

Il testo di Francesco Remotti, che raccoglie contributi apparsi in diverse occasioni, è anzitutto la riflessione di un antropologo sulla sua vita professionale, ma si propone anche come un manifesto per la difesa e la rinascita della antropologia culturale. A partire da una domanda: in questa evidente crisi della disciplina è possibile rintracciare una responsabilità degli stessi antropologi? In altre parole: *c'è qualcosa che non va* nella maniera di fare antropologia oggi (p. 86)? E se davvero qualcosa non va, è possibile cambiare rotta?

Che siano tempi difficili appare evidente: basti ricordare l'assottigliamento degli spazi accademici, la scarsa presenza degli antropologi nella vita sociale, la difficoltà dei giovani antropologi di trovare lavoro (p. 80). Una situazione di fronte alla quale è facile sentirsi vittima dell'aggressività di altre discipline: sociologi, psicologi, storici e pedagogisti ormai occupano spazi "nostri", usano gli stessi metodi e, spesso, attingono al nostro vocabolario. L'obiettivo polemico di Remotti però non è tanto l'invasione degli altri, quanto l'orientamento attuale degli stessi antropologi che egli non esita a definire "*ubriacatura post-modernista*" (p. 70). Individua, cioè, nel "*paradigma della contemporaneità*" il punto di debolezza dell'antropologia. Sul piano teorico, poiché si tratta di un orientamento molto debole, e sul piano pratico perché pone dubbi per la sopravvivenza futura della stessa disciplina. Il paradigma della contemporaneità sembra fondarsi su alcune "rinunce". Anzitutto, la rinuncia al "presente etnografico" dell'antropologia classica, per descrivere i popoli "altri" entro la rete delle relazioni globali nelle quali sono ormai immersi. Inoltre, la rinuncia alla tensione teorica, non più intesa come un "dovere" antropologico (p. 51). I due poli della disciplina: l'analisi sul campo, volta a trovare i fondamenti della cultura, e la ricerca di teorie generali sembrano oggi sostituiti dalla sola dimensione etnografica, intesa come registrazione del mero presente, mentre "*lo spauracchio del positivismo*" scrive Remotti, porta l'antropologo a rifiutare qualsiasi tentativo di individuare leggi generali (p.28). L'antropologia della contemporaneità sembra offrire molti vantaggi: permette, ad esempio, aperture inaspettate sul mondo moderno, nei confronti del quale l'antropologo ritiene di essere attrezzato con strumenti di comprensione e di previsione (pp. 51-52). Dunque, abbandonando gli ambiti esotici, isolati e piuttosto eccentrici che hanno costituito il terreno di ricerca per più di due secoli, l'antropologo contemporaneista si accredita, al pari di tanti altri scienziati sociali, come esperto dell'oggi.

È un guadagno per l'antropologia? O non è, piuttosto, si chiede Remotti, un rincorrere "*lo spirito del tempo*" rinunciando ciecamente a quello sguardo alternativo, "inattuale" che l'antropologia ha voluto essere fin dal suo sorgere? (Si rintraccia, qui, l'eco autobiografica del filosofo convertito all'antropologia come "filosofia che si infanga", la rivendicazione di un sapere antropologico capace di mettere in scacco le certezze della tradizione filosofica occidentale). Di fatto, scrive Remotti, l'appiattimento dell'antropologia sull'etnografia (da Geertz in avanti) e l'insistere sul presente, ha comportato un'indebita accentuazione dell'esperienza di campo e del vissuto dell'antropologo: la descrizione del suo lavoro, della sua maniera di "stare" nel campo sembra aver preso il posto della riflessione sulle problematiche generali e della ricerca di una qualche teorizzazione (p. 28, 55-57). Vero è che questa esasperazione riflessiva tradisce il disagio di tutti noi per un'esperienza fatta di solitudine, talvolta di disperazione, sempre di spaesamento (esperienza "sopportata" forse oggi con meno convinzione) e nella quale si sperimenta la distanza tra le ambizioni teoriche e ciò che realmente ci riesce di fare, ma l'esito è inevitabilmente il "*narcisismo metodologico*" (p. 41). E questa pare essere l'ambiguità essenziale di molta antropologia: poiché la contemporaneità alla quale si riferisce è molto evanescente, non ha lo spessore e la densità della contemporaneità cui pensano gli storici (pp. 53-54), e poiché l'antropologo rinuncia anche a quello "*sguardo a ritroso*" che gli permetterebbe di individuare tracce di costumi antichi, il tipo di produzione alla quale si giunge è una antropologia ego-centrata, una meta-disciplina completamente ripiegata su se stessa e del tutto autoreferenziale (p. 59).

Vale la pena di insistere su questa analisi che occupa molta parte dello scritto di Remotti, prima di arrivare alla sua proposta di rifondazione descritta analiticamente soprattutto nel capitolo

terzo del volumetto da titolo "*Questioni di sopravvivenza*". Il sapere antropologico che si produce oggi è, per Remotti, un sapere "*eteroclitico e frammentario*", scarsamente spendibile al di fuori della ristretta cerchia degli antropologi, che si nutre di conformismo (certi termini linguistici che si ritrovano in tutti i testi) (p. 42, 58-59, 88, 95). Una antropologia "*aneddotica*" ed "*episodica*" (p. 41) "*sempre meno interessata ad impadronirsi di tecniche, votandosi sempre più alla retorica*" (p. 91). Si direbbe un pensiero debole, certo non adatto ad affrontare questioni pressanti e "*ruvide*" come quelle che ci impone la società attuale. E, infine, una antropologia iconoclasta che si rende colpevole della dimenticanza (quando non della distruzione) del sapere etnologico costruito in un secolo e mezzo di storia. L'antropologia contemporaneista, scrive Remotti, sembra non farsene nulla (come Kant con Tahiti) delle profondità culturali dei banande o dei *quilombolas* brasiliani impegnata com'è (in una sorta di inversione di tendenza singolare quanto tragica) a ritenere che sia antropologia tutto ciò che scrive colui che si pensa antropologo. Andando in questa direzione, scrive Remotti, si finisce col pensare che l'antropologia non sia l'impegno e la fatica di una vita, ma una sorta di "*patente*" che abilita a qualsiasi carriera.

È la contemporaneità il paradigma più adatto alla antropologia? Remotti ritiene di no e pensa che sia giunto il momento di uscire da questo paradigma, se si intende restare fedeli all'orientamento critico della nostra disciplina (p. 74). Il che non significa sconfessare un percorso che molti stanno facendo, ma quantomeno rendere problematico il tema stesso della contemporaneità e soprattutto, recuperare la dimensione "*inattuale*" che la nostra disciplina ha sempre avuto. Ricordando Nietzsche, per il quale "*inattuale è il filosofo che deve ben valutare la propria epoca sulla differenza rispetto alle altre, superando per sé il presente*" (p. 45), per Remotti l'inattualità della disciplina sta anzitutto nel non rinunciare a osservare il mondo da luoghi "*eccentrici*". Frequentare altre civiltà, e continuare a farlo, permette di mantenere uno sguardo che non si conforma e sul quale si può costruire, ad esempio, una "*antropologia della scienza*" che possa scandagliare quanto di etnocentrico persiste nel lavoro culturale di altre discipline (nelle categorizzazioni della genetica, ricordate a p. 31).

Inattuale è, per Remotti, un'antropologia che non rinuncia a fondare un "*sapere generale*"; che fa parlare le etnografie per riflettere su questioni problematiche e per produrre teoria (p. 100). Le teorie antropologiche non potranno replicare l'ambizione dello strutturalismo (il quale pretendeva di aver completato il giro), ma dovranno comunque essere riconoscibili, "*visibili da lontano*". Teorie che individuano temi di rilievo (come accadde nell'antropologia ottocentesca riguardo al "*dono*"), sui quali costruire connessioni e relazioni, percorsi trasversali attraverso i casi e attraverso le antropologie altrui. Teorie interculturali a partire, appunto, da quel tessuto connettivo che è la cultura (p. 66, 73-85, 96-100). Inattuale è, infine, una antropologia che non dimentica di indagare la dimensione storica dei popoli. Un modo di leggere "*in profondità*" le culture che è, di nuovo, strategia di allontanamento per non doversi limitare a registrare un presente spesso deculturato, come accade per i banande, e per individuare percorsi di recupero della memoria. "*La frequentazione di contesti lontani e persino storicamente superati – scrive – costituisce per noi quel fattore di inattualità che conferisce al nostro sapere i più formidabili strumenti di conoscenza critica del mondo contemporaneo*" (p. 46, 106).

Dunque, il programma di rifondazione dell'antropologia si delinea sostanzialmente su quattro assi: il recupero e lo studio del patrimonio di opere prodotte dalla antropologia classica (p. 11, 103); l'ampliamento dell'ambito di indagine antropologica che può perlustrare fronti abbandonati o magari proporre orizzonti del tutto nuovi e, nello stesso tempo, dare spessore alla indagine antropologica che si deve riferire anche alla storia dei popoli, alle loro tradizioni anche se ormai abbandonate; la tensione all'autonomia epistemologica "*coincidente con una capacità di generalizzazione teorica esercitata in proprio*" che ha il suo fondamento (ma non la sua conclusione) nella ricerca sul campo (p. 65); la ricerca di percorsi interpretativi che rendano cumulabili i risultati delle ricerche individuali e che, soprattutto, permettano di aprirsi al dialogo con altre discipline in una strategia che dovrà essere collaborativa, oltre che di difesa dei propri territori (p. 44, 71, 85-86, 91).

A me pare un progetto importante e ormai indispensabile. E mi permetterei di fare alcune considerazioni che riguardano il modo col quale l'antropologia può essere utile nel nostro mondo. Tempo fa un gruppo di antropologi che ha costituito la sezione di antropologia applicata ha intitolato il primo convegno in questa maniera: *"L'Italia ha bisogno di antropologia"*. Credo che questo sia vero a patto che ci si domandi di "quale" antropologia c'è bisogno. Mi pare serva una antropologia che punti dritto al cuore dei problemi e che offra il suo contributo di metodologie, di indagini, di esempi comparativi (e "inattuali") e di teorie forti (per quanto questo è possibile nelle scienze umanistiche). Penso, ad esempio, al tema della trasformazione della famiglia (dibattuto nell'ultimo convegno Anuac), a quello del ritorno del fattore religioso nella vita politica (e, purtroppo, nel terrorismo fondamentalista), al rapporto tra generazioni che si confrontano sul lavoro, alla concezione della democrazia. Può l'antropologia, forte della sua esperienza maturata in contesti che pensano la religione, la famiglia, il lavoro, le generazioni in tutt'altro modo, avere qualcosa da dire su quanto sta accadendo nel nostro mondo e in quello degli altri? O ancora: può l'antropologia suggerire agli operatori di sviluppo qualcosa che vada al di là della pur legittima (ma ormai esaurita) analisi de-costruttivista dei miti e dei limiti della cooperazione? Il grande sviluppo dell'antropologia medica in Italia si deve sicuramente al fatto che gli operatori della salute hanno cercato proprio nel nostro sapere la risposta al disagio conclamato e ai problemi che la loro professione pone. Ma l'analisi del sistema culturale della bio-medicina si è potuta fare rileggendo il modo col quale gli antropologi classici (Rivers, Lévi-Bruhl e Evans-Pritchard, tra gli altri) hanno indagato le medicine "primitive" e portato alla luce modi alternativi e sconosciuti di praticare la cura, di pensare il corpo o la magia. E, forse, il percorso futuro dell'antropologia medica sarà di dialogare con la biologia e le neuro-scienze per trovare nuovi orizzonti di indagine, come, ricorda Remotti, ha fatto chi si è occupato recentemente di antropologia dei sensi (p. 106). E ancora un esempio: Martha Nussbaum, filosofa americana, parlando dei diritti delle minoranze, afferma che le teorie sociali proposte dalla filosofia partono da una visione astratta e individualista del cittadino e, dunque, finiscono per non tutelare i più deboli. Forse il sapere antropologico, comparando visioni dell'uomo e delle società, potrebbe correggere questo pensiero etnocentrico e proporre percorsi più rispettosi delle differenze individuali e culturali.

Credo che il testo di Remotti sia molto più di una provocazione: è un invito a riconsiderare l'antropologia come un impegno. Che vale una vita.

Anna Casella Paltrinieri
Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano
anna.casella@unicatt.it