

**Anna Casella Paltrinieri**, a cura di, 2012, *Incontri transatlantici. Il Brasile negli studi dell'antropologia italiana*, Novalogos editrice, Aprilia (RM), pp. 350.

Quale prospettiva adottare per tentare di comprendere il Brasile? Quello offerto dall'antropologia culturale è senza dubbio il punto di vista che maggiormente può tener conto dell'intrinseca complessità della società brasiliana, delle sue manifestazioni "eccentriche", paradossali, dove i contesti "periferici" non sono meno coinvolti delle metropoli o delle aree più avanzate nel rapporto con la modernità. Questo l'approccio proposto dal volume curato da Anna Casella Paltrinieri, che raccoglie gli atti del primo convegno degli antropologi brasilianisti italiani, tenutosi il 27 maggio 2011 nella sede bresciana dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. L'iniziativa di un confronto tra gli antropologi, già iniziata nelle associazioni, in particolar modo nell'Anuac, nel convegno bresciano si è arricchita di una dimensione interdisciplinare aperta agli apporti di studiosi di archeologia, filosofia e sociologia. Quattro le sezioni in cui si articolano i sedici interventi ospitati nel volume: "Identità e incroci"; "Terra, diritti e identità"; "Questioni di politica"; "Identità, media e contemporaneità". Come sottolinea la curatrice, docente di Antropologia culturale nella Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università Cattolica di Brescia, il volume "*offre uno spaccato significativo dello stato degli studi antropologici sul Brasile oggi in Italia*" (p. 12). Per tale ragione si propone di diventare uno "*strumento indispensabile*" per i brasilianisti delle più diverse discipline e per quanti intendono adottare "*uno sguardo profondo e critico, non stereotipato*" nella conoscenza di questo grande Paese.

Ci sembra che il tema della "identità" – o meglio delle "identità" – del Brasile, della loro percezione/costruzione/rappresentazione, sia particolarmente ricorrente nel volume. Esso, anche presso le società indigene, rivela una sorprendente vitalità, tanto che si parla oggi di "identità storico-culturali" corrispondenti a soggetti sociali nuovi, divenuti a loro volta espressione di cambiamenti socio-economici macroscopici. Terra di forti contrasti, il Brasile odierno, quello della presidenza Lula e oggi di Dilma Rousseff, si è rivelato negli ultimi anni un paese decisamente "volto al futuro" dove però i movimenti sociali che promuovono il riscatto dei segmenti marginali della popolazione "*sembrano spesso vittima della cooptazione di un sistema politico rimasto legato ai modelli autoritari e paternalisti del periodo coloniale e della dittatura*" (p. 9). Quanto la *dinamicità identitaria* possa contribuire alle urgenze di questa nazione (la rappresentatività democratica, gli squilibri sociali, la sopravvivenza e l'autodeterminazione dei popoli indigeni) resta una questione aperta. Certamente, come osserva Anna Casella, alla "vitalità" dei soggetti sociali si deve in massima parte quella "*spinta polemica alla rilettura delle categorie interpretative con le quali essi sono stati classificati*". Questo processo in corso può garantire – attraverso la messa in discussione del sistema di relazioni sociali gerarchicamente orientato – una "*cittadinanza effettiva alle comunità pluriculturali che costituiscono il Brasile odierno*" (p. 10).

Il tema di una "originaria identità" multiforme o indefinita (e perciò: aperta) sembra emergere dal primo contributo del volume, dell'archeologo Angelo E. Fossati, dedicato all'arte rupestre della Serra de Carpivara, nel Nordeste del Brasile. In essa confluiscono due precise tradizioni artistiche rupestri: quella Nordeste e quella Agreste, identificate da Niède Guidon nei suoi studi. La prima raffigura in genere scene rituali, di caccia, di combattimento, di esecuzioni capitali, di sesso anche collettivo. La seconda presenta invece una notevole quantità di figure umane di grandi dimensioni, mentre quelle animali sono più contenute. Se la prima si colloca in un arco temporale compreso tra 12000 e 4000 anni fa, la seconda risale a un periodo tra i 7000 e i 4000 anni (pp. 18-19). Questa datazione si inserisce pienamente all'interno dei confini temporali della cultura Clovis, ma Fossati accenna ad un recente dato archeologico per l'area in esame, e cioè agli scavi di Toca do Boqueirão da Pedra Furada, dove secondo la Guidon sono stati ritrovati frammenti di

parete con tracce pittoriche databili a circa 46000 anni a.C. Nuove datazioni al radiocarbonio li retrodatano al 60000 a.C., cioè al periodo in cui – secondo la teoria “Out of Africa” – si sarebbe verificata con successo la migrazione di *Homo sapiens* dal continente africano verso quello asiatico. Forse che questi ritrovamenti nel continente americano costituiscono un punto a favore del “modello multiregionale”? Senza giungere a conclusioni azzardate sull’antichità dell’“Uomo americano” (già in passato oggetto di accese controversie), si può affermare che di queste antichissime popolazioni conosciamo solo frammenti del loro “mondo ideologico” (p. 20). Gli aborigeni che vivevano nella Serra de Capivara furono sterminati dai coloni tra XVII e XIX secolo, e di loro poco si è conservato (come l’etnonimo di *Pimenteiras*), ma in questo quadro frammentario, nebuloso si riconferma – anche nella pre- e protostoria brasiliana - la “centrale perifericità” di questa terra, assieme a quella indefinitezza che è alla base e ancora oggi alimenta, stimola, l’articolata, sfumata natura multiculturale della sua “identità”.

Come il meccanismo identitario sia *in progress* anche presso le culture indigene lo conferma il contributo di Paride Bollettin, dedicato ai mebengokré del fiume Bakajá, nel Brasile centrale, al loro universo di relazioni e ai processi di significazione attuati dalla comunità nei confronti dei *kuben*, i non-indigeni (p. 162 e sgg.). Le dinamiche che il ricercatore ha potuto individuare nel contesto etnografico attraverso una serie di esperienze in campo hanno evidenziato come il “processo di autoriconoscimento” all’interno della comunità sia in costante ridefinizione, comportando, quando necessario, come nel caso di un matrimonio o con la venuta al mondo di un nuovo membro del gruppo, una sorta di “*continuo lavoro di formazione*” dell’appartenenza mebengokré (p. 153). Un processo – sottolinea Bollettin – che significativamente non comprende solo gli “agenti umani” ma “coinvolge ogni attore presente nel mondo”, in una relazione con l’alterità per nulla dicotomica ma “intersecantesi” e nella quale – rimandando a Deleuze – la “*perdita dell’identità*” (“non senso”) costituisce un nuovo inizio per agire nel mondo reale (p. 173). In fondo questi tratti non sono lontani dal dinamismo culturale che sorprendentemente troviamo nell’esperienza di una Ong che dal 1997 si dedica alla formazione di giovani indios kaxinawá nelle tecniche di realizzazione di video. Di questo “sguardo indigeno sulla realtà” si occupa Daniela Marchese la quale osserva come il film (inteso come *processo*, tecnico e identitario) metta in evidenza “*il nuovo modo di essere kaxinawá oggi*”, e cioè “*valorizzando la tradizione, ma senza rinunciare alle sfide poste dalla modernità come soggetti del proprio discorso politico*” (p. 323). In nome di questa *soggettività mediatica*, dove la tecnologia è espressione (e tramite) dell’autodeterminazione indigena, si coglie quel processo di costruzione identitaria nel quale la tradizione si combina al dinamismo culturale, per poi relazionarsi alla comunità più vasta, quella nazionale intrinsecamente composita e in costante evoluzione. Su posizioni critiche verso ogni “etnicità predefinita” è Silvia Zaccaria, che nel suo saggio analizza lo sguardo dei *media* internazionali sulla realtà indigena dell’Amazzonia: un curioso quanto pericoloso *revival* di esotismo, che ripropone in chiave estetizzante il mito del “*buon selvaggio, visto in isolamento volontario in un Eden dove rifiuta ogni contatto con la civiltà moderna e implicitamente ogni possibilità di autodeterminazione giuridica perché non ne potrebbe condividere il codice culturale. In questo modo la terra mitica e illimitata (“spazio vuoto”) viene dipinta dai media come “disponibile” all’espansione agro-industriale e i popoli indigeni descritti “come soggetti biologizzati, cioè come una mera estensione delle risorse naturali, senza coscienza né diritti*” (p. 338). In realtà quelle che vengono dipinte come società di “cacciatori-raccoglitori” non sono una reliquia paleolitica, capace di suscitare la meraviglia del “bianco”, ma il residuo di comunità agricole, nomadizzate perché costrette a fuggire dalla propria terra dai colonizzatori-Altri (p. 339). Negare la stanzialità in nome di una supposta scelta di vita edenica, significa negare a queste popolazioni oltre che i diritti, anche uno “*spazio sullo scenario globale contemporaneo*” (p. 340).

La contemporaneità per i popoli del Brasile coincide con la “fine dell’innocenza”. Il saggio di Anna Casella Paltrinieri verte sull’esperienza “culturale, politica ed etica” nel Maranhão di oggi,

ma le sue riflessioni sono allargabili a tutta la società brasiliana. Molto è mutato nell'orizzonte sociale di questo Stato pre-amazzonico negli ultimi trent'anni, dai tempi in cui l'invito all'azione (la *luta*) era ritenuto la necessaria premessa ad una società più giusta e solidale, in un contesto culturale in cui l'antropologia (G. Freyre), la letteratura (J. Amado), la teologia della liberazione offrivano le categorie interpretative per comprendere un mondo diviso (e contrapposto) tra il popolo privo di una rappresentanza effettiva e le oligarchie al potere (pp. 29-240). La "fine dell'innocenza" per Anna Casella è coincisa con l'ascesa dell'economia neo-liberista e con l'adeguamento delle politiche sociali: le classi più povere sono state così ammesse a nuovi stili di vita consumistici (p.244). Questo processo non è stato interrotto dalla presidenza di Lula, ex operaio, nordestino, sindacalista. Alla rivoluzione sociale sognata negli anni Settanta è seguita una rivoluzione economica e finanziaria cui si sono rapidamente conformate le oligarchie dominanti, e al cambiamento sociale radicale di cui Lula era stato icona politica, si è preferito un rinnovato "populismo arcaico", più funzionale alle sfide moderne dell'economia globale, mentre la società brasiliana subiva un irrigidimento delle sue stratificazioni. Da questo scenario è uscita mutata anche la questione della "identità culturale", un tempo legata agli afro-discendenti ma oggi trasposta, pur in un'ottica di rivendicazione "culturalista", "*nel quadro delle relazioni politico-economiche storicamente strutturate nelle campagne brasiliane (Martins de Carvalho)*" (p. 251). Il conflitto multiculturale ha rimpiazzato il conflitto di classe nel sistema economico neo-liberista, e l'accesso alla terra viene invocato sulla base di identità culturali e storiche differenti rispetto alla cultura dominante, senza però che le rivendicazioni si alimentino dei valori fondamentali di uguaglianza, di dignità e di cittadinanza per una reale "partecipazione alla storia comune" (p. 254).

Sulla percezione e rappresentazione dell'identità etnica, segnaliamo l'articolo di Valeria Ribeiro Corrossacz, frutto di una ricerca su "bianchezza e mascolinità" condotta tra il 2009 e il 2011 tra uomini appartenenti alla classe medio-alta di Rio de Janeiro. La ricercatrice si è soffermata su un aspetto precipuo dell'indagine e cioè come la *branquitude* venga percepita dagli intervistati, evidenziando come la classe sociale costituisca il linguaggio privilegiato per "*dare un contenuto alla bianchezza*" (p.61). In una società fortemente segnata dal tema della "mescolanza" (nonostante l'ideologia del *branqueamento*), la classe si conferma un elemento di maggiore connotazione sociale, dove però il "carattere egemonico della bianchezza" è sotteso, forse perché "evanescente", "non nominabile" (p. 79), o – aggiungiamo noi – non così certo e definito sul piano della rappresentazione del Sé individuale e familiare in una realtà storicamente *misturada*. Come la *branquitude* non allenti affatto la conflittualità in seno ai sacerdoti e ai gruppi aderenti alle religioni afro-brasiliane in Europa, è il contributo di Luisa Faldini a segnalarlo (pp. 49-60), occupandosi del cosiddetto "*candomblé in bianco*", cioè di due *terreiros* italiani (in Veneto ed Emilia) in cui l'antropologa non senza difficoltà, ma secondo la metodologia di partecipazione indicata da Roger Bastide, ha condotto la propria ricerca da *insider* (p. 58). Le divergenze tra i sacerdoti italiani e brasiliani, nonché tra i fedeli dello stesso tempio italiano e il sacerdote "autoctono", pongono interrogativi sull'effettivo attecchimento delle comuni "radici simboliche" religiose in un contesto estraneo a quello originario in cui è maturato questo universo di credenze e valori.

Concludendo segnaliamo l'articolo di Bruno Barba dove la dinamicità della "identità" brasiliana viene efficacemente colta attraverso la rappresentazione antropologico-culturale del gioco del calcio, il *futebol*, con cui la nazione brasiliana si identifica e viene identificata dal resto del mondo. Tanto che l'edizione 2014 dei Mondiali di calcio, dove il Brasile intende rappresentare collettivamente il raggiungimento dei propri traguardi economici e sociali, promette di diventare "l'occasione ideale" per una "fiera delle identità" (p. 43). Barba ricorda come il gioco del calcio fu "importato" in Brasile negli ultimi anni dell'Ottocento, poco tempo dopo l'abolizione della schiavitù. Inizialmente il calcio, come sport elitario, era praticato solo da bianchi e benestanti (p. 36), e sul piano sociale rispondeva propriamente agli intenti ideologici del *branqueamento* perché simbolo di novità, progresso, importato dalla Vecchia Europa, *bianca* e comunque *civilizzatrice*. Ma

rapidamente al richiamo della palla non resistettero i figli e i discendenti degli schiavi, trasformando, anzi rigenerando, arricchendo di nuovi significati sociali, culturali (ed agonistici) questo sport. Su di esso verrà per esempio a strutturarsi un'ulteriore dimensione identitaria (pp. 39-40), quella delle tifoserie, "comunità immaginate" (per riandare a Benedict Anderson), capaci a loro volta di immaginare, sognare, anche un riscatto sociale più ampio, di superare con un pallonetto i confini dei ghetti.

*Alberto Castaldini*  
*Università di Bucarest*  
*acastaldini@libero.it*