza scrittura, il che li rende anche privi di storia e di memoria. Essi non si possono permettere il sostentamento di una classe non impegnata nell'approvvigionamento della sussistenza individuale e collettiva, pertanto devono rinunciare agli scrivi e alla storia che essi potrebbero tramandare. Non lasciano tracce, né per gli altri né per loro stessi: scorrono con i carri attraverso il paesaggio allo stesso modo in cui transitano le loro vite, prive di un ancoraggio alla memoria di ciò che è stato. Bernard Sellato ritrova questa caratteristica presso i nomadi del Borneo, i quali, sostiene l'antropologo, non hanno memoria storica: ricordano di volta in volta più o meno solo uno o due secoli (Sellato, p. 163).

In questo modo, dunque, da un lato l'esistenza del nomade è molto più schiacciata sul presente, ma anche più proattiva rispetto a quella del sedentario, perché, giorno dopo giorno, si trova nella condizione di inventare inedite forme di senso o comunque nuove declinazioni delle narrative sociali e culturali troppo debolmente tramandate attraverso le generazioni precedenti. La spinta all'innovazione, evidentemente, è altrettanto viva anche presso le popolazioni stanziali; in questo caso, però, essa non configura delle 'variazioni' bensì un progresso. In altri termini, mentre l'essere umano nomadico presenta uno spettro di varianti in continua evoluzione, ma equivalenti sul piano assiologico, la tendenza dell'individuo stanziale è quella di migliorare, di avanzare ed evolversi, spinto dall'intima convinzione che così come c'è stato un punto di partenza, testimoniato dalla storia del passato, vi sarà anche un punto di arrivo, un traguardo, una meta da raggiungere e che solo a causa della contingenza dell'attualità esso risulta imperscrutabile.

Il sedentario è, potremmo dire, un migrante che però sa già di voler raggiungere un luogo altro, distante e agognato come migliore di quello di partenza. Il nomade, invece, paradossalmente, è piuttosto colui che segna il passo, sta sul posto, declina la propria vita in molteplici sensi, ma non profila con ciò una traiettoria che vada da un punto originario a un altro successivo, in una progressione infinita. I nomadi conducono migrazioni circolari, entro uno spazio endo-dromico (cfr. Barral): il limite dell'estensione territoriale è preciso, l'al di fuori è visto come un *no man's land*, una terra di nessuno evitata dai membri della società (Sellato, p 175), ma all'interno di questo paesaggio non si stabiliscono divisioni confinarie di sorta, in modo che non si proceda mai linearmente, ma sempre con moto circolare, labirintico, spiraliforme. Con i nomadi, in altre parole, si ha sempre a che fare con movimenti, non con velocità.

## Preferenze

Accanto alla tavola delle assenze, è opportuno provare ad abbozzare anche quella delle preferenze. In questo caso, si tratta di passare rapidamente in rassegna alcuni connotati rispetto ai quali i nomadi avrebbero espresso specifiche inclinazioni.

In prima istanza, anche da quanto poco sopra esplicitato, si può dedurre facilmente che la società nomadica professa e pratica la parità tra i sessi. L'egualitarismo si origina dalla distribuzione del lavoro che avviene su base sostanzialmente anagrafica e non sessuale. Lo storico Al-Omari osserva in relazione ai khanati mongoli:

Mai avevamo visto al tempo nostro la donna aver tanto potere quanto quella ne aveva, e neppure mai udimmo d'alcunché di simile in epoche a noi vicine. (considerazione citata da Grekov, p. 93)

Gli ordini erano emanati tanto dai khan quanto dalle khatun e quest'uguaglianza di diritti è messa in luce anche dalle fonti del XIII secolo, nonché dalla testimonianza di Giovanni da Pian del Carpine, che sottolinea perfino l'uguaglianza di diritti tra il figlio di una concubina e quello della propria moglie (pp. 53-54).

Ogni individuo è polivalente, tutti sono variabilmente chiamati a svolgere ogni funzione e pertanto l'unico imperativo valido è quello dell'uguaglianza assoluta, che afferma: «Tu non vali più degli altri, tu non vali meno di altri» (Roberto Marchionatti, *La riflessione sulla libertà selvaggia di Pierre Clastres*, in Clastres 2013, p. 12).

La preferenza verso l'egualitarismo è naturalmente connessa al rifiuto da parte dei nomadi ad attivare un dispositivo di potere nei confronti del proprio capo, o meglio dell'indisponibilità a considerare come sovrana la sua autorità. Riprendendo Clastres (1977, p. 150), diremo che il capo non dispone d'altro che del *prestigio* che, scegliendolo, la popolazione gli riconosce. Tale credito non si traduce in potere legislativo, né il suo valore è assoluto, supremo, autonomo o incondizionato. Al contrario, egli è *al servizio* della società ed è quest'ultima a esercitare un potere sul proprio *leader*.

L'effetto di questo rifiuto della trascendenza del potere implica un'equivalente insofferenza verso l'obbedienza. Più di qualche storico e antropologo ha messo in evidenza la naturale propensione dei nomadi alla ribellione al potere costituito. Da sempre, i sedentari hanno visto i nomadi come popolazioni ribelli e incontrollabili, caratterizzate da un comportamento turbolento e indomabile.

## Macchine da guerriglia

È inevitabile che l'incompatibilità tra nomadi e sedentari sfoci nello scontro diretto – che in effetti si è storicamente e ripetutamente verificato. Nel capitolo di *Mille piani* che va sotto il titolo di *Trattato di nomadologia*, si parla di «macchina da guerra» per indicare ciò che

appare del tutto irriducibile all'apparato di Stato, esteriore alla sua sovranità, anteriore al suo diritto: viene da altrove. [...] Fa valere il *furor* contro la misura, la celerità contro la gravità, il segreto contro il pubblico, la potenza contro la sovranità, la macchina contro l'apparato. (Deleuze&Guattari 2006, p. 518)

La macchina da guerra (macchina da ‘guerriglia’, potrebbe altresì venire definita) non si basa su uno schema strategico, ma irrompe sulla scena militare infrangendo ogni legge. La sua forza risiede nella totale imprevedibilità: è promotrice di un’azione scomposta, che non segue alcun cerimoniale né si attiene a un codice di battaglia condiviso. Le testimonianze a riguardo sono moltissime: Ibn Khaldun nella *Muqqadimah* (1978, p. 171) sottolinea che nel deserto (così come nelle steppe e negli altri luoghi del nomadismo) non si ottiene nulla senza una lotta, e che dunque questo stato di vita è assolutamente normale per i non sedentari. Gli Unni invece, secondo la ricostruzione di Gumilev (p. 71), fingevano la ritirata per poi incombere con imboscate e altre manovre. Ma il momento del temporaneo ripiegamento coincideva con la dispersione: ogni guerriero prendeva una direzione diversa, in modo che i nemici non riuscissero a identificarli, né tantomeno a batterli. Il loro modo di combattere, così come quello di arretrare, mancava dell’organicità istituzionalizzata delle tecniche militari statuali.

Possiamo immaginare e concedere che queste narrazioni siano state enfatizzate dai resoconti che ne sono stati tratti, ma esse danno comunque la misura del modo in cui i nomadi delle steppe asiatiche vivevano il momento del combattimento, che era per loro un gioco al massacro, e non il luogo di riassetto di equilibri o il terreno a partire dal quale si sarebbero potute stabilire nuove relazioni, proficue alleanze.

Tale scatenarsi della violenza, tuttavia, non comporta una pari conflittualità verso l’interno della formazione sociale, laddove vige invece un clima di concordia e generale pacificazione. La guerriglia è un’azione totale ma limitata, prevede una mobilitazione generale, ma la disarticolazione che la connota non le permette di costituirsi come alcunché di permanente o essenziale alla società che la innesca. I nomadi combinano quindi una natura pacifica e crudele. Chi si oppone al flusso, coloro che intendono deviare il corso naturale della corrente – e così ‘assegnare le parti’ – vengono posti sotto attacco. Ecco infatti alcuni dei caratteri che Deleuze & Guattari individuano della scienza nomade, decisamente ecentrica rispetto all’epistemologia classica:

1. Il flusso è la realtà stessa o la consistenza.
2. Si tratta di un modello di divenire e di eterogeneità che si oppone allo stabile, all’eterno, all’identico, al costante [...].
3. È la differenza fra uno spazio *liscio* (vettoriale, proiettivo o topologico) e uno spazio *striato* (metrico): in un caso «si occupa lo spazio senza contarlo», nell’altro «lo si conta per occuparlo». (Deleuze & Guattari, pp. 530-531)

La ‘macchina da guerra’ nomade, come descritta da Deleuze & Guattari, rappresenta una forza dinamica e imprevedibile, un simbolo di



resistenza contro le strutture stabilite e un rifiuto delle norme e delle strategie convenzionali. Questa visione della guerra riflette un approccio fondamentalmente diverso alla vita, alla strategia e al conflitto. La guerriglia nomade non è solo una tattica militare, ma un'espressione della loro percezione e interazione con il mondo, che privilegia e preferisce l'adattabilità, la velocità e la fluidità rispetto alla rigidità e alla prevedibilità. In altre parole, la realtà come flusso, il rifiuto dell'identico e del costante, nonché la distinzione tra spazio liscio e spazio striato, non sono solo metafore della tattica militare, ma rappresentano modi fondamentalmente diversi di comprendere e interagire con il mondo, e dunque, allo stesso tempo, un richiamo potente alla comprensione e all'apprezzamento della diversità e della complessità.

### Una società contro lo Stato: l'anti-comunità

L'analisi condotta ci permette di elaborare alcune considerazioni conclusive sul fenomeno del nomadismo. In particolare, ciò che intendiamo considerare è l'ipotesi, apparentemente paradossale, secondo cui la società nomade può venire intesa come un'anti-comunità. Per comprendere i termini della proposta, principiamo dalla definizione di Clastres, oggi largamente condivisa, del nomadismo interpretato nei termini di una «società contro lo Stato» (Clastres 1977, pp. 147-148).

Lo Stato è l'apparato che amalgama le differenze e abolisce il molteplice, mentre la società nomadica è il luogo della pluralità, dove un gruppo eterogeneo si riconosce in una totalità non oppressiva delle singolarità. In *Comunità e società* (pp. 15-36), Tönnies interpreta il primo dei due concetti come un particolare gruppo avente una vita organica, mentre la società come una formazione esclusiva, una pura costruzione mentale. Riportiamo anche un estratto da Esposito, che nell'incipit del suo *Comunitas* dichiara:

comunità è una "proprietà" che appartiene ai soggetti che si accomunano: un attributo, una definizione, un predicato che li qualifica come appartenenti al medesimo insieme, o una "sostanza" prodotta dalla loro unione. (Esposito, pp. 2-3)

Come giudicare queste accezioni in relazione al nomadismo? Pare che questo fenomeno si collochi al di fuori dell'orizzonte comunitario, che, invece, dalla formazione dello Stato dipende direttamente. Le comunità sono accomunate dallo svolgimento di funzioni inessenziali, accessorie rispetto alla sopravvivenza dell'individuo che vi prende parte, il quale tuttavia attribuisce loro un'importanza o un valore cruciali.

In altri termini, la comunità descrive una relazionalità inter-umana di tipo sovrastrutturale: l'individuo entra nella comunità per scelta o comunque sulla base di una serie di connotati ideologici associati alla sua persona, quali la fede, la nazione, gli interessi e così via. È un senso di *appartenenza* quello su cui variabilmente convergono le fonti riportate: lo Stato determina sì la nozione di possesso, ma è ugualmente lontano dai suoi cittadini, assumendo la forma di un ente distante e assente dalla vita quotidiana di coloro che rientrano sotto la sua garanzia. Dalla discrepanza tra la necessità di protezione e la contemporanea sensazione di essere lasciati a proprio destino, emerge il bisogno di comunità, l'impulso a fare rete con chi sentiamo invece vicino, con qualcuno cioè in cui ci si possa finalmente riconoscere. Nella vita normata dalle istituzioni statali, alla fase dell'abbandono segue quella della confidenza, ritrovata nell'ambiente comunitario.

Diversamente vanno le cose presso i nomadi. La società nomadica è sì puramente funzionale, perché priva di ideologia; essa, inoltre, non può nemmeno dirsi 'intellettuale' come invece lo sono le comunità, perché è elementare, cioè si caratterizza per la semplice capacità di entrare in risonanza con lo spazio e modularsi su di esso. In questo scenario, la società nomadica emerge come un'entità distinta e autonoma, che sfida le convenzioni stabilite e mostra da una nuova prospettiva le nozioni tradizionali di comunità e di appartenenza. Senza bisogno delle sovrastrutture comunitarie, i nomadi incarnano la diversità e la fluidità, celebrando un'esistenza che si adatta costantemente e dinamicamente al suo ambiente. La loro vita, caratterizzata da un rapporto diretto e non mediato con lo spazio, svela un modello basato sull'interazione armonica e non coercitiva con la natura. La società nomadica, quindi, non solo si distingue per la sua funzionalità e assenza di sovrastrutture ideologiche, ma rappresenta anche una sfida alle nozioni statiche di comunità, mostrando che la relazionalità umana può trovare un'espressione autentica e spontanea anche al di fuori della dimensione statale e istituzionale alla quale la maggior parte di noi è abituata. I nomadi, quindi, contribuiscono a mappare nuove possibilità del vivere, portando alla luce una gamma di prospettive che, senza loro, noi sedentari avremmo considerato audaci o addirittura scandalose da esplorare.

## Bibliografia

- Baali, F., *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought*, SUNY Press, Albany 1988
- Barral, H., *Les populations nomades de l'Oudalan et leur espace pastoral*, ORSTOM, Paris 1977
- Bianchi, V., *Gengis Khan. Il principe dei nomadi*, Laterza, Roma-Bari 2005
- Clastres, P., *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, Paris 1974, tr. it. di L. Derla, *La società contro lo Stato. Ricerche di antropologia politica*, Feltrinelli, Milano 1977
- Id., *La question du pouvoir dans les sociétés primitives* (1976), *Archeologie de la violence* (1977), *Liberté, Malencontre, Innomable* (1976), *Âge de pierre, âge d'abondance* (1976), Paris 1980, tr. it. di G. Lagomarsino, *L'anarchia selvaggia. Le società senza Stato, senza fede, senza legge, senza re*, Elèuthera, Milano 2013
- Deleuze, G., Guattari, F., *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris 1980, tr. it. a cura di M. Guareschi, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma 2006
- Diamond, J., *Guns, Germs, and Steel. The Fates of Human Societies*, Penguin, London 2005, 3a ed., tr. it. di Civalleri, L., *Armi, acciaio e malattie. Breve storia del mondo negli ultimi tredicimila anni*, Einaudi, Torino 2006, 3a ed.
- Esposito, R., *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 1998
- Giovanni Da Pian Del Carpine, *Historia Mongolorum quos nos Tartaros appellamus*, tr. ingl. Di E. Hildilger, *The Story of the Mongols whom we call the Tartars*, Branden, Boston 1996
- Grekov, B.D., *Zolotaya Orda i eyo padenie*, tr. it., *L'orda d'oro. Le conquiste militari dei Mongoli, l'invasione della Russia, la grande minaccia all'Europa occidentale*, Res Gestae, Milano 2013
- Gumilev, L.N., *Khunnu*, Moscow 2003, tr. it. di C. Cosetti, *Gli Unni. Un impero di nomadi antagonisti dell'antica Cina*, Res Gestae, Milano 2014
- Ibn Khaldun, *The Muqaddimah*, 1377, en. tr. by Franz Rosenthal, Princeton University Press, Princeton 1981
- Sahlins, M., *Stone Age Economics*, Aldine-Atherton, Chicago&New York 1972

Sellato, B., *Nomades et sédentarisation à Borneo. Histoire économique et sociale*, Édition de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris 1989

Tönnies, F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig 1887, tr. it. a cura di M. Ricciardi, *Comunità e società*, Laterza, Roma-Bari 2011

Turri, E., *Nomadi. Gli uomini dei grandi spazi*, Fabbri, Milano 1978, 2a ed.

Id., *Gli uomini delle tende. Dalla Mongolia alla Mauritania*, Bruno Mondadori, Milano 2003

## Fenomenologia dell'esistenza nomade. Una linea di fuga deleuzeana

The article delves into the relationship between space and the formation of social groups, with a special focus on nomadic populations. It examines these societies, which are often misunderstood or undervalued by their sedentary counterparts. In doing so, it challenges widespread prejudices and uncovers the intricate cultural dynamics and preferences of nomads. The text dives deep into the 'nomadic magma,' highlighting the nomads' resistance to a simplistic, linear understanding of human history.

Additionally, the article seeks to explore the importance of space in defining a social conglomerate. It questions the prevailing belief that time is more crucial than space in identifying a discernible human collective. This leads to a pivotal inquiry: How do our interactions with the space around us shape the formation of social groups? Specifically, how does our environment and our relationship with it define our lifestyle? This perspective not only sheds light on everyday practices but also reveals the deep cultural, social, and philosophical connotations associated with a nomadic way of life. The methodological foundation of the research is grounded in the "Treatise on Nomadology" from Deleuze & Guattari's *A Thousand Plateaus*. This is not only implicitly referenced throughout the study but is also directly engaged with in an effort to unravel the characteristics of the 'nomad science'.

KEYWORDS: Nomadismo, Mille piani, Deleuze, Spazio, Scienza nomade