

ARTICOLO

Ritorno al futuro: memorie, orizzonti e riflessi dell'antropologia.

Intervista a Ugo Fabietti, di Alfonso Romaniello

Ugo E. M. Fabietti è nato a Milano nel 1950. Dopo gli studi universitari a Milano e Pavia, dove si è laureato nel 1975 in Filosofia teoretica, ha studiato Antropologia all'EHESS di Parigi proseguendo gli studi di Filosofia a Pavia. Le sue ricerche si sono svolte tra i beduini nomadi dell'Arabia Saudita (1978-80), in Iran (1984) e, dal 1986 al 1994, tra gli agricoltori del Baluchistan pakistano. Ha compiuto viaggi di studio in altri paesi del Medio Oriente, dell'Africa settentrionale, equatoriale e australe. I suoi interessi comprendono temi quali i processi di stratificazione sociale, l'identità etnica, la costruzione della memoria, la mimesi nella cultura, nonché argomenti di epistemologia e di storia dell'antropologia. Ha organizzato alcuni convegni internazionali e fa parte del "GRECSA" (*Groupe de recherche sur la construction de l'objet anthropologique*); ha fatto parte della redazione di *Nomadic Peoples*. È stato Professeur Visitant presso l'EHESS di Parigi. Ha diretto per due anni il Dipartimento di Studi Sociali dell'Università di Firenze e per cinque quello di Scienze Umane dell'Università di Milano Bicocca. Professore ordinario di Antropologia culturale, è Presidente della Scuola di Dottorato in Scienze Umane e Coordinatore del Dottorato in "*Antropologia della contemporaneità*", con sede entrambi presso l'Università degli Studi di Milano-Bicocca. Dirige l'Annuario "*Antropologia*".

Tra i suoi lavori:

Il popolo del deserto. I beduini Shammar del Gran Nefud, Arabia Saudita, Laterza Bari 1984.

Storia dell'antropologia, Zanichelli, Bologna 2011 (3a ed.) pp.315.

Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione, Laterza, Roma 1999.

Culture in bilico, Antropologia del Medio Oriente, Bruno Mondadori, Milano 2011 (2a ed.).

Elementi di Antropologia culturale, Mondadori Università, Milano 2010 (2° ed.).

Ethnography on the frontier. Space, Memory and Society in Southern Balochistan, Peter Lang, Zurich 2011.

Con F. Remotti ha curato il *Dizionario di Antropologia*, Zanichelli 1997.

D - In "*Esotismo e Alterità*", Francis Affergan scriveva che "*il compito dell'antropologia dovrebbe essere quello di porre le condizioni di un sapere dello sguardo anziché di tentare di studiare l'oggetto*". A chi non sapesse nulla di antropologia, come definirebbe la sua professione?

R - Francis Affergan, con le sue parole, coglie un tema che è stato molto dibattuto soprattutto negli ultimi trent'anni in antropologia, ovvero una revisione critica e continua delle categorie interpretative con le quali noi leggiamo le esperienze culturali altre. In questa espressione troviamo quindi il condensato di quella che è la grande questione metodologica: gli altri sono degli oggetti,



dei fossili in una teca di un museo?...O sono piuttosto i produttori di significati autonomi che hanno quindi un ritorno ermeneutico sull'azione del soggetto, come potrebbe dire Geertz nella sua visione della cultura. In parole povere, noi oltre che studiare criticamente le nostre categorie, come avrebbe detto Ernesto De Martino, dobbiamo porci anche un altro problema che è quello di sapere quanto lo sguardo dell'altro incida sul nostro modo di comprenderlo.

È molto difficile spiegare cosa sia l'antropologia ad un profano, in quanto si finisce sempre per dare delle definizioni sostanziali: una volta si poteva dire con grande tranquillità che l'antropologia era lo studio delle società primitive, poi è diventato lo studio delle società altre, poi lo studio delle società esotiche e poi ancora lo studio dell'inconscio strutturale... Oggi personalmente tendo molto ad accentuare l'elemento critico della disciplina, ovvero, facendo tesoro della strumentazione teorica che la disciplina è venuta accumulando, discutendo, ri-discutendo e correggendo nel corso della sua storia, *l'antropologia deve fornire gli strumenti critici per una lettura della realtà contemporanea*. Ciò significa adottare nel nostro stile di ragionamento tutti quei metodi o punti di vista che sono stati tipici dell'antropologia. Ne enuncio un paio. Innanzitutto il principio fondamentale di quello che in filosofia si chiama *epoché* ovvero la sospensione del giudizio di fronte a qualunque manifestazione culturale che ci colpisce. Noi dobbiamo assumere un atteggiamento critico di cautela che consiste nell'astenerci dal proiettare le nostre categorie immediatamente familiari su ciò che ci sta davanti per interpretarlo. Successivamente adottare un atteggiamento metodologicamente relativista, dico metodologicamente per sgombrare il campo da ogni equivoco in quanto si ritiene che il relativismo sia in realtà un modo per, come diceva Gellner, "*fare quattro chiacchiere con tutti e poi andarsene ognuno a casa propria*".

Il relativismo è invece il tentativo di considerare metodologicamente l'espressione culturale altra in un contesto di senso in maniera tale da poterla comprendere. L'antropologia poi, proprio perché ha questa vocazione universalista, in quanto sicuramente figlia dell'Illuminismo e forse anche di un più lontano Umanesimo, deve cercare di estendere questa sua capacità critica al di fuori dell'accademia e cercare di pronunciarsi tutte le volte che sia possibile o che le sia in qualche modo consentito, perché poi alla fine bisogna essere anche in grado di saper prendere la parola. Deve denunciare, ovunque trovi nel mondo, le ingiustizie e le sperequazioni, laddove colga disparità e diseguaglianze che in qualche modo avviliscano in maniera palese la dignità umana.

D - Un'antropologia applicata?

R - Antropologia applicata è un termine molto ampio perché con esso si intende anche la partecipazione attiva ai cosiddetti progetti di sviluppo e in questo caso si può mettere a disposizione una conoscenza analitica di una certa realtà socio-culturale e poi abbandonare questa conoscenza alle scelte di coloro che gestiscono tali progetti oppure vagliare questi progetti in maniera critica in modo che la progettazione non espropri, diciamo così, i soggetti interessati da quelle che sono le loro vere esigenze o le loro vere possibilità di intervento. È un compito molto delicato questo, non facile da portare avanti, in quanto, come è noto, coloro che chiedono la collaborazione dell'antropologia spesso la chiedono per sentirsi fortificati e rassicurati nel progetto che sono intenzionati a sviluppare...

D - Un problema di committenza?

R - Certamente è un problema di committenza. Io personalmente ho avuto a che fare con una cosa del genere e da allora ho deciso che non avrei mai più partecipato...(ride)

D - Nel suo libro *Antropologia Culturale. Esperienza e Interpretazione*, il primo capitolo è intitolato *Viaggiare*, a sottolineare come le radici dell'antropologo vadano ricercate anche nel viaggiatore. Siamo di fronte all'antropologo come "viaggiatore addestrato"?

R - In un certo senso l'antropologo rimane un viaggiatore addestrato anche se oggi tutti viaggiano; si viaggia sia realmente che virtualmente. In un tale contesto l'antropologo rimane una figura che, paradossalmente, restando a casa sua, può viaggiare come viaggiano tanti altri, ma nello stesso tempo può portare il suo contributo critico e di sapere disciplinare che non è qualcosa che sta in un vuoto pneumatico, ma qualcosa che è fondato sulle esperienze personali di incontro di diversità culturali, diversità umane. Il viaggio è tanto una realtà concreta, da cui appunto l'antropologia nasce, quanto una metafora che rimanda all'attraversamento di esperienze culturali altre.

D - Antropologia e ricerca sembrano, nella storia della disciplina, essere diventati sinonimi. Quando ad André Gide, nel suo *Voyage au Congo* gli si chiede "*Che cosa va a cercare laggiù*" lui replica saggiamente "*Aspetto di essere lì per saperlo*". Professore, cos'è il campo e come l'ha vissuto nelle



sue esperienze di ricerca? Ci racconta la sua prima esperienza di ricerca di campo?

R - Il campo è tante cose, naturalmente nella storia della comunità antropologica il campo ha rappresentato quasi un rito di iniziazione. Si diventa antropologi quando si va sul campo. Naturalmente andare sul campo ha un valore relativo, nel senso che si può rimanere sul campo per un tempo lunghissimo e darne un resoconto dettagliatissimo; però questo campo deve essere innanzitutto in qualche modo reso pubblico. Il sapere che nasce da questa esperienza, l'elaborazione intellettuale che una persona può svolgere sulla base di questa sua esperienza deve diventare un fatto pubblico, altrimenti rimane un fatto privato. Andare sul campo è una bellissima esperienza o bruttissima esperienza, perché come si sa non tutti i campi sono esaltanti. Tuttavia se non diventa un fatto pubblico non diventerà mai antropologia, nel senso classico del termine. La battuta di Gide si attaglia a tanti aspetti all'esperienza dell'antropologo, perché se è vero che spesso gli antropologi si preparano per il campo, e questo succede oggi molto meno che in passato, a volte le condizioni di instabilità dei campi sui quali si fa ricerca, soprattutto in territori extra-europei, fanno sì che diventa difficile poter sapere se la preparazione può trovare le condizioni di applicazione. Il campo è in effetti un luogo che è stato molto idealizzato dagli antropologi, come un luogo ideale in cui si sbarca e poi si sta altrove come "si sta a casa propria", ovvero un ambiente sicuro dove si instaurano delle relazioni amichevoli e tutto scorre felicemente in questo dialogo con l'alterità culturale. In realtà, il campo è un contesto molto diverso, almeno dal momento in cui è caduta la protezione coloniale incarnata dall'immagine dell'etnologo che intervista il nativo sulla veranda del bungalow del governatore. Mutate le condizioni, il campo è diventato un'area attraversata da una miriade di forze che si incrociano, che contrastano, che colludono a volte e che fanno sì che l'antropologo si trovi al centro di una rete di aspettative o di rifiuti che contribuiscono a complicare enormemente il suo lavoro di ricerca. Quindi il campo non è un vuoto assoluto dove l'antropologo è libero di muoversi a suo piacimento, ma è uno spazio sicuramente sempre negoziato tra gli antropologi e gli interlocutori, dove spesso i ricercatori si trovano costretti a prendere vie che almeno all'inizio nelle loro intenzioni non avrebbero voluto o potuto, in via teorica, prendere. Non è detto che poi queste vie di fronte alle quali l'antropologo si trova costretto, come ad esempio direzioni di ricerca, temi su cui è possibile indagare piuttosto che altri, ecc. si risolvano in maniera negativa. Sono numerosi i casi di antropologi che hanno raccontato di come inizialmente

le loro esperienze negative si siano poi tradotte nella possibilità di approfondire temi invece molto interessanti che non si sarebbero mai aspettati di poter o voler approfondire.

D - Come ricorda la sua prima esperienza di campo?

R - Con gli occhi di trent'anni dopo la ricordo come un'esperienza per un verso entusiasmante, per un altro di grande fatica mentale e per un altro ancora come un'esperienza affrontata in maniera abbastanza ingenua. Il livello di consapevolezza che un ricercatore ha, non solo nella prima esperienza sul campo - ma l'età in cui di solito si fanno queste cose -, ovviamente è molto inferiore a quello che si può elaborare nel corso degli anni successivi continuando a praticare la stessa disciplina. E quindi, se posso dire, la mia prima ricerca sul campo in Arabia Saudita che vedo, ripeto, come un bellissimo ricordo e allo stesso tempo come un'esperienza faticosa e anche ingenua per certi aspetti, è stata una ricerca sul campo diversa da quella di sette/otto anni dopo, che affrontai in Baluchistan. Quest'ultima fu affrontata con ben altra consapevolezza. Anche se riconosco che, con gli occhi di oggi, anche il mio campo in Baluchistan ebbe le sue ingenuità che di sicuro non avrei oggi (ride). Ma questo fa parte della crescita intellettuale di un docente di antropologia.

D - Con l'esperienza accumulata in tutti questi anni, se dovesse partire oggi per il campo cosa cambierebbe?

R - Cambierebbero molte cose. Innanzitutto, e questo lo raccomando a tutti coloro che aspirano ad intraprendere questo tipo di percorso, mi concentrerei sullo studio della lingua, la quale è una chiave fondamentale che consente non solo una comprensione oggettiva dei fenomeni, dei dialoghi, ma consente anche la possibilità di instaurare una forma di confidenza che è infinitamente superiore rispetto a quella che si può instaurare magari parlando lingue veicolari o conoscendo abbastanza poco la lingua locale. Attenzione però, perché in alcuni contesti politicamente sensibili, come quelli che ho affrontato nel corso delle mie vicende etnografiche, conoscere bene una lingua suscita anche dei sospetti, e i sospetti si riducono poi sempre a quello, che l'antropologo possa essere una spia. Questo sospetto può venire sia dai locali, coloro che si vogliono studiare, sia da parte delle autorità che rilasciano i permessi. Questo perché i locali possono pensare che la figura dell'antropologo sia un emissario del governo centrale, oppure succede che il governo centrale

possa pensare che l'antropologo sia o un emissario delle potenze straniere, interessate a sobillare i locali contro il governo centrale stesso, oppure che sia un personaggio estremamente ambiguo arrivato per sollecitare uno spirito indipendentista o autonomista di popolazioni che hanno già problemi con il governo centrale.

D - Da ciò si evince che sono molte le forze e le dinamiche in gioco con cui l'antropologo deve "giocare" per attestare la sua autorità di studioso.

R - Infatti diversamente da quello che accadeva in passato ovvero negli anni tra la fine dell'800 e gli anni 1950, gran parte del lavoro iniziale di campo è dedicato alla negoziazione della propria posizione sul campo. Quando si arriva sul campo bisogna costruirsi una rappresentazione di sé che sia accettabile tanto da parte delle autorità, quanto da parte di coloro con cui poi si interloquisce. Naturalmente questa rappresentazione di sé non deve essere lontana da quelli che sono realmente i nostri scopi, però è una cosa da raggiungere, cioè non è data per scontata perché nessuno o quasi dei nostri interlocutori ha in mente che cosa sia studiare, come diciamo noi ingenuamente, la cultura di un popolo, di una comunità. Le domande che mi facevano i Beluchi del Pakistan Meridionale, presso i quali feci la mia seconda ricerca significativa, erano: Chi sei? Da dove vieni? Ma anche: chi ti paga per fare questo (all'inizio incomprensibile) mestiere?

D - Essendo una ricerca di campo finalizzata il più delle volte alla pubblicazione di un elaborato scritto e alla conseguente divulgazione delle nuove conoscenze acquisite, dall'alto delle Sua esperienza di ricercatore, riesce a definire, qualora esista, il limite, il confine tra un'esperienza antropologica e un'esperienza personale?

R - Qui siamo su un terreno estremamente fluido, difficilmente definibile. Penso che se si potesse idealmente costruire un filtro tra esperienza antropologica e personale, direi che dell'esperienza personale deve passare, nell'esperienza antropologica, tutto ciò che dell'esperienza personale in qualche modo si ritiene abbia condizionato o determinato la comprensione di ciò che è successo sul campo. Certo, qui il confine è molto labile e scivoloso perché si potrebbe molto facilmente tagliar fuori l'esperienza personale dall'esperienza antropologica, e questa è una scelta che è stata praticata da tutta quell'antropologia che ha creduto di poter costruire un sapere oggettivo

dell'alterità, oppure in cui certi temi, come la dimensione dialogica tra gli interlocutori sul campo, non era poi così fondamentale per il risultato finale. Da un certo momento in avanti si è scoperto, o meglio, accettata, l'idea che anche l'esperienza personale dovesse rientrare, dovesse essere esplicitata nel resoconto etnografico. Spesso però si è un po' ecceduto direi, soprattutto dopo che l'ondata ermeneutico-interpretativa si era un poco volgarizzata nella comunità antropologica. Forse gli antropologi, come diceva Marshall Shalins, *hanno cominciato a parlare un po' troppo di se stessi e meno degli altri*. Ripeto, il confine è davvero molto sottile tra i due livelli, tuttavia credo che dell'esperienza personale debba confluire nell'esperienza antropologica ciò che soggettivamente l'antropologo ritiene che sia stato importante per la costruzione della sua rappresentazione dell'alterità. Quindi è ancora un fatto in larga misura di scelta personale. La prerogativa del nostro mestiere, che spesso non ci fa vedere di buon occhio dalle amministrazioni universitarie o dai nuclei di valutazione, è *che si tratta di un mestiere profondamente solitario*. Non possiamo mettere in piedi équipe che raccolgano dati sul campo per poi trasferirli in un centro dove elaborarli; non abbiamo grandi statistiche da esibire. Insomma siamo veramente lasciati alla nostra libertà di giudizio e di movimento (per quanta se ne può avere coi fondi a disposizione per la ricerca). E anche questo è un grande vantaggio (*ride*).

D - Dal punto di vista storico, la nascita dell'antropologia è legata alle vicende del colonialismo, tanto da essere stata definita come "ancella del colonialismo". Oggi, generalizzando un poco i termini, c'è molta più consapevolezza anche in chi viene "studiato". Com'è cambiata l'antropologia quando sono entrati in scena studiosi provenienti da contesti culturali completamente differenti a quelli su cui l'antropologia ha costruito il suo sapere?

R - Il fatto che studiosi provenienti da Paesi o continenti diversi da quelli in cui tradizionalmente si sono sviluppati gli studi antropologici siano diventati essi stessi antropologi ha contribuito sicuramente a quella che è stata chiamata "*la crisi della rappresentazione etnografica*", e fa parte di un movimento, di un flusso, di un rivolgimento storico che ha interessato la disciplina e che ha accompagnato la nascita di un movimento critico in seno all'antropologia. Tutto ciò ha portato, attraverso discipline o, sarebbe meglio dire, campi di discussione intellettuale come gli studi culturali e gli studi post-coloniali, ad un ulteriore ripensamento delle categorie classiche con cui

L'antropologia si era accostata alle problematiche della conoscenza delle culture altre. Questo è uno degli elementi di quella crisi della rappresentazione etnografica, come è stata chiamata nella seconda metà degli anni '80 da due antropologi americani, Marcus e Fischer i quali si posero proprio il problema di valutare il ruolo che l'antropologia poteva avere sul finire del XX secolo, quando le condizioni di praticabilità della disciplina, ma anche la ricettività del pubblico, era cambiata in relazione a certi problemi anche per la presa di parola di soggetti che fino a quel momento erano stati solo oggetti di studio e che ora diventavano invece interlocutori dell'Occidente sul piano sia intellettuale che politico.

D - Una crisi ma, allo stesso tempo, un arricchimento non indifferente.

R - Un arricchimento non indifferente, una perdita sicuramente di alcune sicurezze, e questo va detto per sottolineare ancora una volta come è strutturata l'accademia in Occidente. Quindi anche il rischio di una perdita di un'autorità scientifica di fronte all'*establishment* politico-amministrativo della ricerca così come viene "normalmente" intesa.

D - L'impressione che si ha è che l'antropologia sia un sapere di nicchia rinchiuso nelle mura accademiche. Non le sembra un paradosso il fatto che la vocazione dell'antropologia sia uscire nel mondo, ma in realtà si chiude poi nel suo mondo, quello accademico? Come può l'antropologia arrivare tra la gente senza cadere nel senso comune?

R - Questo è un problema di grande rilievo, un po' lo è sempre stato, ma lo è soprattutto oggi, da quando ormai l'antropologia non detiene più il monopolio del discorso sulle culture altre. Voglio dire che da alcuni decenni altri soggetti hanno preso la parola sulla cultura, cioè producono in maniera relativamente autonoma rappresentazioni della cultura propria e altrui. Stiamo parlando dei *media*, delle agenzie internazionali, delle associazioni di difesa dei diritti dei popoli nativi, degli operatori turistici, delle ONG, del cinema, tutti soggetti che a modo loro fanno un discorso sull'alterità culturale e producono continuamente delle rappresentazioni. Pertanto l'antropologia, che certamente non è questo, ma è anche questo, si trova spiazzata perché come sempre accade quando il sistema di riproduzione delle informazioni dipende dai *media* - che sono passati nel giro di pochi decenni dalla carta stampata alla dimensione elettronica - che hanno una grande efficacia

comunicativa ma anche un grande difetto, *quello di ridurre e a-problematizzare gli oggetti del proprio discorso*. Quindi, paradossalmente, tutte quelle complessità che l'antropologia cerca di illustrare, studiare, approfondire, sfumare, i *media* le compattano, le essenzializzano, le riducono, le reificano. Per esempio ormai quasi tutti sanno chi siano i Dogon del Mali perché abbiamo agenzie turistiche che con i loro depliant portano i turisti a visitare queste popolazioni. Non parliamo poi delle isole Hawaii o della Polinesia, insomma siamo di fronte ad una situazione in cui obiettivamente sembra che all'antropologia sia sottratto l'oggetto e anche il discorso sull'oggetto. Lei non sa quanta fatica faccia un professore a spiegare agli studenti del primo anno cosa sia l'antropologia, perché in fondo oramai le culture altre le abbiamo sotto gli occhi, ci sono i documentari, spesso fatti anche abbastanza bene, servizi giornalistici, le rubriche, le pubblicità televisive, perfino i *reality* sono ambientati in un ambiente esotico. Addirittura alcuni *format* in paesi diversi dall'Italia, prevedono proprio la trasmissione di programmi in cui si vede la famiglia europea o comunque americana che va a vivere per una settimana tra popolazioni indigene... Questa non è antropologia, la quale però, grazie a ciò, non può più contare su quell'effetto di spiazzamento per far sì che il pubblico a cui si rivolge possa ancora porsi domande chiave come, ad esempio: siamo sicuri di essere noi il centro del mondo? Non sarà che siamo solo uno dei tanti esempi di umanità? Ecco, questo oggi non è più possibile perché è acquisito.

D - In questo contesto dove tutti hanno il diritto di rappresentare gli altri, qual è il margine d'azione che rimane all'antropologia?

R - Naturalmente bisogna ricordare che l'antropologia è un sapere accademico, nel senso che ha le sue metodologie, le sue teorie, discussioni, prove e controprove da discutere. E questo non è che si possa fare al bar. Però l'antropologia sicuramente ha il compito di uscire dall'accademia. Tuttavia le sue possibilità di manovra sono limitate perché l'antropologia si scontra con quelle che sono le condizioni socio-politiche entro cui gli antropologi vivono. Se gli interlocutori, gli amministratori, i politici fossero sensibili al discorso dell'antropologia probabilmente oggi avremmo molti antropologi impegnati in un settore di grandissima rilevanza come quello dell'immigrazione. Ma non è così! Sembra incredibile quando poi veniamo a sapere che tra 40 anni il 20% della popolazione europea sarà costituito da immigrati. Quindi l'antropologia sconta, come tutti i saperi, il suo rapporto con la

politica, e forse è oggi quello che lo sconta più di tutti gli altri.

D - Indirettamente ha già risposto ad una questione che volevo sottoporle e che ci riporta in un certo senso a casa nostra. Quale ruolo occupa e che incidenza ha l'antropologia nella società civile italiana? E nello specifico quale è il compito dell'antropologia davanti al decadere di riti e cerimonie in casa nostra?

R - Perché parla di decadenza?

D - Nello specifico mi riferivo alle due esperienze di ricerca alle quali ho partecipato con il gruppo dell'Università di Bologna, in Sardegna nel 2007 e in Puglia nel 2009 per studiare i riti della Settimana Santa. E parlo di decadenza in quanto abbiamo dedicato parte del lavoro all'incontro con i giovani del posto, attestandone un generale disinteresse e disinformazione su ciò che paradossalmente appartiene loro in quanto si tratta della loro cultura, prospettando, per certi versi, la fine di tali rituali. Probabilmente sarebbe meglio parlare di semplice trasformazione.

R - Sicuramente il mondo negli ultimi 50 anni è cambiato enormemente, però se alcuni rituali hanno radici profonde, ad esempio medievali, è chiaro che in quell'epoca rappresentavano una cosa, nel Rinascimento ne rappresentavano un'altra ed oggi ne rappresentano un'altra ancora. Questo per dire semplicemente che le società cambiano e *quello che noi antropologi dobbiamo fare è studiare questi cambiamenti*. L'antropologia non perde la sua ispirazione fondamentale ovvero quella di comprendere l'agire umano nella sua variabilità culturale. Non cambierà mai come vocazione, rimarrà sempre. Certo cadranno, come sono già cadute, molte di quelle rappresentazioni che hanno fatto all'origine la fortuna dell'antropologia, ma si pensi cos'era il Mondo prima della scoperta dell'America o nel '500, '600 e così via. Certamente oggi di fronte alla globalizzazione tutto questo cambiamento ha avuto un'accelerazione, ma ciò non coincide con la cessazione dell'elaborazione culturale da parte delle società umane.

D - Accennavo a questo discorso in quanto studiando in casa nostra cambiano totalmente le metodologie di approccio, anche perché ci ritroviamo di fronte persone che tendenzialmente sono consapevoli di cosa sia l'antropologia. Ciò mette sul tavolo un argomento interessante legato al discorso dell'identità, laddove, come nelle nostre esperienze di ricerca di campo, il resoconto

etnografico viene direttamente fruito da chi è stato l'oggetto di studio stesso, creando una sorta di processo autoriflessivo.

R - Questo è stato uno dei grandi temi dibattuti nel famoso libro *Scrivere le culture* di Clifford e Marcus, dove in particolare spicca il saggio di Talal Asad, che discute proprio dell'autorità etnografica, di come i prodotti dell'etnografo possano indurre in coloro che li leggono, che allo stesso tempo sono stati anche l'oggetto di studio, un moto di rifiuto - sentirsi "etnografati" spesso non è il massimo - oppure viceversa, un'assimilazione di ciò che l'antropologo scrive e quindi la presa d'atto della sua autorità, autorità del testo s'intende, che può anche essere "sbagliata" ma che viene comunque considerata "vera". Oggi in un mondo fatto di Stati, di confini, di diritti, di riconoscimenti ecc., si cerca nei testi degli etnografi il fondamento della propria identità e quindi l'autorità del proprio diritto di esistere in quanto tali. Asad fa questo discorso che ha a che vedere con quanto la scrittura etnografica possa incidere poi di ritorno nel modificare la concezione che i locali hanno del sé. Nel rivedersi, nel rileggersi ci si può ritrovare oppure no, quindi siamo di fronte a casi in cui un osservatore esterno getta il sasso nello stagno e suscita un dibattito, il quale può anche essere proficuo per la comunità, ma può essere anche all'origine di fratture, divisioni, discussioni. Insomma, per tornare ancora una volta al campo, l'antropologo non è mai un soggetto invisibile. Al contrario, l'antropologo è visibilissimo, tanto durante la sua permanenza sul campo quanto in seguito!

D - Ha accennato prima di come sia difficile dire cosa sia l'antropologia anche ad un allievo. Dalla sua posizione di docente, avendo visto tanti giovani attraversare i suoi corsi, come vede il rapporto tra l'antropologia e i giovani? E cosa direbbe ad un giovane che vorrebbe intraprendere questo percorso?

R - Il problema è complesso perché se oggi qualcuno dovesse dirmi "io voglio fare l'antropologo", io risponderei: "Caro o cara, tu non sai a cosa stai andando incontro"!!! Questo per dire che non basta un pezzo di carta per assicurarsi un impiego, come forse, e dico forse, basterebbe ad uno studente di ingegneria o economia. Quindi parto da un presupposto, che poi è la mia esperienza, l'antropologia è un sapere che può essere coltivato solo da chi ha una grande passione per queste cose, se non si ha passione e lo si fa tanto per fare qualcosa è un altro discorso. Chi però si avvia su



questa strada deve anche essere consapevole di quelle che sono le difficoltà che incontrerà, e cioè che obiettivamente l'antropologia di per sé non è qualcosa che dà da mangiare. Io ho laureato centinaia di studenti in antropologia, una piccola parte di questi sono rimasti nell'ambiente accademico, alcuni hanno fatto anche delle carriere sia in Italia che all'estero. Il problema è che intraprendere il nostro percorso vuol dire valutare quello che abbiamo detto in parte prima ovvero chiedersi qual è la ricettività della società nei confronti di un sapere, come quello antropologico, e di persone che si sono rese competenti in questo sapere. È tutto qui il problema!

D - È un problema italiano?

R - Credo italiano più che europeo, sebbene penso che sia da certi punti di vista generalizzato perché ovviamente l'antropologia ha una sua specificità particolare, ma anche perché non ha una storia accademica pari a quella della filosofia o di altre scienze umane, per cui la ricettività istituzionale è molto limitata. Ma questo vale soprattutto per l'Italia.

D - La mia generazione ha il vantaggio di avere a disposizione dei percorsi prettamente antropologici, mentre mi sembra di capire che Lei, e i docenti a Lei coetanei, abbia un'estrazione filosofica o comunque letteraria in senso ampio.

R - Eravamo innanzitutto davvero in pochi, in Italia, a coltivare questi interessi, alcuni poi hanno avuto esperienze di studio all'estero, ma non tutti potevano permetterselo. Quindi quelli che rimanevano o si impantanavano quasi sempre nella ripetitività locale, oppure dovevano per forza di cose intraprendere altre vie, altre carriere. L'antropologia, nonostante ci sia stata una grande apertura nei suoi confronti a livello universitario alla metà degli anni '90 con la riforma Berlinguer (il famoso 3+2 per molti versi nefasto), a differenza di altre scienze umane, non si è a tutt'oggi conquistata il diritto di essere riprodotta a livello di insegnamento liceale. O meglio, l'antropologia è stata inserita nei programmi dei licei di scienze umane a partire dall'anno accademico 2012/2013, ma coloro che si laureano o che si addottorano in antropologia a tutt'oggi non hanno il diritto di andare a insegnarla nei licei perché ad insegnarla è il filosofo, il sociologo, lo psicologo. È evidente la disparità tra la grande diffusione dell'antropologia nei corsi di studio (sebbene in conseguenza degli ultimi provvedimenti ministeriali si corra il rischio di un ritorno alla situazione pre-anni Novanta), e

la mancanza di riconoscimento accademico-istituzionale. Il paradosso sta nel fatto che in molte università presidi e rettori sanno benissimo che l'antropologia costituisce una forte attrattiva per i giovani, per cui, nella logica del mercato, tengono sempre attivato un corso o due. Tuttavia, poiché ritengono che l'antropologia sia un sapere "minore" chiamano a insegnare spesso persone a contratto che non hanno nessuna qualifica, infischiosene del fatto che l'Italia è piena di dottori di ricerca in antropologia che potrebbero essere chiamati a fare quel lavoro.

D - Alla luce degli avvenimenti che attualmente stanno sconvolgendo

l'area del Maghreb, e di cui a noi opinione pubblica giungono notizie attraverso servizi e reportage giornalistici, con quali occhi un antropologo dovrebbe guardare e raccontare queste situazioni?

R - Non è facile dare una risposta perché evidentemente i livelli di informazione, cioè la sostanza dei problemi con cui attualmente si ha a che fare, che vengono presentati dalla stampa, dalla televisione e dalla politica sono problemi su cui gli antropologi (a meno che non siano specialisti di quei paesi) hanno ben poco da dire. Certo, conoscendo magari le singole situazioni - in quanto la Libia non è l'Egitto, l'Egitto non è la Siria, la Siria non è il Bahrein - si potrebbero benissimo fare delle analisi circostanziate. Nel Bahrein, ad esempio, la sollevazione popolare che è stata repressa con la forza, ha rappresentato uno "slancio verso la democrazia", come si è detto che sia stato in paesi come l'Egitto, la Tunisia o la Libia? Oppure era la sollevazione degli Sciiti che da anni sono discriminati nei confronti dei Sunniti pur essendo la maggioranza della popolazione del paese? I Sunniti sono alleati con l'Arabia Saudita e invece gli Sciiti sono appoggiati dall'Iran. Perché appoggiarli in quanto Sciiti? Solo perché sono "i nostri fratelli" Sciiti o perché è un modo di acquisire, da parte dell'Iran, una testa di ponte dall'altra sponda del Golfo? Avrebbe da dire alcune cose l'antropologo, ovviamente previa conoscenza del contesto.

D - Però un antropologo a Lampedusa...

R - Un antropologo a Lampedusa potrebbe cercare pian piano di entrare in dialogo con questi soggetti, farsi spiegare le loro aspettative, le loro speranze, le loro frustrazioni e poi vedere come fare per aiutarli. Ma si tratta di una cosa che non si può fare in tre giorni: *l'antropologia è un sapere lento, nel senso che ha bisogno di tempi lunghi!* Per osservare, dialogare, esprimersi, spiegare...



Ho condotto quest'intervista con la curiosità e l'ingenuità di chi, ancora studente, coltiva con passione l'interesse per questa disciplina. Consapevole della complessità del nostro mondo sempre più piccolo e globalizzato, ho sempre immaginato la figura dell'antropologo come qualcuno che vada in giro per il mondo con una cassetta degli attrezzi la quale si arricchisce di nuovi strumenti ogni qualvolta si incontra la "diversità dell'altro". Il corretto utilizzo degli strumenti acquisiti ci consente non di giudicare, bensì di *comprendere* e orientarci in quella che Ulf Hannerz ha chiamato la "*complessità culturale*". L'intento di questa intervista era quello di trasmettere attraverso la conoscenza e l'esperienza del Prof. Fabietti, un piccolo "kit di strumenti", di nozioni teoriche utili per orientarci nella nostra realtà; non dimenticando che oggi non c'è nulla di più esotico che il nostro vicino di casa!

Bibliografia

AFFERGAN, FRANCIS

1991 *Esotismo e Alterità*, Mursia, Milano

FABIETTI, UGO

1999 *Antropologia Culturale. L'esperienza e L'interpretazione*, Laterza, Roma.

GEERTZ, CLIFFORD J.

1973 *The Interpretation of Cultures*, (trad. it. *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1998.)

GIDE, ANDRÈ

1927 *Voyage au Congo* (trad. it. *Viaggio in Congo*, Einaudi, Torino, 1988)

CLIFFORD, JAMES – MARCUS, GEORGE E.

1986 *Writing culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, (trad. it. *Scrivere le culture*, Meltemi, Roma, 2005)

Abstract – IT

Più che un'intervista, un incontro/discussione con una delle figure più autorevoli dell'antropologia italiana, il Prof. Ugo Fabietti. Le sue parole, oltre che offrirci notevoli spunti di riflessione su cosa sia e come debba orientarsi oggi l'antropologia, ci accompagnano in un percorso dove riemergono le radici stesse della disciplina: il viaggio, l'incontro con l'alterità culturale, l'*epochè*, la ricerca sul campo, il relativismo.

Uno sguardo sui fondamenti teorici della disciplina, ma anche sulle sue prospettive di applicazione, sul suo riconoscimento sociale ed istituzionale. Il Professor Fabietti, presentandoci l'antropologia come "*un mestiere solitario*", ci racconta con passione la ricchezza e gli strumenti che derivano "dall'incontro con l'altro", e lo fa in un condensato di teoria ed esperienza...che è poi l'humus della disciplina stessa.

Abstract – EN

More than an interview, this is a meeting/discussion with one of the most important figures of Italian anthropology, Professor Ugo Fabietti.

His words offer innumerable points of reflection about what anthropology is, and the direction it should take. They also accompany us along a path in which the roots of anthropology themselves re-emerge: travel, encountering cultural otherness, *epochè*, fieldwork and relativism. He provides a look at the theoretical structure of the discipline and also its potential applications, at its social and institutional recognition. Professor Fabietti, presenting anthropology as "solitary knowledge", details with passion the richness and the instruments deriving "from the meeting with the other". He presents it in an essence of theory and experience... which is after all the quintessence of anthropology itself.

ALFONSO ROMANIELLO.

Nasce ad Avellino il 02/01/1986, diplomato nel 2005 presso il Liceo Scientifico "R. D'Aquino", consegue la laurea triennale nel 2008 presso l'Università di Bologna in Lettere e Filosofia, indirizzo Dams-Teatro, con una tesi in Antropologia dello Spettacolo frutto di una ricerca sul campo in Colombia sulle culture dei *campesinos* delle Ande.

Attualmente laureando presso l'Università Milano-Bicocca nel corso di Laurea magistrale in Scienze Etnologiche e Antropologiche, è stato co-autore dei libri *La Settimana Santa di Castelsardo* (a cura di Matteo Casari, CLUEB, Bologna, 2008) e *La Settimana Santa a Mottola* (a cura di Giovanni Azzaroni, CLUEB, Bologna, 2010), entrambi frutto di ricerche sul campo condotte con il gruppo studio guidato dal Prof. Giovanni Azzaroni.