

COMMENTI E REPLICHE

Commenti a Bronislaw Malinowski, *l'antropologia pratica, la politica e il colonialismo* di Antonino Colajanni, con una risposta dell'autore

Marco BASSI

Università di Palermo
marco.bassi@unipa.it

Ho letto con molto interesse le note di Antonino Colajanni su Bronislaw Malinowski. Con una ricchissima ed argomentata revisione della fonti secondarie mi pare che sia riuscito molto bene a dimostrare la debolezza delle argomentazioni tese a delegittimare l'antropologo sulla base di un ragionamento costruito con procedimento *ex post*. Certamente, la de-colonizzazione, conclusasi in Africa nei primi anni sessanta, ha costituito un mutamento storico radicale delle configurazioni globali, cui l'antropologia non poteva che rispondere con un cambio paradigmatico, volto a rigenerare e reinquadrare le basi della sua legittimazione. Come in ogni cambio paradigmatico, era necessario liberarsi del peso della *legacy* precedente, un'operazione che viene spesso condotta attaccando e delegittimando le impostazioni precedenti con i loro padri fondatori. Ma una volta fondati i nuovi approcci sarebbe opportuno tornare a storicizzare le esperienze e i contributi dei vari antropologi, a leggerli nel contesto cui appartengono, valutando i loro contributi sulla base delle teorie e delle metodologie a loro con-

temporanee. Colajanni ci dice chiaramente che Malinowski non era, formalmente, un rivoluzionario, nel senso che non ha attaccato il sistema coloniale. Piuttosto, ha messo in campo una strategia dialogante, tesa a garantire il flusso dei finanziamenti per i suoi studenti e per il nuovo approccio funzionalista, un approccio in grado di costruire il riconoscimento del modo di essere, di organizzarsi e di produrre dei soggetti collettivi colonizzati. L'impegno costante di Malinowski nel campo applicativo ci dice molto di più sul rispetto che dedicava ai nativi e sullo scopo ultimo della nuova impostazione che poche frasi estemporanee e decontestualizzate, tratte da carteggi intimi e scritte nei momenti di esasperazione che il campo duro può suscitare in chiunque. Ho trovato il testo di Colajanni particolarmente illuminante nel riportare gli interventi di Malinowski su questioni che diventeranno, molto più tardi, i punti cardine del diritto internazionale dei popoli indigeni. Mi riferisco, innanzitutto, a quanto riportato sui due famosi saggi del 1929 e 1930, là dove Malinowski delinea il progetto di un'antropologia tesa a produr-

This work is licensed under the Creative Commons © Marco Bassi *et al.*

Commenti a Bronislaw Malinowski, l'antropologia pratica, la politica e il colonialismo di Antonino Colajanni, con una risposta dell'autore

2022 | ANUAC. VOL. 11, N° 2, DICEMBRE 2022: 67-112.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-5397



re conoscenza sull'organizzazione politica delle "tribù" native, sul diritto consuetudinario, sui diritti sulle terre e le relative pratiche e concezioni della proprietà, sull'educazione e sugli aspetti economici legati alla produzione e al lavoro nel sistema tradizionale. Nel quadro ideale del "governo indiretto", questi vengono identificati come gli elementi conoscitivi utili per una buona amministrazione, aspetti che la prassi coloniale non riconosce. Colajanni ci dice che Malinowski criticò in maniera diretta le politiche terriere coloniali, fondate sui diritti individuali piuttosto che collettivi, e le prassi decisionali del Judicial Committee of the Privy Council, troppo debole rispetto ai diritti nativi per l'assunto dell'inconciliabilità delle istituzioni e idee giuridiche indigene con quelle della società civilizzata. Il nesso con i principi cardine dei diritti dei popoli indigeni espressi oggi nei due principali trattati globali è del tutto evidente. Sia la Indigenous and Tribal Peoples Convention (ILO 169) del 1989 che la Declaration on the Rights of Indigenous Peoples adottata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite nel 2007 riconoscono, nell'ambito dei territori indigeni, la legittimità delle istituzioni, dei leaders consuetudinari, del diritto consuetudinario e delle forme di proprietà collettiva. Soprattutto, con riferimento a questi elementi i due trattati stabiliscono dei dispositivi procedurali che attribuiscono autonomia decisionale ai popoli indigeni in campi chiave, come in quello culturale ed educativo o rispetto alle iniziative di sviluppo che interessano i loro territori. L'esigenza riconosciuta di autonomia ci porta a guardare con altro occhio i vari interventi di Malinowski tesi a sostenere la "separazione" delle entità native, un posizionamento che, come puntualmente riportato da Colajanni, è stato ripetutamente criticato da vari com-

mentatori in chiave di atteggiamento discriminatorio se non proprio razzista. È utile richiamare qui il dibattito tra universalismo e relativismo. C'è un parallelismo tra l'itinerario dei diritti umani legati al sistema delle Nazioni Unite e il contesto coloniale. Come noto, il relativismo antropologico è rimasto escluso dalla definizione internazionale post-bellica dei diritti umani, focalizzato agli inizi sull'idea dell'universalità dei diritti umani, riferibili ai singoli individui. La pratica internazionale ha progressivamente dimostrato che l'approccio generalista non era in grado di rispondere alle discriminazioni sistemiche, per cui, su pressione della società civile e dei movimenti organizzati, forme sempre più particolariste di diritti hanno trovato il loro riconoscimento nei trattati promossi dalle Nazioni Unite, fino al riconoscimento dei diritti collettivi, soprattutto a partire dai due trattati citati. L'approccio universalista trova, con i dovuti distinguo, il suo corrispondente etico-ideologico nel modello coloniale del governo diretto. Come più volte osservato da Malinowski, questo approccio non ha impedito l'esproprio sistematico delle terre e il relegamento dei nativi a condizioni di lavoro assimilabili alla semi-schiavitù. Come sottolineato da Colajanni, in vari lavori Malinowski ha delineato la "separatezza" dei nativi come un mezzo per difendere e proteggere i nativi dagli Europei, e sostenuto l'esigenza di assicurare autonomia amministrativa agli Africani, con un adeguato controllo sulle terre e il riconoscimento dell'autonomia culturale. La visione malinowskiana è quindi quella di un pluralismo giuridico assimilabile a quello di recente introdotto per effetto all'evoluzione relativista del diritto internazionale. Il progetto malinowskiano dell'antropologia funzionalista è definito con questa visione in mente, an-

che se riferito all'unico quadro pluralista possibile in quel momento storico, ovvero il governo coloniale indiretto. Come ci ricorda Colajanni, i funzionalisti "si opposero costantemente all'idea dell'"Impero della uniformità". Hanno costruito sapere e dato il resoconto della vasta pluralità delle civiltà esistenti all'interno dei confini imperiali, ovvero di modi di essere che "dovevano essere protette e riconosciute dal diritto internazionale". Questa visione e queste idee relativiste, nate nel contesto coloniale, sono state travolte dall'ideologia nazionalista prodotta dalla decolonizzazione, per ritrovare la loro strada solo diverse fasi storiche successive e in un nuovo contesto globalizzato, questa volta sulla spinta organizzata degli stessi attori "nativi" ed indigeni. La diretta corrispondenza tra i contenuti dei trattati internazionali sui diritti indigeni e gli elementi investigati dalla scuola funzional-strutturalista indica che i diritti indigeni – così come oggi formulati – non avrebbero potuto essere concettualizzati senza lo sfor-

zo teorico e metodologico messo in campo dalla scuola antropologica che più di ogni altra ha permesso di delineare in chiave positiva i tanti modi diversi di essere collettivamente organizzati, tutti legittimi. Mi sembra quindi doveroso riprendere le osservazioni finali di Colajanni dedicate a sfatare il mito post-coloniale di un'antropologia assoggettata agli interessi coloniali, una tesi del resto già presentata dall'autore in *Gli usignoli dell'imperatore* (2012): gli amministratori coloniali erano piuttosto inclini ad accogliere l'antropologia evolucionista, universalista e legittimante nei confronti dell'impresa coloniale. Il funzional-strutturalismo, con il suo apporto rivoluzionario sul piano teorico-metodologico, rispondeva a un progetto di antropologia pratica che permise la visualizzazione di nuove e diverse entità politiche e giuridiche, un fine certo non desiderabile per le autorità coloniali, anzi direi profondamente incompatibile, la cui portata innovativa e le cui potenzialità sono testimoniate dalla storia.

Valeria RIBEIRO Corossacz

Università di Roma Tre

valeria.ribeirocorossacz@uniroma3.it

In questo breve testo tenterò di affrontare un tema presente nel saggio di Colajanni sull'antropologia pratica di Malinowski: possiamo definire Malinowski razzista? Si tratta di una questione rilevante anche perché ci permette di pensare in senso più ampio il rapporto tra la formazione della nostra disciplina e il razzismo. Cercare di rispondere a questa domanda, infatti, non significa solo riflettere su come si discute e si presenta in classe l'opera di Malinowski, oltre al classico schema interpretativo "eccellente et-

nografo/scarso teorico", ma anche capire come, proprio riconoscendo il razzismo nella storia della disciplina, possiamo insegnarla con una prospettiva antirazzista. Per rispondere alla questione in oggetto, propongo di pensare il razzismo come un rapporto sociale storicamente determinato, un rapporto di potere, di forza, in cui, nel contesto della colonizzazione ed espropriazione condotte dagli europei di terre e popolazioni di ampie parti della terra, hanno preso forma dei gruppi di esseri umani percepiti come naturali e

come naturalmente condizionati: le razze¹. Nell'affrontare e contrastare l'accusa di razzismo rivolta a Malinowski, Colajanni propone "una riduzione netta nell'uso del termine" razzismo a una fase culturale della storia europea (in particolare in Germania e in Italia) che è strettamente collegata a un campo che sarebbe quello delle teorie che facevano riferimento a una disordinata tradizione di ricerche biologiche-fisiche (p. 49). Malinowski non essendo mai stato né sostenitore, né coinvolto in questi dibattiti teorici, sarebbe allora esente dall'accusa di razzismo, che diventa quindi eccessiva e inappropriata (*ivi*). Se definiamo il razzismo come un fenomeno che si esaurisce nelle dimensioni culturale e teorico-legislativa, perdiamo di vista una parte importante della realtà in cui si muovevano gli/le antropologhe e i gruppi e i territori da essi studiati negli anni di Malinowski. Anche osservando il presente, è difficile pensare che non esista razzismo poiché siamo in un contesto in cui le teorie pseudo scientifiche sulla gerarchia razziale non hanno (quasi) nessun credito, e in cui si afferma che la razza non esiste. La realtà che viviamo ci invita a pensare che il razzismo persiste proprio perché è un rapporto sociale che si trasforma costantemente, ed esso rimane una lente che informa il modo di comprendere le diseguaglianze anche in assenza del concetto di razza. Il periodo in cui visse Malinowski è l'esito di un lungo processo di cambiamento del mondo in quanto mondo (Quijano 2000), in cui alcuni gruppi di europei hanno messo in atto forme specifiche di appropriazione, espropriazione e oppressione materiale di popolazioni del sud globale, alimentate e supportate da un apparato discorsivo e

teorico basato sull'idea di razza. Essa legittimava, in un contesto sempre più regolato dal principio di eguaglianza, l'idea secondo cui alcuni erano inferiori ed altri superiori, alcuni degni di amministrare e altri soggetti da amministrare e sfruttare. In questo senso, se riconosciamo il razzismo come rapporto sociale, formatosi storicamente, e ideologia ad esso connesso, possiamo senz'altro riconoscere Malinowski come razzista, perché non era interessato a mettere in discussione i presupposti materiali e ideologici di questo rapporto sociale su cui si reggeva l'intero sistema mondo di cui lui faceva parte, e da cui traeva benefici. Non c'è contraddizione tra questa visione di Malinowski, conseguente al riconoscerlo come uomo bianco radicato nel contesto europeo di inizio novecento, e ricordare che egli difese la necessità di studiare e comprendere le popolazioni native ("primitive") dal loro punto di vista, che si impegnò nell'assistere le vittime dell'antisemitismo (p. 50). Come ha scritto Stocking in merito al ruolo di Boas come critico della nozione di razza, "despite his basic liberal humanitarianism outlook, he was a white-skinned European writing for other white-skinned Europeans at the turn of the century" (1982: 189). Boas non mise mai in discussione l'idea che la razza esistesse, ma lottò strenuamente affinché nessun legame causale fosse stabilito tra cultura e razza. Per Boas la razza non era una categoria politica che crea gruppi sociali, anche se i gruppi sociali definiti come razze dovevano esseri riconosciuti e valorizzati per le loro specificità culturali. Il suo contributo in questo senso è stato fondamentale, e non solo per l'antropologia, ma non sufficiente per combattere il raz-

1. Per alcuni riferimenti si vedano Guillaumin 2002, e Quijano 2000.

zismo, e questo è chiaro quando Stocking mette in evidenza *per chi* scriveva Boas.

Allo stesso modo possiamo e anzi dobbiamo riconoscere, e insegnare a riconoscere, che Malinowski “diffuse tra i suoi allievi e nel pubblico più in generale l’idea che le istituzioni non-Europee avevano un loro intrinseco valore” (p. 29), e come lo abbia fatto proprio attraverso l’etnografia. Tuttavia dobbiamo ricordare che egli non si avvicinò all’impensato: perché gli inglesi avrebbero dovuto amministrare e modernizzare interi territori fuori dalla Gran Bretagna? Malinowski non mise mai in discussione l’esistenza stessa dell’amministrazione coloniale, la criticò, argomentò a favore dell’idea che l’antropologia potesse offrire strumenti di sostegno pratico al governo coloniale, ma non poteva pensare che le popolazioni colonizzate potessero vivere senza e contro l’apparato coloniale. Il punto ovviamente non era tanto riformare, migliorare il sistema amministrativo coloniale, ma proprio negarne la legittimità poiché questo avrebbe comportato comprendere la necessità di rinunciare ai vantaggi economici che il colonialismo portava allo sviluppo delle nazioni europee attraverso politiche estrattiviste e violenze che Colajanni ricorda con precisio-

ne. Così come per Boas, è utile porsi la domanda *per chi* scrivesse Malinowski.

In *Cuore di tenebra*, con le parole di Marlow Conrad dipinge l’impresa coloniale come “la gaia danza della morte e del commercio” (Conrad 2020: 20). Nel racconto emerge anche l’idea che fosse possibile pensare in termini di parentela – a me sembra quasi in opposizione alla discontinuità del concetto di razza – la relazione tra chi conduceva questa gaia danza e chi vi soccombeva. Eppure si tratta di una descrizione che gronda violenza razzista: “Be’, voi sapete che è proprio questo il lato peggiore della cosa – il sospetto che non fossero disumani si affacciava poco a poco. Quelli gridavano e saltavano e giravano su sé stessi e facevano orribili smorfie; ma ciò che ti faceva rabbrivire era proprio il pensiero che appartenessero all’umanità – come voi – il pensiero di una tua remota parentela con questo frastuono selvaggio e appassionato” (2020: 52). Il nostro impegno nel leggere e insegnare l’intera opera di Malinowski è analizzare le molteplici forme in cui si sostanzia la violenza razzista, comprendere come riconoscere parentele e valori intrinseci a ciascuna cultura non necessariamente porta a destituire i benefici materiali del razzismo.

Antonio DE LAURI

Chr. Michelsen Institute
Norwegian Centre for Humanitarian Studies
antonio.delauri@cmi.no

Saper interagire in modo appropriato con il lavoro di Bronislaw Malinowski è opportuno non semplicemente per una questione educativa, che pur rimane importante, relativa all’insegnamento della storia della disciplina. È opportuno anche perché la produzione scientifica di Malinowski, con i suoi pregi e i suoi limiti, e il suo collo-

camento nel quadro storico coloniale continuano a essere rilevanti per discutere il complicato nesso che esiste tra la produzione del sapere antropologico, il contesto storico in cui si inserisce e gli usi che di questo sapere possono essere fatti. Ciò al netto del contributo più specifico di alcune opere di Malinowski in diversi ambiti dell’an-

tropologia. Per esempio, avendo iniziato i miei studi di dottorato con una particolare attenzione all'antropologia giuridica, la lettura di *Crime and Custom in Savage Society* (1926) riscontrava un mio più diretto interesse rispetto ad altri lavori, così come di mio interesse erano le riflessioni di Malinowski pubblicate postume sui temi della libertà e della guerra. È con una certa preoccupazione che ci si trova a constatare che quanto scrive Antonino Colajanni a proposito dell'approccio di Malinowski al diritto tradizionale (cioè che “era impossibile per un amministratore gestire il diritto e la giustizia senza avere una conoscenza approfondita, e priva di pregiudizi, sulla società locale”) poteva essere tranquillamente ribadito nel processo di ricostruzione giuridica dell'Afghanistan post-2001, governato dalla cosiddetta “comunità internazionale” e caratterizzato da una scarsa conoscenza e in taluni casi persino un esplicito ripudio delle forme consuetudinarie del diritto e della giustizia. A spese ovviamente della popolazione afgana.

Colajanni tocca vari aspetti dell'opera di Malinowski su cui sarebbe possibile concentrarsi. Volendo focalizzare il mio breve spunto di riflessione sul potenziale ruolo dell'antropologia al di fuori dello spazio accademico, partirei da due semplici constatazioni. La prima è che non tutto quello che scriviamo (in quanto antropologi) invecchia bene, e ciò valeva tanto ai tempi di Malinowski quanto oggi. La seconda è che non tutto quello che scriviamo (uso “scriviamo” in senso ampio riferendomi a ciò che produciamo come risultato delle nostre ricerche) fa sufficientemente i conti con le forme di potere che ci influenzano in un determinato periodo storico. Invecchiare bene, cioè mantenere un certo grado di adeguatezza e rilevanza col trascorrere del tempo, e fare i con-

ti col potere sono presupposti importanti per affrontare la questione che Colajanni chiama “esercizio di influenza”, vale a dire la possibilità di innescare o influenzare in una qualche misura processi di cambiamento sociale, di giustizia, di eguaglianza come parte integrante dello sviluppo e della diffusione della conoscenza antropologica. Si tratta chiaramente di questioni che sono state storicamente e abbondantemente affrontate nell'ambito dell'antropologia applicata, nel contesto relativo alla configurazione di una antropologia pubblica e, più in generale, nei molti lavori di tutti gli antropologi e le antropologhe che si sono poste il problema della rilevanza sociale (ma anche politica) dell'antropologia.

A ragione, Colajanni ricorda che in Malinowski non troviamo una adeguata trattazione delle diverse forme che il potere coloniale assumeva, sia in termini di strutturazione degli assetti politico-giuridici delle colonie sia in termini di relazione tra antropologia e amministrazione coloniale. Allo stesso tempo, Colajanni invita a un esercizio storiografico inserendo tale limite nel quadro più complesso dell'opera malinowskiana richiamando quindi l'attenzione sui contesti diversi e sulle situazioni concrete che caratterizzano la ricerca e la produzione scientifica di Malinowski.

Oggi, rispetto al periodo di Malinowski, mi pare si possa affermare che ci sia una maggiore consapevolezza circa il ruolo dell'antropologia e della ricerca più in generale, ma sarei cauto nell'esagerare la profondità e la sistematicità di tale consapevolezza. Molti detrattori di Malinowski (così come di altri antropologi del passato), infatti, mentre da un lato enfatizzano i peccati delle precedenti epoche della disciplina, dall'altro sopravvalutano la ca-

pacità odierna di confrontarsi col potere. Quanto realmente riescono o perlomeno provano, gli antropologi e le antropologhe di oggi, a smarcarsi dalle diverse forme di potere che impattano il nostro lavoro? Quanti hanno avuto occasione di svolgere lavori su commissione o valutazioni di programmi per le Nazioni Unite o la Banca Mondiale o altre agenzie umanitarie e di sviluppo, conoscono bene le difficoltà che si presentano allorché i risultati della ricerca si allontanano dalle aspettative di chi la finanzia. Ma il problema va ben oltre l'antropologia applicata. Quando gli antropologi ricevono finanziamenti dalla Commissione Europea per fare ricerca, per esempio, sulle migrazioni, interagiscono con una istituzione che ha tra i propri obiettivi anche quello di migliorare la "protezione" dei confini europei (cioè renderli più difficili da attraversare) mediante agenzie come Frontex. Alcuni progetti di ricerca della Commissione Europea sono esplicitamente orientati al rafforzamento del controllo dei confini. Molte ricerche sul tema della mobilità e delle migrazioni, d'altro canto, ambiscono a problematizzare e ripensare la governance migratoria. Ciò nonostante, l'approccio delle istituzioni europee rimane fortemente impostato su una logica securitaria e discriminatoria con effetti devastanti per le popolazioni in movimento (che scappino da situazioni di guerra, povertà o altro). La frustrazione dei ricercatori finanziati e non ascoltati dalla Commissione Europea è chiaramente interpretata in una lettera aperta intitolata *A call by concerned researchers for immediate action and radical*

revision of current EU policies on mobility and migration governance indirizzata alla leadership della Commissione (https://admigov.eu/upload/Call_EU_funded_researchers.pdf). Tuttavia, c'è forse di più del non essere ascoltati. Nella misura in cui si compete per ottenere finanziamenti e si accettano le regole del gioco, il grado di complicità con le logiche degli enti finanziatori si fa più problematico. Lo stesso vale, su altri fronti, per ciò che riguarda l'accettazione della cosiddetta "audit culture" che impone regole talvolta assurde per misurare il sapere scientifico.

Sì, rispetto ai tempi di Malinowski forse si leggono oggi più articoli e libri con un cosiddetto "approccio critico", ma è anche vero che in molti casi si tratta di una critica innocua, di convenienza, una critica che è tale solo esteticamente e che non riflette un sostanziale e sincero confronto con il potere (che può essere il potere delle istituzioni governative, delle multinazionali, ecc.). Nei due anni di governo del Covid-19 in Italia, per esempio, è sembrata imbarazzante la distanza tra il presunto atteggiamento critico dell'antropologia e il prevalente silenzio (sempre con eccezioni, ovviamente) di fronte a qualunque modalità di lettura e gestione della pandemia "offerta" dagli organi governativi e supportata da altri settori della scienza. Molti antropologi medici, che a lungo hanno spiegato i meccanismi attraverso il quale il potere si fa sapere medico e viceversa, avrebbero senz'altro potuto posizionarsi in maniera differente dalla cieca obbedienza e contribuire maggiormente al dibattito pubblico.

Frederico DELGADO ROSA

CRIA Centre for Research in Anthropology
Universidade Nova de Lisboa
fdelgadorosa@fcsh.unl.pt

Antonino Colajanni offre un prezioso contributo all'antropologia, sottoponendo un tema controverso a metodi rigorosi che si rifanno alla tradizione storicistica italiana. Seguendo un'analisi cronologicamente orientata degli scritti di Malinowski e della letteratura secondaria, questa accurata panoramica chiarisce alcuni aspetti fondamentali dello scottante dossier su Malinowski e il colonialismo. Prima fra tutte, la questione della presunta dicotomia tra *Argonauts of the Western Pacific* (1922) e gli scritti successivi dedicati al "contatto culturale" – ovvero tra il vecchio e il nuovo Malinowski. Colajanni dimostra la falsità di tale contrapposizione: non solo il primo saggio di Malinowski sull'antropologia applicata apparve nel 1922, ma già nel 1916 l'antropologo era stato consultato dal governo australiano su questioni coloniali e aveva pensato di inserire, nella sua monografia, un capitolo sulle relazioni tra "bianchi" e "neri". Soprattutto, Colajanni sostiene che le considerazioni metodologiche contenute nell'"Introduzione" di *Argonauts of the Western Pacific*, notoriamente incentrate sulla ricerca del "punto di vista del nativo", sono riconducibili all'aspetto pratico dell'antropologia malinowskiana. Nonostante i mutamenti culturali indotti dal colonialismo, la presenza del passato nel presente non si configurava come mera sopravvivenza e oggetto di erudizione antiquaria, ma come una forza attiva che doveva essere compresa se si volevano attenuare gli effetti dell'"invasione" europea, un termine di cui Malinowski fu pioniere.

Queste riflessioni introducono un altro tema che si colloca all'incrocio tra il vec-

chio e il nuovo Malinowski, ovvero la critica costante delle ricostruzioni congetturali dell'umanità primordiale attraverso le società viventi. Colajanni dimostra che il rifiuto dell'antropologia evoluzionista e diffusionista, una dimensione importante di *Argonauts of the Western Pacific*, fu sottilmente convertito nel ripudio dell'antropologia "inutile". In altre parole, qualsiasi ambiziosa aspirazione a recuperare le origini o i primi sviluppi della società primitiva era non solo intellettualmente, ma anche politicamente sbagliata: poteva contribuire all'ideologia civilizzatrice, non a politiche rispettose delle reali istituzioni indigene. Il saggio di Colajanni rivela che Malinowski associava la storiografia speculativa non solo agli antropologi a tavolino, ma anche agli etnografi dilettanti o coloniali. La sua strenua difesa della ricerca sul campo condotta dagli antropologi funzionalisti, dotati di una formazione accademica, fu un processo non privo di tensioni. Colajanni ricorda il conflitto tra le due categorie in termini di autorità etnografica, in particolare perché i soggiorni notevolmente più lunghi delle figure coloniali (alcune delle quali, peraltro, avevano studiato antropologia prima che Malinowski iniziasse le attività didattiche alla London School of Economics) mettevano in ombra la ricerca sul campo dei nuovi antropologi professionisti. Nonostante la presunta inutilità dell'etnografia coloniale, essa tendeva a essere, come suggerisce Colajanni, più legata al sistema di quanto non lo fossero le riflessioni di Malinowski sull'antropologia applicata, che erano nel migliore dei casi innocue e nel peggiore ingenu-

Malinowski intratteneva relazioni ambivalenti con le potenze coloniali, sia perché talvolta concordava con alcuni loro specifici orientamenti, sia per ragioni tattiche legate a esigenze pratiche. Diffidando della critica radicale postcoloniale come impresa presentista, Colajanni decostruisce l'accusa di razzismo mossa a Malinowski e coraggiosamente storicizza le sue inquietanti opinioni sull'Apartheid sudafricano. Pur tenendo conto delle prime critiche di Max Gluckman (1911-1975) alle posizioni di Malinowski sul cambiamento culturale prodotto dal colonialismo, Colajanni evidenzia le loro connessioni intellettuali e storiche. In modo convincente, il suo saggio ritrae infine Malinowski come figura intellettuale che non fu né colonialista né anticolonialista. Allo stesso modo, il profondo legame tra l'impero e gli etnografi evolucionisti o diffusionisti non viene messo in discussione da Colajanni, che sottolinea il valore degli studi esemplari di Henrika Kuklick e George W. Stocking, Jr. sugli antropologi governativi britannici degli inizi del novecento.

C'è almeno un aspetto di questo fondamentale crocevia che merita di essere approfondito. Numerosi resoconti etnografici pre-malinowskiani rivelano non solo il fervore imperiale e le prospettive evolucioniste o diffusioniste, ma anche una qualche forma di comprensione del punto di vista del nativo e, occasionalmente, considerazioni pratiche sulla sua possibile conciliazione con le politiche coloniali. In alcuni casi, anche l'eccentricità teorica può portare a suggerimenti benevolmente aperti al punto di vista nativo, come quando l'ufficiale britannico Henry Cecil Jackson (1883-

1962), autore della prima dimenticata monografia dedicata ai celebri Nuer (*The Nuer of the Upper Nile Province*, 1923), ricorse a *The Golden Bough* (1890) di James George Frazer (1854-1941) per criticare la confisca del loro bestiame. In altri casi, come in *The Ghost Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890* (1896) di James Mooney (1861-1921), il mito della tenda di Malinowski perde significato e rilevanza quando il villaggio tribale lascia il posto alla riserva. Etnografo di origine irlandese, Mooney capì subito che, lungi dall'essere una tradizione precoloniale, la novità tradizionalista era legata all'oppressione coloniale, che criticò coraggiosamente. Nei cinquant'anni precedenti la pubblicazione di *Argonauts of the Western Pacific*, una vasta letteratura che consta di oltre 365 monografie etnografiche, firmate da più di 220 autori, è stata prodotta sulla base di esperienze sul campo contrastanti e metodi diversi, tra i quali la ricerca intensiva, sul campo, incentrata sull'uso delle lingue native. Questa scomoda verità può alimentare la fiamma della critica radicale, accentuando le continuità ideologiche più che le rotture tra Malinowski e i suoi predecessori. Una sfida alternativa, e a mio avviso più innovativa, consiste nell'esplorare queste genealogie al di là della ricerca sistematica, se non esaurita, della violenza coloniale esercitata nel passato disciplinare. Oltre alla dicotomia tra il vecchio e il nuovo Malinowski, altre polarità nette possono essere messe in discussione. Privilegiando la contestualizzazione storicista a scapito delle visioni manichee, il saggio di Colajanni scardina l'attuale febbre da decolonizzazione e ispira ulteriori esercizi sulla storia dell'antropologia e il colonialismo.

Andrea E. Pia

London School of Economics
and Political Science
a.e.pia@lse.ac.uk

[Strrt- scricchiolio di un cassetto traballante, causato dal suo scorrere difficoltoso lungo cerniere di legno modellate dal tempo].

Leggenda vuole che alla base del cassetto superiore di destra di una scrivania in legno di faggio in stile tardo ottocento, custodita dietro alla porta di un ufficio annidato nel sottotetto al sesto piano dell'Old Building, l'edificio più antico dell'ormai ipermoderno campus della London School of Economics (LSE), sia preservata, quasi intagliata nel legno, la firma originale di Bronisław Kasper Malinowski. Ancora oggi, la scrivania, ed il suo cassetto, cosituirebbero parte dell'eredità materiale trasmessa fra direttori del dipartimento al loro avvicinarsi. A cento anni dalla pubblicazione in inglese di *Argonauti del Pacifico Occidentale*, che sicuramente non fu scritto in quell'ufficio, lavorare sulla scrivania di Malinowski è comunque considerato un incredibile traguardo professionale se non forse fonte di ingombranti responsabilità. Proprio come nel *kula ring*, teorizzato da Malinowski, la sua scrivania ha col tempo assunto il valore di un oggetto di scambio attraverso il quale la nozione di status accademico in Gran Bretagna viene prodotta, negoziata, e le relazioni stabilite attorno ad essa estese.

Malinowski prese in carico la direzione del Dipartimento di Antropologia Sociale della LSE nel 1927. Nel secolo che si interpone tra noi e quel momento simbolico si articola presumibilmente la parabola intellettuale e politica dell'Antropologia Sociale britannica. Se Malinowski prese la disciplina per trasformarne per sempre metodi ed ambizioni, la sua eredità odierna rima-

ne largamente contestata, forse fraintesa, esattamente come lo è il ruolo e la collocazione della teoria antropologica contemporanea. Dico ciò da uno spazio epistemico ben preciso: in quanto membro del gruppo di "agitatori a contratto" che nel 2018 in collaborazione al collettivo studentesco *Decolonising LSE* mise pressione al Dipartimento di Antropologia affinché rinominasse l'aula un tempo dedicata a Charles Seligman e in cui ancora oggi si tiene il Seminario settimanale di teoria antropologica istituito proprio da Malinowski, ho ben chiaro come alcuni testi malinowskiani siano stati giustamente oggetto di lettura critica, e in modo particolare i suoi celebri *Diari*. Da *Decolonising the Curriculum* a *Rhodes Must Fall*, non c'è discussione oggi circa la pratica antropologica nel Regno Unito che non verta intorno alla domanda: quali autori sono degni del nostro rispetto e della nostra attenzione? Quale canone per una antropologia adatta al presente?

E da queste premesse quindi che ho approcciato il testo di Antonino Colajanni su Malinowski, testo da cui ho imparato molto e che mi ha convinto, attraverso la sua eloquenza e la ricchezza di fonti, a riconsiderare alcuni dei presupposti che davano ormai per acquisiti circa importanza dell'opera malinowskiana. Da lettore educato (ma assolutamente non esperto) del testo, vorrei offrire a questo dibattito alcune riflessioni, e queste esclusivamente da una prospettiva atlantica. Mi focalizzerò principalmente su due punti: il ruolo giocato dalla teoria malinowskiana in antropologia legale; e le recenti accuse di razzismo rivolte alla sua opera.

Per quanto riguarda il cosiddetto principio di *indirect rule*, la lettura di Colajanni è brillantissima, e in linea con un recente testo di Young (2004). A riguardo, mi limito a constatare come l'antropologia e la storiografia britannica marxista degli anni settanta abbiano posto l'accento su come processi di devoluzione politico-giuridica nelle colonie inglesi avessero fondamentalmente portato a due macro-storture amministrative, con conseguenze ragguardevoli circa la tenuta ed equità sociale della vita nativa in questi territori. Per prima cosa, sotto *direct rule*, la Corona Inglese agiva secondo ideali paternalistici ma progressisti (per l'epoca): molte delle corti coloniali erano ben predisposte verso casi che prendevano in considerazione il diritto delle donne. Una serie di sentenze favorevoli all'emancipazione femminile fu violentemente osteggiata dalle élite native e collaborazioniste insediate nelle colonie, e ciò portò ad un irrigidimento del governo coloniale e all'ideazione dell'*indirect rule* come strumento di pacificazione del conflitto sociale. Le corti di diritto consuetudinario erano perciò intese a rafforzare il potere del patriarcato nativo. Secondariamente, il diritto consuetudinario ricostruito attraverso le politiche di promozione dell'*indirect rule* era largamente riconosciuto come finzione storica, in realtà strumento di alleanza fra governo coloniale ed élite collaborazioniste per il contenimento del dissenso (qui la mia ricostruzione è piuttosto facile, il testo di riferimento è di M. Chanock *Law, Customs, and Social Order* (1985), o forse il più noto testo di M. Mamdani *When Victims Become Killers* (2001). Il testo di Colajanni gioca con arguzia lungo il confine fra *direct* and *indirect rule*, e ci permette di valutare in che misura l'approccio malinowskiano abbia aiutato a dar forma all'ontologia politica coloniale.

Tuttavia, secondo il mio modestissimo parere, la parte migliore del saggio di Colajanni riguarda il modo in cui le accuse di razzismo rivolte all'opera di Malinowski vengono disinnescate. È qui che troviamo un antidoto essenziale all'impoverimento di idee e concetti che mi sembra caratterizzare il dibattito pubblico italiano (e non solo) relativo all'universo morale dei padri fondatori in antropologia. A riguardo, una nota a margine: sarebbe opportuno sottolineare come il gradualismo riformista "in difesa dei nativi" proposto da Malinowski, pur militando rumorosamente contro qualsivoglia accusa di razzismo retroattivo, suggerisca però una strumentalizzazione indebita da parte dell'antropologo, il quale, in definitiva, si pone come "power broker" fra governo e soggetti coloniali: lo status di sub-ordinazione di quest'ultimi diventa in questo modo terreno di elezione per l'antropologo britannico, il quale, spesso direttamente sovvenzionato dalle amministrazioni coloniali, se non indirettamente attraverso infrastrutture e possibilità di accesso a gruppi nativi, si trova in definitiva professionalmente investito nel mantenimento dello status quo. Sia chiaro: questa posizione non si configura come razzista, ma se letta con le lenti del presente suggerisce connivenze con forme di razzismo sistemico, in quanto legittimata dall'esistenza dell'occupazione coloniale. Si paragoni ad esempio la posizione di Malinowski a quella, ben più critica, di Frank Cushing e James Mooney, contemporanei di Franz Boas ma, in chiave di diritti nativi, politicamente massimalisti (pochi si ricordano di loro, forse proprio per le proprie idee politiche). Per casi simili rimando al recente testo di Delgado Rosa e Vermeulen (2022).

[Stud- cassetto chiuso].

Leonardo PIASERE

Società Italiana di Antropologia Applicata
leonardo.piasere@univr.it

Non pare dall'intervento al Convegno Volta del 1938 – che Stocking (1995: 413) sembra non conoscere – che Malinowski fosse diventato “increasingly reluctant” verso il *color bar* dopo il suo viaggio in Sud Africa nel 1934, tutt'altro! Ma non risponderò qui alla critica che Colajanni mi rivolge perché, visto lo spazio a disposizione, e quindi per non ricadere nelle supposte “rapidità e approssimazione”, spero poter tornare in altra sede sull'argomento; mi limito a ricordare che non vi è stato un solo “lato oscuro dell'etnologia” (Zerilli 1998), ma anche quello di un'antropologia culturale che ha “scientificamente” legittimato e suggerito, quando non apertamente supportato, le politiche di apartheid, specie in Sud Africa (Gordon 2007; Fredrikson 2016: 118-120, 138-144; Niehaus 2017), con cui a mio avviso l'intervento di Malinowski al Convegno Volta completamente collima.

Resto comunque sul tema del Convegno Volta svoltosi dal 4 all'11 ottobre 1938 a Roma, trattando due aspetti: primo, per constatare come la postura di Colajanni rimanga quella tradizionale della maggior parte dell'antropologia italiana del secondo dopoguerra, che fatica a fare i conti con la propria storia e soprattutto che fatica ad elaborare il razzismo che l'ha per decenni caratterizzata; secondo, per segnalare alla comunità degli antropologi ciò che gli storici dell'antisemitismo italiano sanno da una quindicina d'anni, e cioè quali siano stati i motivi che spinsero Malinowski a

partecipare a quel Convegno pur non presenziando di persona.

Circa il primo punto, mi preme ricordare che fin dai primi anni settanta Giulio Angioni (1972: 5; 1973: 41-45) aveva attirato l'attenzione su alcuni partecipanti al Convegno che gli risultavano collusi col fascismo. A me interessa accennare alla collusione col razzismo, perché non è da confondere razzismo con nazismo e fascismo. Trovo irricevibile l'idea di Colajanni che si debba etichettare di “razzista” solo il razzismo degli stati nazifascisti della prima metà del Novecento. Tutta la storiografia contemporanea sul razzismo si sofferma sul carattere ameboide del fenomeno, prontissimo a cambiare pelle al mutar delle situazioni². Ora, la storiografia dei razzismi del fascismo italiano si è di molto arricchita e complessificata negli ultimi trent'anni³ e non ci si può più nascondere dietro il solito paravento di Lidio Cipriani. Così, fra gli studiosi italiani presenti al Convegno che Colajanni cita come “sobri e non legati alle ideologie coloniali”, vi erano in realtà, per usare l'etichetta ormai canonica di Raspanti (1994), dei nazional-razzisti proclamati come Raffaele Corso e Sergio Sergi, i quali furono membri del Consiglio Superiore della Demografia e della Razza, istituito presso il Ministero dell'Interno il 5 settembre 1938 (un mese prima del Convegno Volta); essi faranno anche parte della Commissione ristretta dello stesso Consiglio che redi-

2. Per non fare che pochi e notissimi rimandi: Taguieff 1994 [1988], 1998 [1997]; Fredrickson 2016 [2002]; Berthencourt 2017 [2013]).

3. La bibliografia è abbondante e in aumento e mi limito a segnalare: Raspanti (1994), Gillette (2002), Mantovani (2003), Pogliano (2005), Cassata (2008), Israel (2010); mi permetto di rimandare anche a Piasere (2021) per gli aspetti più strettamente legati all'antropologia accademica.

gerà un nuovo manifesto della razza, che sarà approvato nell'aprile 1942 (Piasere 2021). Vi erano dei razzisti di fatto come Renato Biasutti, del quale consiglio di leggere alcune chicche (fra le tante, Biasutti 1941: 293). D'altra parte, al Convegno sarà Cipriani a leggere l'intervento di Biasutti, assente, ed è da credere che l'avrà fatto con piacere mentre declamava:

i biotipi negri, nonostante la loro innegabile potenza animale, rappresentano elementi psichicamente e mentalmente inferiori che in una società moderna possono avere soltanto un posto subordinato. Nei gruppi etnici nei quali la razza negra appare più pura, è sensibilmente più basso il livello mentale e morale: dove l'analisi antropologica scopre tracce più o meno rilevanti di infiltrazioni europoidi, sono evidenti i segni di una vita culturale più elevata e anche di qualche apporto originale alle forme indigene della cultura. Si può affermare con ogni sicurezza che nell'Africa negra e negroide il livello mentale medio è in rapporto diretto con la porzione di sangue europeo assorbito (Biasutti 1939: 90-91).

E vi erano studiosi perlomeno complici, come Raffaele Pettazzoni, il quale, membro della Reale Accademia d'Italia, il 26 agosto 1938 (poco più di un mese prima del Convegno) viene nominato membro della "Commissione per lo studio dei problemi della razza" istituita presso la stessa Accademia. Diversamente da altri accademici che declinarono l'invito a partecipare, Pettazzoni contribuì fino alla fine ai lavori. Capristo (1997: 100) documenta che la Commissione "promosse anche un'indagine di carattere statistico sui contribuenti ebrei, con riferimento all'imposta sul valore locativo, in collaborazione con il Mi-

nistero delle Finanze, nel quadro delle iniziative volte ad individuare in modo capillare 'i cittadini italiani di razza ebraica', per poterli poi colpire al momento opportuno". Per i motivi ben spiegati da Florian Wagner (2022: 257-280), l'antropologia "pratica" di Malinowski è ben vista da questi colleghi italiani, non per forza filo-hitleriani come Cipriani, miranti alla costituzione di un'"Eurafrica fascista". Pettazzoni (1939), mallevadore al Convegno delle idee sul colonialismo scientifico di Malinowski⁴, è esplicito al riguardo nel suo intervento. Egli era stato l'ispiratore del Convegno sull'Africa e ciò spiega l'attivismo del collega Francesco Orestano, presidente del Convegno⁵, nell'impegno personale che dimostra nel mettere a tacere quello che Michael Young chiama il "Volta Incident".

E veniamo giusto al secondo punto. Annalisa Capristo (2006: 205-222) ha il merito di aver riportato alla luce la documentazione che illustra i fatti che coinvolsero Malinowski nei mesi precedenti lo svolgimento del Convegno. Il suo studio è centrato sulla solidarietà o meno che gli scienziati ebrei esclusi dal IX Convegno Volta (poi non svoltosi) ricevettero dai colleghi non ebrei, ma fornisce anche dati sull'VIII Convegno e su Malinowski, che, aggiunti in un'Appendice al suo lavoro, sono forse per questo passati finora inosservati. La ricostruzione di Capristo si giovava anche di una corrispondenza intrattenuta nel 2005 con Michael Young, che le aveva fornito diverse indicazioni tratte dal carteggio privato di Malinowski. Voglio qui (e non con una piccola nota a piè di pagina) ringraziare Annalisa Capristo per aver messo a mia disposizione con grande disponibilità tutta la documentazione in suo possesso, com-

4. Come aveva ben notato più di quarant'anni fa Giovanni Dore (1981: 288).

5. Circa le idee sugli africani di questo filosofo "realista", cfr. il suo intervento al Convegno stesso (Orestano 1939).

prese le parti da lei non pubblicate. E voglio ringraziare Michael Young che mi ha gentilmente inviato⁶ il testo su “The Volta Incident”, parte del capitolo intitolato “Anthropology Begins at Home”, del volume ancora inedito che continua il suo *Malinowski* (2004). Ciò che qui schematicamente riassumo, quindi, deriva unicamente dalle ricerche di prima mano svolte da Capristo presso l'archivio dell'Accademia dei Lincei, che conserva la documentazione della soppressa Reale Accademia d'Italia, e dal capitolo inedito di Michael Young⁷.

Prima di tutto, Capristo (1997, 2006) ed Ellena (2004) mostrano come gli inviti ai Convegni Volta fossero politicamente super-controllati e i nomi dei partecipanti venissero approvati da Mussolini in persona. Trattando dell'Africa e considerato l'impegno coloniale britannico, gli organizzatori dell'VIII Convegno si premunirono di invitare un alto numero di studiosi inglesi, in assenza dei quali l'assise sarebbe stata considerata un fallimento. Alla fine, secondo le comunicazioni ufficiali pubblicate nel I volume degli *Atti* (Reale Accademia d'Italia 1939: 16), presenziarono quattordici relatori inglesi, due (fra cui Malinowski) mandarono relazioni, e cinque, pur avendo accettato l'invito, non parteciparono. Ma i potenziali relatori contattati furono di più. La documentazione mostra che fra gli antropologi furono anche invitati Radcliffe-Brown, Seligman e il famoso paleoantropologo Louis Leakey. Mentre il pri-

mo declina subito l'invito⁸, le reazioni di Leakey e Seligman sono alla fine perentorie: mandano lettere di rifiuto per espressa protesta contro la montante politica razzista e antisemita del governo italiano, il primo già in agosto, il secondo in settembre. Ricordiamo, infatti, che l'organizzazione del Convegno si intreccia col montare della politica antiebraica del regime: il 14 luglio 1938 abbiamo la pubblicazione del manifesto degli scienziati razzisti; il 25 luglio lo stesso manifesto con le famose dieci firme fra cui quelle degli antropologi Guido Landra e Lidio Cipriani; il 22 agosto l'inizio del censimento degli ebrei; il 5 settembre il decreto legge n. 1390 per la difesa della razza nella scuola fascista; il 7 settembre il decreto legge n. 1381 sull'espulsione degli ebrei stranieri; il 23 settembre il decreto legge n. 1630 che istituisce la scuola elementare per “fanciulli di razza ebraica”; il 6 ottobre (in pieno Convegno) la dichiarazione sulla razza votata dal Gran Consiglio del Fascismo; il 17 novembre il decreto legge n. 1728 per la “difesa della razza italiana”. Seligman, ebreo egli stesso (la cosa era sfuggita a Pettazzoni?) e grande mentore e protettore di Malinowski alla LSE di Londra, scrive direttamente a quest'ultimo il 17 settembre motivandogli il suo rifiuto; Malinowski risponde il 20 dello stesso mese affermando di non aver ancora deciso se partecipare. In realtà, ha da tempo precisi accordi con Orestano, che gli ha già accettato un lungo intervento: al Convegno

6. Email del 5 giugno 2022.

7. Grazie al materiale fornitomi da Annalisa Capristo e da Michael Young, spero d'aver modo di presentare altrove il “Volta Incident” in un quadro più dettagliato della storia dell'antropologia italiana nei suoi rapporti con l'antropologia internazionale. Ovviamente, mia è la responsabilità della selezione operata in queste pagine.

8. In una lettera del 5 agosto 1938 a William McClure, consigliere dell'ambasciata inglese a Roma, Orestano fa il punto degli inviti, fra cui: Radcliffe Brown ha declinato; Malinowski ha accettato; Leakey ha accettato ma è impossibilitato a venire a Roma (manderà il suo rifiuto in seguito); Seligman non ha ancora risposto. Specifica Orestano: “Fra i ritardatari terrei molto al prof. Seligman!” (lettera non citata in Capristo 2006).

avrà solo 15 minuti per parlare (lettera a Malinowski del 18 agosto), ma l'intervento completo sarà interamente pubblicato (carteggio Orestano-Malinowski, 18 agosto-3 settembre) alla fine diviso in due parti, entrambe da subito disponibili a stampa per i convegnisti e poi negli *Atti* (cfr. Malinowski 1939a, 1939b). È da credere che la lettera di Seligman sia stata decisiva e che alla fine Malinowski non presenzierà ad un Convegno a cui teneva, "perché si rese conto del rischio d'immagine che correva col suo vecchio maestro" (Capristo 2006: 215). Un attacco di emicrania gli offre la buona occasione, infine, per comunicare di non poter andare (lettera a Orestano del 28 settembre).

Ma l'"Incident" vero e proprio è un altro: il 13 agosto esce un articolo di Lidio Cipriani sul *Corriere della Sera* in cui scrive⁹: "Strano fenomeno, i problemi della vita sessuale vengono attualmente indagati soltanto da Ebrei: Freud, Adler, Malinowski sono divenuti capiscuola" (1938: 2). Malinowski va su tutte le furie, ma non per il contenuto di un infame articolo antisemita, bensì per essere stato etichettato come sessuologo ed ebreo. Passerà i giorni successivi a scrivere lettere al *Corriere* (15 agosto), a Orestano (16 agosto), a Cipriani (29 agosto) perché smentiscano pubblicamente: lui è antropologo non sessuologo¹⁰, e soprattutto lui è "a pure Pole" e non c'è "a drop of Jewish blood in

my veins" (lettera a Orestano del 16 agosto)! Richiede una perizia all'Accademia delle Scienze polacca, che attesterà:

Dr Kazimierz Stołyhwo, Professor of [Physical] Anthropology at the University of Krakow, has definitely stated that the morphological characteristics of Professor Malinowski supply no evidence whatever to consider him a Jew; he has none of the armenoidal or oriental features which might suggest even an admixture of semitic elements in the Malinowski family (cit. in Capristo 2006: 214).

Lui che aveva criticato l'antropologia fisica del tempo non tanto per essere un'antropologia razzista quanto per essere un'antropologia "useless" (Malinowski 1927: invito a leggere con attenzione quella recensione!), ora se ne serve per risolvere la questione della propria "racial identity" (lettera a Orestano del 3 settembre)! Alla fine, Cipriani gli scriverà che "deploro non meno di voi l'equivoco" (lettera del 31 agosto), Orestano spiegherà l'equivoco pubblicamente ai primi di ottobre, anche se il *Corriere*, citando l'attestazione dell'Accademia polacca, pubblicherà una piccola smentita solo il 27 ottobre col titolo "Il prof. Malinowski non è ebreo": poche righe in un ennesimo paginone antisemita¹¹.

Young (1979: 11) sottolineava bene lo scarto che emerge tra il Malinowski pubbli-

9. Si tratta dell'articolo che Gross (1986: 562-563), citato da Colajanni, attribuì a tal Cipriano Cripspi. Gross cita tutto in modo non pertinente.

10. Capristo (2006: 211) sottolinea che in effetti due lavori in tedesco di Malinowski su temi sessuali erano stati inseriti in Germania in una lista di opere condannate. Da parte mia ricordo che fin dal 1932 era uscita in Italia, in una collana di sessuologia e vita matrimoniale, una oggi dimenticata traduzione di *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia* (cfr. Malinowski 1932).

11. Si potrebbe naturalmente pensare che Malinowski temesse conseguenze personali o per le sue proprietà in Italia se censito come ebreo, ma le sue lettere anticipano l'emanazione delle leggi antiebraiche (che pure erano nell'aria). Nel suo capitolo inedito Young afferma: "Yet the sincerity of his gratitude to the officials of the Polish Academy 'for dealing with the Italians' shows that he was genuinely concerned not to be identified as a Jew" (ms: 3).

co, la visione che vuole dare di sé a lettori e interlocutori, e il Malinowski privato quale emerge dai manoscritti. Già sapevamo del *Diary*, già sapevamo dei suoi atteggiamenti antisemiti (si veda la testimonianza di Lucy Mair, in Bêteille, 2021: 60-61) e l'ira di essere passato per un ebreo nel 1938 e il

suo inespresso "anti-antisemitismo" confermano le sue attitudini.

La domanda, Antonino, è: davvero non c'è nessun rapporto tra i "pregiudizi" privati, e la teoria pubblica della sua iper-funzionalistica "autonomia culturale" e la sua difesa "scientifica" del *color bar*?

Daniela SALVUCCI

Libera Università di Bolzano
daniela.salvucci@unibz.it

In questo saggio denso e puntuale, Antonino Colajanni ripercorre cronologicamente gli scritti di Bronislaw Malinowski (1884-1942) sull'antropologia applicata e sulla situazione coloniale, principalmente africana, riportando parte del dibattito che questi testi hanno poi generato nell'ambito della disciplina. Attraverso la documentazione bibliografica e archivistica, impegnandosi in una disamina attenta dell'opera e della posizione malinowskiana su questi temi, Colajanni contribuisce a smontare critiche spesso infondate e facili luoghi comuni sulla colpevole connivenza di Malinowski con il potere coloniale. Ne emerge quindi un'immagine più complessa e sfaccettata, quella di un Malinowski "realista", consapevole cioè della realtà storica del colonialismo (p. 30), oppositore della più brutale violenza di questo sistema ma "critico moderato e prudente" dell'amministrazione coloniale britannica (p. 32): un "imperialista riluttante" come lo ha definito lo storico dell'antropologia George Stocking, citato nel saggio (p. 37). Infatti, sebbene non possa essere definito un "anticolonialista" (p. 30), Malinowski ha comunque assegnato all'antropologia applicata il compito di farsi portavoce dei gruppi indigeni sottoposti alla colonizzazione europea per aiutare a migliorarne le condizioni. Soprattutto, Malinowski ha condannato apertamente dot-

trine scientifiche e ideologie politiche razziste, come dimostrano i suoi scritti (principalmente quelli postumi), i suoi discorsi pubblici e il suo impegno personale contro il nazismo e il fascismo, in linea con una prospettiva etica e politica umanista, democratico-liberale e cosmopolita (pp. 32-34).

In accordo con la precisa ed efficace argomentazione di Colajanni, questo mio breve commento vuole suggerire che la posizione critica di Malinowski nei confronti del colonialismo si sia formata e rafforzata grazie anche allo scambio e al confronto con la prima moglie e collaboratrice, la giornalista e scrittrice britannico-australiana Elsie R. Masson (1890-1935), fin dal periodo del loro incontro e della loro frequentazione a Melbourne. Questa tesi si basa sulla corrispondenza della coppia, pubblicata dalla figlia terzogenita, Helena Malinowska Wayne (1995), su fonti bibliografiche (Young 2004) e sull'analisi del libro di Masson (1915) dal titolo "An Untamed Territory: The Northern Territory of Australia". In questo volume, frutto di un periodo di permanenza e di numerose escursioni nella regione settentrionale del paese, prevalentemente indigena e in via di colonizzazione, Masson descrive le relazioni coloniali tra "bianchi e neri" e i distruttivi cambiamenti in atto, appoggiando esplicitamente le politiche di salvaguardia dei gruppi aborigeni in riserve promosse

dall'antropologo evoluzionista, suo mentore e amico di famiglia, Baldwin Spencer (Lydon 2016: 77-96). La lettura di questo libro spinge Malinowski, che trascorre a Melbourne il periodo tra i due lunghi lavori di campo etnografico alle Isole Trobriand (del 1915-1916 e del 1917-1918, rispettivamente), a chiedere aiuto a Masson per l'elaborazione del ricchissimo materiale etnografico da lui prodotto durante il primo campo trobriandese. Inizia così una collaborazione, alla quale si sovrappongono la relazione sentimentale e il matrimonio, che porterà alla stesura di alcune delle principali monografie di Malinowski, tra cui *Argonauti del Pacifico Occidentale* del 1922, di cui ricorre quest'anno il centenario della pubblicazione.

Al pari di Malinowski nell'articolo del 1930 analizzato da Colajanni (p. 7), anche Masson, nel suo libro del 1915, critica duramente il "selvaggio bianco" (Masson 1915: 177) e la distruzione coloniale delle culture indigene, anche ad opera dei missionari (Masson 1915: 141), dimostrando un precoce interesse per i temi politici, per il problema razziale e per le contraddizioni della violenza "civilizzatrice". Nelle lettere che si scambiano durante il secondo lavoro di campo di lui, Malinowski e Masson discutono insieme di questi argomenti, del rispettivo lavoro, dei libri che leggono, ma anche della situazione internazionale e della guerra mondiale in corso. La stessa proposta di un "Nuovo Umanesimo", cui fa riferimento Colajanni sulla scia dell'articolo di Fernández (pp. 33-34), abbozzata da Malinowski nei diari personali (Malinowski 1967), viene elaborata proprio a partire dallo scambio epistolare con Masson (Wayne 1995: 135, vol. 1; Young 2004: 546-547), la ERM dei diari. Come sottolineato da Colajanni (pp. 11-12), inoltre, le critiche al fascismo e al nazismo da parte di Malinowski sono state stimulate da quelle di Masson che fin dai primi anni

di residenza della famiglia a Soprabolzano e poi a Bolzano pubblica articoli di denuncia del fascismo in Alto Adige (Masson 1923). Nelle lettere al marito, nel corso degli anni venti e trenta, Masson continua a raccontare le innumerevoli forme di violenza dei regimi fascista e nazista sulle popolazioni locali (Wayne 1995: vol. 2). Questi documenti pubblicati da Malinowska Wayne sono alla base delle nuove ricerche sulla presenza della famiglia Malinowski in Alto Adige (ad esempio, Salvucci 2022; Salvucci, Tauber, Zinn 2019; Tauber, Zinn 2018, 2021) prodotte nell'ambito del MFEA-Malinowski Forum for Ethnography and Anthropology della Libera Università di Bolzano (<https://mfea.projects.unibz.it/>).

Dopo la promulgazione delle leggi razziali in Italia nel settembre del 1938, la posizione critica di Malinowski nei confronti del regime fascista si rafforza ulteriormente. Nell'archivio dell'Università di Yale a New Haven, dove Malinowski muore precocemente nel 1942 e dove è sepolto, sono conservate lettere scritte, ad esempio, alla Principessa Maria Bonaparte (MS19, box 1, file 63) nelle quali Malinowski spiega di aver disdetto la propria partecipazione al Convegno Volta a Roma proprio perché in disaccordo con la politica razzista mussoliniana. In questo stesso archivio si trovano lettere di Malinowski ad amici e colleghi, come quelle indirizzate a Franz Boas (MS19, b. 1, f. 59) e ad altri professori universitari in Australia, Sati Uniti e Sudafrica, scritte per aiutare ricercatori ebrei e dissidenti politici a lasciare l'Europa nazista e trovare un impiego altrove. Sempre in quegli anni, Malinowski scrive ad Anna Freud, esule a Londra da Vienna insieme al padre Sigmund, offrendo aiuto alla famiglia (MS19, b. 3, f. 207), e si impegna a sostenere amici e studenti rifugiati, come ricordato anche da Felix Gross nel saggio citato da Colajanni (pp. 32-33).

Per concludere, sebbene Malinowski non si sia espresso esplicitamente contro il sistema coloniale, giustificandone in parte le pretese di sviluppo modernizzatore, l'ampia popolarità della sua opera e il suo incessante lavoro di promozione dell'antropologia applicata hanno contribuito a diffondere una nuova visione della differenza culturale. Una visione che enfatizza la raziona-

lità funzionale dei sistemi socioculturali indigeni, valorizzando la comune dignità umana, ma anche l'individualità dei singoli, condannando l'irrazionalità della "civiltà" occidentale che ha condotto ai totalitarismi e alla Guerra Mondiale. Allo sviluppo di questa sua critica al "selvaggio bianco" ha fortemente contribuito anche il dialogo con il lavoro e con le idee di Elsie R. Masson.

Ivan SEVERI

Associazione Nazionale Professionale
Italiana di Antropologia
ivan.severi@email.com

Anthropology is a room full of white people sitting around talking about people of colour
(Zoe Todd)

Ero ad Arcosanti da poche decine di giorni quando ho iniziato a frequentare Leah-Ann. Amava invitare ospiti a cena una volta a settimana e amava anche che fosse un italiano a cucinare. Non mi chiese subito che facessi nella vita fuori di lì, lavorava all'archivio Soleri e sapeva che volevo studiare qualche aspetto di Arcosanti, come tutti. Quando scoprii che ero un antropologo notai un cambio di atteggiamento da parte sua, un gelo che si sciolse solo diverso tempo dopo, quando avemmo modo di approfondire le mie tematiche di studio: i servizi sociali, il consumo di sostanze, la comunità e la sua dimensione "terapeutica". Furono giudicati da lei innocui, persino utili forse, fortunatamente distanti da quelli che la memoria storica della sua famiglia tramandava. Leah-Ann è una Ho-Chunk del Wisconsin e suo nonno era stato un "informatore" di Paul Radin. Pare che i turbamenti causati da quell'esperienza avessero trovato il modo di attraversare le generazioni. Era la prima volta che il portato coloniale dell'antropolo-

gia mi veniva sbattuto in faccia in maniera così diretta.

Ho avuto l'onore di ospitare le parole del Prof. Colajanni nella prefazione di un testo nel quale, tra i vari temi, cercavo di affrontare un piccolo spaccato di storia dell'antropologia da una prospettiva particolare (Severi 2019). Già in quell'occasione avevo ricevuto una sua bacchettata a proposito della nota ripresa anche nel generoso saggio sul pensiero malinowskiano che siamo chiamati a commentare. Un'analisi dettagliata della relazione intrattenuta dal fondatore dell'antropologia sociale con il pensiero coloniale e con l'annosa questione della definizione dei confini tra "antropologia pura" e "antropologia pratica". L'immagine restituita dalle pagine di Colajanni intende, innanzitutto, collocare la traiettoria intellettuale dell'antropologo britannico in un'epoca in cui posizionamenti e prospettive rispondevano a istanze molto distanti da quelle odierne, che si confrontano, necessariamente o meno, con il giudizio su quanto è stato. La comunità antropologica non è stata parca da questo punto di vista, si è avvalsa spesso di parole spietate, a cui non sempre hanno corrisposto azioni altrettanto coerenti. Certo, è facile con lo sguardo e

la postura attuale additare il patriarcato che identificava l'antropologa donna come una figura poco adatta all'impegno del lavoro teorico in contesto tribale e ben più adeguata alla rozzezza del "culture change" (Kuper 1983). Più complesso è riconoscere quanto atteggiamenti che sottendono la medesima modalità di pensiero, seguendo un filo rosso, siano tutt'ora ampiamente diffusi nelle relazioni interne ed esterne (o sarebbe meglio dire liminali) all'accademia: "Once again, I felt as though I was just another inconvenient Indigenous body in a room full of people excited to hear a white guy talk around themes shared in Indigenous thought without giving Indigenous people credit or a nod. Doesn't this feel familiar, I thought" (Todd 2016: 8).

Il "white guy" in questione è il *maître à penser*, nonché protagonista del recente *Ontological turn*, Bruno Latour. Oppure si pensi all'ambiguità con cui l'icona anarchica David Graeber è stata coinvolta con le vicissitudini di HAU¹² (<https://twitter.com/hashtag/hautalk>), ambiguità di certo non risolta con le tardive scuse: "I should have done so much earlier" (Graeber 2018). Non mi annovero nella cerchia degli antropologi critici, per molti dei quali, a quanto mi risulta, la figura di Graeber è pienamente assolta e santificata. Non credo nemmeno che il mito che avvolge alcune figure della storia dell'antropologia debba costituire un'attenuante in alcun senso. Paternalismo, maternalismo, patriarcato, maschilismo, razzismo, colonialismo, vivono nelle pratiche quotidiane e soggiornano nelle stanze in cui si siedono gli antropologi: "Perhaps the biggest attitudinal barrier to ethnic diversification is a belief that being an anthropologist inoculates one against racism (as well

as other varieties of social stereotyping)" (Brodkin *et al.* 2011: 554).

Allo scopo di impiegare l'africano in un qualche tipo di partnership o altro, è necessario almeno liberarlo dal tribalismo, dotarlo di nuove competenze e sviluppare in lui nuovi bisogni e nuove ambizioni (Malinowski 2001: 97).

A livello psicologico, lo shock iniziale si trasforma, nell'africano medio in una salda convinzione della fondamentale superiorità dell'uomo bianco in tutti i campi (Malinowski 2001: 98).

Come reagisce l'africano all'opera del missionario? Egli ha già acquisito quello stato d'animo per cui le cose europee appaiono come intrinsecamente superiori, e quindi desiderabili (Malinowski 2011: 100).

Senza contare la *captatio benevolentiae* finale:

È forse necessario affermare esplicitamente in questa sede che nelle affermazioni contenute in questo saggio non è sottintesa alcuna critica ai sistemi politici coloniali britannici (Malinowski 2001: 118).

Aggiungo che pare poco pertinente tentare un parallelo tra le posizioni dell'antropologia britannica dell'epoca e quelle dell'antropologia americana coeva, generalmente meno *embedded* (se si escludono casi eclatanti come quello di Julian Steward, cfr. Pinkoski 2008), per quanto si muovessero in uno stesso dibattito. Nonostante Robert Redfield (1958) nomi esclusivamente Evans-Pritchard nella sua tassonomia distributiva tra approccio "conservatore" e approccio "progressista", non è difficile immaginare come potesse essere collocata gran parte dell'antropologia culturale europea dell'epoca.

12. <https://twitter.com/hashtag/hautalk> (consultato il 20/07/2022).

La collocazione però è qualcosa di molto concreto: significa scegliere in quale sedia di quale stanza di persone bianche che discutono in cerchio di persone nere si voglia stare. Malinowski ha scelto una stanza piena di uomini bianchi fascisti e razzisti, lì ha occupato la sedia del moderato, con

frasi come quelle riportate in precedenza. Altri hanno preferito lasciare la stanza: “‘White men’ refers also to conduct; it is not simply who is there, who is here, who is given a place at the table, but how bodies are occupied once they have arrived; behaviour as bond” (Ahmed 2014).

Barbara SORGONI

Università di Torino

barbara.sorgoni@unito.it

Come dichiarato nel titolo, il saggio di Antonino Colajanni esamina la figura e la scrittura di Malinowski in relazione a temi ancora di grande rilievo come l'antropologia applicata e il potere (e il processo) coloniale. In realtà, Colajanni esplora *en passant* anche altre non meno rilevanti questioni: il razzismo nel contesto coloniale, il riconoscimento precoce da parte di Malinowski della natura mistica del Nazismo, la sua proposta di un “nuovo umanesimo”. E lo fa seguendo un ordine rigorosamente cronologico dei contributi di Malinowski, proponendone delle periodizzazioni per fasi intervallate dall'analisi di lavori successivi che discutono a loro volta i contributi di Malinowski descritti e commentati da Colajanni stesso. Un testo perciò necessariamente lungo e impegnativo, dall'articolazione non sempre semplice da seguire, minuzioso e rigoroso nella disamina degli scritti di Malinowski, in linea con lo stile dell'autore. Proprio perché i temi affrontati sono molti e impegnativi, e in considerazione dello spazio consentito per queste note di commento, mi limito a riflettere su tre questioni suscitate dalla lettura del saggio.

La prima riguarda la definizione di razzismo: Colajanni propone di limitarne l'utilizzo alle sole teorie pseudo-scientifiche prodotte a metà Novecento, in quella speci-

fica fase della storia politica europea in cui il termine “razza” è utilizzato per costruire “una successione evolutiva e di gerarchia” tra gruppi umani, in base alla quale le caratteristiche biologiche avrebbero determinato i fattori socio-culturali (p. 49). Trovo questa proposta difficile da sostenere, sia in considerazione dei crimini commessi in nome della razza per tutto il novecento anche al di fuori dell'esperienza fascista e nazista (dal Sud Africa agli USA segregazionisti); sia tenendo a mente il dibattito storiografico che oscilla nel collocare l'inizio del razzismo europeo (e dell'utilizzo del termine “razza”) tra la fine del Medioevo e, al più tardi, il settecento (in concomitanza con l'affermarsi dell'illuminismo e del concetto di nazione); sia infine perché intorno a specifiche produzioni fisiologiche (sangue, latte e sperma), già prima dell'emergere di una definizione pseudo-scientifica di “razza”, si sono adottate e giustificate politiche e pratiche di marginalizzazione, segregazione o sterminio che oggi riconosciamo come dispositivi per organizzare l'ordine sociale e le sue gerarchie interne (Tuccillo 2022). Inoltre rispetto al periodo fascista, alcune valutazioni non mi trovano d'accordo. Per esempio l'intervento di Biasutti al Convegno Volta non sembra affatto slegato dalle ideologie coloniali dominanti (p. 41) nel sostenere che, pur consideran-

do gli etiopici “ad un livello medio mentale sensibilmente superiore a quello dei puri Negri”, il distacco “non è tale da portare quelle genti al livello di una normale popolazione europea”, perché “i biotipi negri, nonostante la loro innegabile potenza animale, rappresentano elementi psichicamente e mentalmente inferiori che in una società moderna possono avere solo un posto subordinato”. E aggiunge che tali “biotipi” possono assorbire la cultura materiale dei bianchi perché “ricettivi”, ma certo non possono partecipare delle produzioni spirituali poiché – completa Cipriani nello stesso contesto – “una cosa è produrre e un’altra semplicemente ripetere” (cit. in Sorgoni 1998: 178-179). Biasutti ripropone queste stesse convinzioni nell’opera *Razze e popoli della terra* del 1941, epurate solo nel dopoguerra. Anche per questi motivi, resta per me ancora poco chiara la scelta di Malinowski di inviare al Convegno due saggi, nello stesso anno della pubblicazione del Manifesto della Razza e a ridosso della promulgazione delle leggi razziali.

La seconda questione su cui riflette ruota attorno al volume curato da Asad nel 1973, apprezzato da Colajanni per due contributi su Malinowski giudicati importanti, ma poi inaspettatamente ricordato come un lavoro che Kuklick avrebbe criticato “indirettamente” perché approssimativo, al pari – per Colajanni – di un oscuro studioso sovietico (p. 55). In realtà, Kuklick (1991: 26) rimanda al volume di Asad perché propone una critica fondata alle accuse sui legami tra funzionalismo e colonialismo emerse negli anni settanta, che anche lei giudica una “moda del momento”. Come ricordano Pels e Salemink (1994) citando Clifford e Ortner, quella sommaria rappresentazione dell’antropologia funzionalista si era successivamente “indurita in una caricatura”. Il progetto di Asad è

invece il primo tentativo di delineare con minuzia storiografica e su basi archivistiche, non già le colpe e i colpevoli, ma piuttosto quel *pre-terrain* nel quale, ancor prima della professionalizzazione dell’antropologia, amministratori, missionari e funzionari coloniali con il compito di trascrivere i “costumi locali” per governare i nuovi sudditi (Cohn 1987), sperimentano forme embrionali di relativismo, olismo e funzionalismo: in dialogo con i paradigmi evolucionista e diffusionista circolanti in colonia, questi sono gli ingredienti del contesto coloniale dentro il quale si muovono gli accademici. Scaturisce, da quel progetto, il filone importante di studi di “antropologia coloniale” che guarda alle scritture etnografiche anche pre-professionali come a pratiche, utili per ricostruire i contesti di produzione della conoscenza antropologica e i suoi possibili usi per fini di governo. Questi studi fanno emergere contesti “sensibili” attraversati da poteri e saperi sempre intrinsecamente ambivalenti (Bhabha 1994), la cui esplorazione consente di evitare la trappola del giudizio (di condanna o assolutorio), e che parrebbero perciò in linea con l’intento di Colajanni di abbandonare la postura di “accusatori degli antenati” (p. 4).

L’ultima riflessione a margine dell’antropologia pratica ci avvicina all’oggi. Sia Colajanni, sia la letteratura antropologica sull’antropologia coloniale ora richiamata ci ricordano che il lavoro di campo dei primi accademici era vincolato al permesso dei governi locali, e che le loro scritture incontravano la diffidenza di molti amministratori. Commentando i lavori del Rhodes-Livingstone Institute, il commissario provinciale Munday descrive così l’antropologo-tipo: “è per natura o per formazione, privo di senso civico e pacifista. È del tutto irresponsabile e non è interes-

sato agli effetti della propaganda [...] la sua mente è di solito accademica” (cit. in Musambachime 1993: 241). Tale diffidenza verso la disciplina era ricondotta a diversi motivi: tempi troppo lunghi di indagine, mancanza di risposte operative rapide, formulate in modi troppo complessi. Difficile non cogliere le molteplici affinità politiche ed etiche con pratiche di ricerca contemporanee negli attuali contesti migratori, segnati da analoghe asimmetrie di potere, spesso chiusi alla ricerca o nei qua-

li occorre negoziare con difficoltà la propria presenza, dove la produzione di conoscenza in perenne emergenza raramente diviene trasformativa delle politiche ma presenta sempre il rischio, già segnalato da Gluckman, che possa piuttosto “servire per una politica immorale” (p. 40). Se sia opportuno restare fuori da questi contesti denunciandone le diverse forme di violenza, o al contrario provare a “limitarne i danni” dal suo interno, genera un dibattito che oggi (come allora?) resta aperto.

Jaro STACUL

Memorial University of Newfoundland
jstacul@mun.ca

In this thoroughly-researched and thought-provoking essay, Antonino Colajanni discusses Bronisław Malinowski's contribution to Anthropology through an examination of the notion of “practical anthropology” and of what this notion reveals about the relationship between the discipline itself and colonialism. Discussing Malinowski's work is almost inevitably a challenging task, given that so much has been written about it, yet I have found this essay valuable. Overall, I share Colajanni's view that Malinowski's major contribution to anthropology has been methodological, rather than theoretical, just as I agree with him that the Introduction to *Argonauts of the Western Pacific* (1922) still represents a “methodological classic” with which all Anthropology graduate students, irrespective of thematic area of expertise, should familiarize themselves. In this Introduction, Malinowski stresses the fact that anthropologists should immerse oneself in a culture in order to grasp the “native's point of view”, and observe how a group of people “perform” a custom, and how different customs may be functionally dependent on one

another. To this end, Malinowski encouraged anthropologists to keep a field diary to write down all experiences, even events one might consider of little or no significance, and gain an understanding of a specific issue from an intimate relationship with a group of people. While there are no grounds for inferring that Malinowski was an “anti-colonialist”, as Colajanni argues, it must also be stressed that it would have been difficult to find anthropologists, in the interwar period, who had been critical of the colonial system.

I have found the essay intriguing particularly because it draws the readers' attention to the fact that several decades ago Malinowski had faced quite a few of the challenges that many anthropologists face nowadays. More importantly, in addition to summarizing the scholar's views, Colajanni's essay raises (perhaps unintentionally) two interesting related issues. One is that of the relationship between anthropologists and structures of power. Although the essay focuses mainly on anthropologists' involvement in colonialism, it also opens up the question of how far anthropologists nowa-

days relate to (or “navigate”) the neoliberal system of which many are very critical. The other related issue is that of “practical anthropology” and his definition. As Colajanni rightly states in his essay, in his work Malinowski did not provide a detailed explanation of what this “practical anthropology” amounts to, partly because he held the view that it was up to colonial administrators to decide how to use the materials collected by anthropologists.

At a time when obtaining research funding becomes increasingly challenging, the concept of “practical anthropology” becomes particularly salient, especially since being ‘practical’ often involves a collaboration between the academia and industry or the private sector more generally. In the face of a shrinking academic job market, the American Anthropological Association encourages new PhDs to look for jobs outside the academia or the public sector, and its website provides a lot of information on workshops or symposia which give young anthropologists an idea of the skills in which industry, the private sector, or the “community” (broadly defined) are interested. Likewise, candidates applying for research funding to the Canadian Social Sciences and Humanities Research Council are asked to indicate to what extent industry is likely to benefit from the findings of the proposed research project. More importantly, the definition of the nature of “practical anthropology” itself become an issue when it comes to teaching anthropology itself. An increasing number of universities on both sides of the Atlantic encourage the addition of anthropology with “practical” content, particularly Applied Anthropology, to the course catalog, just as newly-hired anthropology professors are expected to teach students how to put anthropological knowl-

edge into practice in “real life” so as to make them employable soon after completion of university studies.

To what extent the “practical anthropology” that comes to the fore nowadays is akin to that advocated by Malinowski long ago is a different question, and is certainly worth addressing. I would simply like to stress, for the purposes of this comment, that what characterized Malinowski’s approach to research was accuracy, in the sense that he sought to take very detailed note of all experiences, and becoming a “practical” anthropologist was conditional on gaining a detailed knowledge of the customs of a society. However, the attitude which entails doing something well for its own sake, which Malinowski sought to instill in his students, sits uneasily with the “practical anthropology” which is on the agenda of several university administrators, especially in institutions which encourage students to balance work and study and focus more on the former than on the latter. In this context, the capacity to solve problems quickly may be deemed antithetical to the pursuit of detailed knowledge advocated by Malinowski. In this sense, nowadays especially young anthropologists find themselves in a very odd situation: on the one hand, they are encouraged to put anthropological skills to “practical” use; on the other hand, particularly in North America, they are expected to develop lecture courses that are critical of the discipline’s colonial legacy. To sum up: How do we define “practical anthropology” nowadays? How does today’s “practical anthropology” relate to that advocated by Malinowski long ago? Perhaps it was not Colajanni’s intention to draw our attention to the nature of “practical anthropology” nowadays, but there is little doubt that he has raised important issues.

Giuseppe TATEO

University of Leipzig

giuseppe.tateo@hotmail.com

L'articolo di Antonino Colajanni offre una panoramica allo stesso tempo vasta e dettagliata su un aspetto del Malinowski antropologo relativamente meno dibattuto, ossia la sua esperienza come consulente governativo. L'antropologia applicata malinowskiana – una diretta conseguenza della professionalizzazione della disciplina incoraggiata da Malinowski stesso già alla fine degli anni dieci del novecento – adotta un approccio pratico che mira a rendere le dinamiche coloniali meno conflittuali, più eque e sensibili alle necessità delle popolazioni native, senza necessariamente mettere in dubbio il paradigma coloniale stesso. Alla luce della mole di fonti documentarie analizzate e del contesto politico ed ideologico nel quale opera Malinowski, Colajanni considera come infondate le accuse che lo indicano come “razzista” e “colonialista”. La prima presuppone un disprezzo nei confronti delle popolazioni indigene che traspare solo nel diario – una pubblicazione sui generis; la seconda può funzionare solo in senso generale: Malinowski non sarebbe un fautore del colonialismo, ma un esperto che accetta l'imperialismo europeo “con riluttanza”, per ragion pratica. Semmai, conclude l'autore, l'antropologia che può dirsi davvero al servizio del potere coloniale è quella degli antropologi governativi, che non può essere scambiata per quella praticata dalla nuova generazione funzionalista, così impegnata a sconfessare il precedente paradigma evoluzionista (quest'ultimo ancora fondato su pregiudizi razziali).

Nel suo intento apologetico, questo contributo è al tempo stesso un manifesto non dichiarato contro il cronocentri-

smo. Con “cronocentrismo” qui non si intende l'inclinazione a credere che il proprio tempo sia il più rilevante nella storia (Fowles 1974) ma la tendenza a giudicare determinate idee e pratiche secondo parametri valoriali appartenenti ad un'altra epoca storica. In questo senso è semplicemente “la versione storicista dell'etnocentrismo” (Herzfeld 2010: 97), una confusione categoriale relativa non allo spazio, ma al tempo. Nella sua formulazione alternativa di “presentismo metodologico” (Testa 2016: 69), “il pregiudizio presentista” (Pina-Cabral 2022: 66) imputa una colpa da cui solo in pochissimi possono dirsi esenti: quella di non essere in grado di astrarsi dalle coordinate morali – più in generale, culturali – del proprio tempo. In quanto tale “costituisce uno degli aspetti più pericolosamente oscurantisti della nostra disciplina [...] poiché demonizza acriticamente la cecità degli antropologi e degli etnologi del passato, senza rendersi conto che, così facendo, contribuisce a nascondere i vincoli ideologici degli antropologi e degli etnologi attuali” (Pina-Cabral 2018). La pretesa di farsi portavoce degli indigeni – precisa Colajanni – non va intesa come una forma di colonialismo (come vorrebbero le critiche cronocentriste): aveva piuttosto l'ambizione di smarcare l'antropologia dal suo ruolo ancillare al governo imperiale per garantire diritti e protezione alle popolazioni native. Simili istanze paternaliste non solo permangono ad un secolo di distanza, ma costituiscono quella “ragione umanitaria” (Fassin 2012) che tenta maldestramente di esportare democrazia e benessere senza curarsi troppo della specificità locali.

Allo stesso modo, l'intento di risparmiare Malinowski da accuse senza sufficienti prove documentarie (o che offrono un'analisi tendenziosa delle stesse) risulterebbe ancora più convincente se l'autore evitasse di minimizzare la benevolenza che traspare dalle parole di Malinowski nei confronti dell'ordine coloniale in generale e di quello britannico in particolare. Colajanni pare concordare con Stocking quando quest'ultimo annovera Malinowski tra coloro che avevano accettato "il sistema coloniale post-Versailles come un fatto storicamente dato" (p. 57). Eppure la decolonizzazione non era più uno scenario impensabile in molte parti del globo: la fine della prima guerra mondiale aveva già sancito la disgregazione degli imperi Ottomano ed Asburgico, e persino in Africa paesi come l'Egitto erano già diventati indipendenti nel 1922. Dalle stesse fonti citate dall'autore emerge una certa incapacità di Malinowski di criticare il governo britannico, non solo apertamente in occasione di eventi ufficiali, ma anche in cuor suo – lontano dalle forzature diplomatiche: "Sono nato e cresciuto come polacco, e posso affermare che per me il sistema coloniale britannico non è secondo a nessun altro..." (p. 14). Il testo beneficerebbe molto di una discussione più approfondita di una tale confessione, che invece passa un po' in sordina.

La famosa riflessione di Lévi-Strauss sull'incapacità degli antropologi di restare critici in società diverse dalle proprie – persino sfociando nel conservatorismo – descrive bene anche il pregiudizio positivo di Malinowski verso l'*indirect rule* imperiale. L'autore è stato abile nel mostrare quanto Malinowski invocasse un colonialismo dal volto umano, più atten-

to nei confronti delle popolazioni locali. Le motivazioni "diplomatiche" e di ragion pratica, tuttavia, reggono relativamente: se da un lato dimostrano che Malinowski non credesse minimamente in una qualsivoglia superiorità razziale, dall'altro confermano nei fatti la sua incapacità di "immaginare un presente e un futuro senza oppressi e oppressori" (p. 45), senza coloni che dettano le regole del gioco – per quanto sulla carta desiderose di ristabilire equità – e colonizzati che devono sottostarvi.

Agli antropologi sono cari filosofi come Montaigne – che aveva intuito la funzione sociale del cannibalismo con secoli di anticipo – ed Étienne de La Boétie, capace di fare breccia "nella convinzione generale secondo la quale non è pensabile una società senza la divisione tra dominanti e dominati" (Clastres 2013: 92). Non è certo la capacità visionaria da teorico sociale che dobbiamo ricercare in Malinowski. Del resto, è bene ricordare che questo numero non celebra alcun anniversario della biografia di Malinowski in senso stretto, ma piuttosto il centenario della pubblicazione di *Argonauts* – la prima vera monografia etnografica. Malinowski non è stato né il primo etnografo moderno, né un teorico di primo piano, né un vero critico del sistema coloniale – come questo saggio ci ricorda. È stato però un autore rivoluzionario, dotato di una coscienza narrativa senza precedenti che ha radicalmente cambiato la storia della disciplina. Che l'etnografo essenzialmente "scriva" – come recita una celebre chiosa di Clifford Geertz – diventa vero con la pubblicazione di *Argonauts*. Cent'anni dopo è ancora così.

Elisabeth TAUBER, Dorothy L. ZINN

Libera Università di Bolzano

elisabeth.tauber@unibz.it

dorothy.zinn@unibz.it

In quest'anno della ricorrenza del centenario di *Argonauti*, accogliamo con molto favore questo contributo di Antonino Colajanni su *Anuac*, che rilancia nel contesto italiano il dibattito sulla figura complessa e difficilmente afferrabile di Bronislaw Malinowski. Si tratta di un saggio importante, ancor più significativo nell'attuale clima di facili "cancellazioni" (come la rimozione del nome di Alfred Kroeber dalla sede del Dipartimento di Antropologia di Berkeley), le discussioni correnti sulla decolonizzazione e il dibattito nella AAA sul discorso presidenziale di Akhil Gupta nell'ambito del Meeting 2021 (Gupta 2021). In ambito italiano, nonostante gli eccellenti studi condotti negli ultimi decenni, nella sfera pubblica non è stata ancora sufficientemente elaborata la questione coloniale, e quindi il saggio di Colajanni offre degli spunti importanti per l'autoposizionamento dell'antropologia nel suo insieme. L'autore si prefigge il compito arduo di ricostruire alcune posizioni di Malinowski riguardo l'antropologia pratica, la politica e il colonialismo. Come ci mostra la biografia superlativa di Michael Young (2004), quella di Malinowski è una figura dalle molteplici sfaccettature e contraddizioni, e il lavoro di Colajanni è meritevole per il coraggio e l'equilibrio che mostra nel voler sondare questa complessità. Qui non possiamo trattare che alcuni degli aspetti che ci paiono più rilevanti.

Colajanni inizia con le esperienze di Malinowski in Australia/Melanesia. Sono gli anni del precariato, lui nel vero senso della parola è un post-doc, un migrante alla ricerca di una posizione accademica, non ha ancora un lavoro fisso e sta cercando in ma-

niera ambiziosa di affermarsi come studioso ridefinendo il campo dell'antropologia. C'è una tensione non facilmente risolvibile tra, da un lato, il primo capitolo di *Argonauti*, che si distingue per il suo rigore metodologico, le famose indicazioni sulla necessità di cogliere il "native's point of view", che pare essere stemperato dalle conversazioni con gli amministratori coloniali, che a prima vista non sembrano essere oggetto di una riflessione approfondita. Ma dobbiamo necessariamente supporre che egli sia coerente nella sua pratica di scienziato sociale, figlio del suo tempo e uomo bianco, o abbiamo piuttosto a che fare con un contesto che può essere ritrovato nelle più diverse sfaccettature in luoghi diversi? Malinowski enfatizza la prospettiva emica della sua metodologia, ma si discosta dalla rappresentazione ideale nella pratica, cioè nei processi di negoziazione dei difficili rapporti con i poteri coloniali e per le concessioni loro riservate. Vediamo anche un giovane Malinowski, una tabula rasa che non riesce sempre a cogliere la nota giusta, l'arte diplomatica di trattare con gli amministratori coloniali. Dal punto di vista odierno, il Malinowski ribelle, che ignora l'autorità e i rapporti di potere, ci risulta più simpatico, più accessibile, più moderno. Eppure, abbiamo a che fare con una personalità che anche qui ci provoca con le sue contraddizioni. Alcune di queste potrebbero anche essere oggetto di una nuova riflessione. Ad esempio, secondo Anna Elliott (comunicazione personale), la traduttrice delle lettere di Malinowski e Masson (Wayne 2012 [1995]), che conosce bene anche l'originale polacco dei diari, alcune sfumature lin-

guistiche e culturali non sono state prese in considerazione nella traduzione dal polacco, e giudicare Malinowski secondo i parametri linguistici di oggi è rischioso.

Il saggio di Niehaus (2017) ricordato da Colajanni espone in modo chiaro le ambiguità che possono discendere dalla posizione di Malinowski sull'autonomia per gli africani indigeni: che ci fosse poi una convergenza di questo con quelle posizioni apertamente razziste che fondavano l'apartheid istituzionale, e che non fosse condivisa da tutti gli africani indigeni stessi. Infatti quelli del "colour bar" sono argomenti che prestano il fianco al razzismo "differenzialista" (Taguieff 1999), ed è un dilemma del multiculturalismo: separarsi per garantire la conservazione di una cultura, che però non produce una effettiva dinamica palesemente condivisa, coesa, interculturale (o *transculturale*, come avrebbe detto Ortiz, da Malinowski apprezzato (Ortiz 1995 [1940]). Vale la pena inoltre ricordare che negli Stati Uniti, la dottrina del "separate but equal" tra afroamericani e bianchi (che poi non erano affatto uguali) vigeva fino alle lotte per i diritti civili. Sempre a proposito del colonialismo, tuttavia, va ricordato che Foks (2018: 52, citato da Colajanni) esamina alcuni lavori (A. Kuper, M. Matera) che suggeriscono una posizione effettivamente "anticoloniale", se non proprio decoloniale, di Malinowski e il suo cerchio alla London School negli anni trenta.

Tre aspetti importanti di Malinowski emergono comunque dal saggio di Colajanni: 1) L'antropologia applicata di Malinowski opera in un campo di tensione che ci è familiare oggi, forse ancora in costellazioni di potere simili. E l'antropologia applicata contemporanea potrebbe guardare alle riflessioni di Malinowski da questa prospettiva. Come ha cercato di conciliare

gli interessi sovrapposti e contrastanti dei "bianchi" con i sistemi sociali delle popolazioni locali; 2) Contro la caratterizzazione diffusa del funzionalismo sincronico, qui si dimostra l'interesse di Malinowski per il cambiamento sociale ben prima della scuola di Manchester (cfr. Knoll, Gingrich 2018), cambiamento verso la transculturazione alla Ortiz, e se fosse vissuto più a lungo, forse Malinowski avrebbe lavorato di più in questa direzione; 3) Malinowski enfatizza la necessità di prestare più attenzione alla civiltà europea accanto e in collegamento con quelle indigene. Non è arrivato a formulare un vero e proprio "etnocentrismo critico" demartiniano o, nel contesto coloniale, a prefigurare lo *studying up* naderiano, tuttavia questa prospettiva dà un senso del quadro del pensiero politico di Malinowski evidenziato anche in *Freedom and Civilization*. Abbiamo infatti apprezzato la discussione di Colajanni rispetto a questo volume, che non viene mai citato da nessuno, e che invece in alcuni tratti avrebbe molto da dire nel contesto odierno.

Da un milieu giovanile bohème, alle simpatie filosocialiste del periodo australiano con la moglie Elsie, a un Malinowski maturo definito "moderato socialista democratico" (Gross 1986, citato da Colajanni), ovvero "serio conservatore liberale" (Mucha 1988, citato da Colajanni), con alcune vene paternalistiche. Questo Malinowski maturo dimostra un suo modo più equilibrato di impegnarsi su questioni critiche, di scendere a compromessi, di tenere conto delle logiche strutturali di potere. Allora la traiettoria del Malinowski politico si può definire così? Siamo tutti in attesa dell'uscita del secondo volume della biografia di Young, che avrà sicuramente molto da dire, forse anche sui temi messi a fuoco da Colajanni.

Pier Paolo VIAZZO

Università di Torino

paolo.viazzo@unito.it

All'antropologia "pratica" nella tradizione britannica, dai primi studi sul mutamento sociale degli anni venti fino agli anni cinquanta, Antonino Colajanni aveva dedicato una decina di anni fa un corposo volume, frutto di una ricerca che si era estesa sull'arco di più decenni nella convinzione che l'antropologia britannica di quegli anni offrisse "un ideale 'studio di caso' per il problema della nascita e sviluppo di un interesse verso l'applicazione pratica dell'antropologia ai problemi della pianificazione del cambiamento" (Colajanni 2012: 10). Concentrandosi sugli scritti e sull'operato di Bronislaw Malinowski, a questi temi Colajanni ritorna ora in un articolo non meno accuratamente documentato e non meno appassionato anche nelle venature polemiche che lo percorrono, contribuendo così a irrobustire ulteriormente la letteratura storiografica e critica recente su Malinowski, che a cent'anni dalla pubblicazione degli *Argonauti* appare sorprendentemente florida¹⁵.

Nelle prime righe Colajanni nota come la figura di Malinowski sia da mezzo secolo oggetto di critiche politico-ideologiche che si collocano all'interno di un più ampio dibattito in cui non sono mancate "accuse radicali sulla 'compromissione tra antropologia e colonialismo'": per chi nutra dubbi su tali critiche – e Colajanni è certamente uno di questi – diventa doveroso effettuare "rigorose verifiche sul materiale

documentario esistente, lavorando più da 'storici' che da 'accusatori', in cerca di 'colpe' degli antenati dell'antropologia moderna" (p. 4). Per usare la terminologia di Stocking (1968: 4), la sua indagine sembra così porsi saldamente nel campo "storicista", in opposizione alle rivisitazioni "presentiste" che avrebbero generato ricostruzioni approssimative, preconcepite e ingenerose.

Nel corso di tutto l'articolo si avverte tuttavia una tensione tra intenti storicisti e stimoli presentisti. Come già nel volume del 2012, vi si ritrova quella che Colajanni aveva allora definito "una energica proiezione di miei temi contemporanei di riflessione e di ricerca", soprattutto nel campo dell'antropologia applicata e dello sviluppo, sul lontano passato degli anni tra le due guerre (2012: 11). A tratti la sua serrata disamina assume pertanto i caratteri di un *experimentum crucis*, dall'esito del quale sembra dipendere non soltanto l'assoluzione, se così vogliamo chiamarla, di Malinowski e dell'antropologia britannica tra le due guerre, ma addirittura una legittimazione dell'antropologia applicata di oggi. Storicista convinto, sono personalmente d'accordo con Colajanni quando sostiene che gli eventi e i comportamenti di quegli anni non devono essere soggetti a giudizi di valore anacronisticamente contemporanei. Ma mi sembra altrettanto vero che legare la valutazione di pratiche dell'oggi o

13. Dalla minuziosa ricognizione bibliografica compiuta nel quadro del *Malinowski Forum for Ethnography and Anthropology Project* (MFEA), promosso dall'Università di Bolzano, risulta che negli ultimi vent'anni sono stati pubblicati oltre cento tra libri e articoli in cui Malinowski figura prominentemente, di cui non meno di settanta dedicati specificamente a una rilettura dei suoi lavori o a una esplorazione storiografica della sua vita professionale e privata. Si veda il sito <https://mfea.projects.unibz.it/resources/bibliography/> (consultato il 12/072022).

di un passato recente a quella di un passato lontano comporti il pericolo di anacronismi diversi ma non meno insidiosi.

Detto questo, ritengo indispensabile ancor più che utile rimettere motivatamente in discussione, come fa Colajanni, la gravità o l'esistenza stessa di presunti "peccati originali" che avrebbero irreparabilmente condizionato il successivo processo conoscitivo dell'antropologia. L'articolo conferma che i rapporti tra colonialismo e antropologia furono assai più sfumati e complessi di quanto vorrebbe una vulgata ostile e superficiale, come già si era compreso dagli studi di Henrika Kuklick (1991) e da quelli di poco seguenti di George Stocking (1995: 367-426) e Jack Goody (1995), quest'ultimo peraltro alquanto critico di alcune parti del pur pregevole volume di Kuklick, nelle quali individuava carenze interpretative e lacune documentarie che dimostravano quanto lavoro rimanesse allora – e rimanga tuttora – da fare.

Molte cose nuove su Malinowski, e sull'antropologia britannica, si possono evidentemente apprendere e comprendere esplorando scrupolosamente documenti e contesti sinora trascurati. L'immagine non di rado ancora priva di sfaccettature di un Malinowski nemico della storia (Gingrich, Knoll 2018: 31) andrebbe, ad esempio, ripensata alla luce di una più accurata considerazione delle sue relazioni con gli storici e le storiche della London School of Economics (Viazzo, in *pubblicazione*). Un "Malinowski inatteso", come rileva Colajanni (p. 31), emerge in effetti più volte nell'articolo. Inatteso in buona parte perché si discosta da quanto ci propongo una fossilizzata manualistica o una critica disinformata, ma talvolta invece per-

ché ondivago se non addirittura, almeno a prima vista, incoerente. Sappiamo che il fascismo italiano aveva generato in Malinowski insofferenza e disapprovazione già negli anni venti, anche sulla scorta dell'esperienza diretta che con la sua famiglia ne aveva avuto durante i lunghi soggiorni a Soprabolzano (Salvucci, Tauber, Zinn 2019: 7-9), così come sono note le ripetute condanne di nazismo e fascismo espresse pubblicamente negli anni trenta (Stone 2003)¹⁴. Come queste posizioni abbiano potuto conciliarsi con la sua partecipazione (sia pure, alla fine, solo con contributi scritti) al Convegno Volta del 1938 rimane poco chiaro anche dopo la lettura delle pagine che Colajanni dedica a questa controversa vicenda.

Sebbene la figura di Malinowski esca da questo articolo, così come da altri contributi recenti, tra luci e ombre, il ricco testo di Colajanni fornisce una molteplicità di spunti che invitano a riflettere non solo sul passato della disciplina ma anche su dibattiti e dilemmi del presente. Uno per tutti: la lettera del 18 aprile 1940 in cui il Segretario di Stato britannico Malcom MacDonald descriveva gli antropologi come "difficult folk" – una caratterizzazione non a caso scelta come titolo, sia pure seguita da un punto interrogativo, da David Mills (2008) per la sua storia politica dell'antropologia sociale britannica. Antropologi e antropologhe sono consapevoli di essere oggi "gente scomoda". Non può non colpire che lo fossero anche ottant'anni fa.

14. In realtà soprattutto del nazismo (Stone 2003: 205), e con qualche attenuante concessa ancora nel 1938 (Malinowski 1938: ix).

Risposta ai commenti

Antonino COLAJANNI

Università "La Sapienza", Roma

antcola@msn.com

Desidero innanzitutto complimentarmi con la redazione della rivista *Anuac* per questa ulteriore promozione di una ampia discussione di un saggio da parte di numerosi colleghi specialisti; l'iniziativa può assumere una positiva efficacia nella promozione dei dibattiti liberi e aperti che non sono frequenti nelle discipline antropologiche in Italia. E intendo anche, naturalmente, ringraziare i quattordici colleghi e amici che hanno letto, commentato e criticato il mio saggio, stimolandomi a controlli, ripensamenti, approfondimenti di temi ed aspetti trattati nel mio testo. Considero sempre le critiche come "interventi propositivi" che debbono suscitare risposte adeguate. Ed ho cercato di adempiere a questo compito.

Vorrei iniziare sottolineando il fatto che i commenti e le critiche suscitati dal mio saggio, su aspetti diversi del rapporto tra B. Malinowski, l'antropologia pratica, la politica e il colonialismo, mi hanno ancor più convinto che le questioni specifiche riguardanti la storia di uno studioso nei suoi rapporti con problemi socio-politici del suo tempo dovrebbero essere affrontate nel quadro ricco e approfondito, ben documentato, di due grandi problemi storico-sociali: il *colonialismo* nei suoi aspetti sociali e culturali, e il *razzismo* come produzione di idee aggressive e di pratiche costrittive nei confronti di gruppi umani identificati sulla base di supposte "differenze fisico-biologiche" che produrrebbero forme di "inferiorità sociale". Se non si affrontano con dettagli documentari accurati e utilizzando l'orientamento genera-

le degli studi antropologici (che dovrebbe essere costante in tutte le ricerche sui fatti sociali), le affermazioni e conclusioni su questi due grandi problemi in casi specifici e circoscritti mi sembra che risultino superficiali e non convincenti. Infatti, penso che anche studiando le forme di colonialismo e le forme di razzismo l'antropologia non dovrebbe abbandonare alcuni dei suoi principi di metodologia etica e di "prudenza investigativa". La "comprensione" (*understanding*) dovrebbe precedere la "valutazione", il "giudizio", che a volte assume il carattere rapido di una "sentenza del Tribunale dell'Inquisizione". L'antropologo non dovrebbe limitare la sua funzione a quella di un "giudice" della bontà, liceità, moralità, dei costumi, delle idee, dei comportamenti degli esseri umani o dei gruppi sociali. Analizzare, studiare da vicino, il "perché" di certe idee o di certe azioni, dovrebbe essere il compito fondamentale dell'antropologia (le giustificazioni dei soggetti, le spiegazioni locali, le "difese" dalle accuse, delle idee e azioni compiute, gli interessi espliciti o nascosti, le retoriche, e così via). L'antropologia dovrebbe, mi sembra, adottare questo orientamento anche nell'intento di studiare e analizzare approfonditamente il colonialismo o il razzismo nelle sue diverse forme. Le posizioni affrettate, radicali, di giudizi politico-ideologici severi, aggressivi, finiscono per produrre esempi di "pensiero abbreviato". Così, i temi indicati dello studio su Malinowski, la politica e il colonialismo, potranno essere migliorati ed efficacemente approfonditi. In tal modo, i nostri studi po-

trebbero difendersi da quel difetto corrente, il “cronocentrismo” (la inettitudine di numerosi studiosi ad astrarsi dalle coordinate morali – più in generale culturali – del proprio tempo), che Giuseppe Tateo giustamente ha criticato nel suo commento.

Ma c'è da dire che nella letteratura specifica, soprattutto degli ultimi decenni, sono numerosi i giudizi rigidi sul colonialismo, senza approfondite analisi delle differenze, dei caratteri sociali e culturali, e sono ancor più superficiali i lavori dedicati ad accertare le “responsabilità” degli antropologi che hanno lavorato in contesti coloniali. In verità, le ricerche socio-antropologiche sui contesti coloniali, svolte con i normali criteri di indagine sulle “alterità culturali”, non sono molte. In alcune di esse, però, appaiono studi in buona misura accurati sulle specificità organizzativo-amministrative e sui rapporti giuridico-politici tra amministratori e popolazioni indigene, e le ricerche degli antropologi sono spesso ben collocate nei contesti locali, piuttosto che nel quadro globale delle politiche coloniali generali del paese europeo. Ricordo almeno il libro curato da Talal Asad, *Anthropology and the colonial encounter* del 1973, che riconosco di aver poco considerato nel mio intervento; il volume contiene alcuni saggi ben documentati sull'Amministrazione coloniale e l'antropologia sociale in Nigeria, sulla ricerca di Nadel in Sudan, sulle difficoltà di G. Wilson con il Rhodes-Livingston Institute in Rhodesia, sulla critica indigena al colonialismo in Tanzania. Ma devo anche notare che Asad, nella sua Introduzione al volume, sostiene, con qualche fondamento, che la maggior parte degli antropologi professionisti hanno mostrato riluttanza a considerare seriamente la struttura di potere all'interno della quale la loro disciplina ha preso forma. Ma non si chiede, da antro-

pologo, perché ciò è avvenuto. E aggiunge che questa “tipica attitudine” è rappresentata da un non breve passaggio della Introduzione di Victor Turner al volume *Colonialism in Africa 1870-1960* (Vol 3: *Profiles of change: African society and colonial rule*, Cambridge 1971). Turner in realtà osserva, opportunamente, che in passato gli antropologi erano ritenuti da molti amministratori degli “ostacoli” nello sforzo di creare un governo efficiente dei distretti coloniali. Alcuni di essi erano accusati di essere dei “rossi”, dei “socialisti” e degli “anarchici”. Curiosamente, invece, negli anni recenti alcuni leaders africani e numerosi antropologi hanno cominciato a considerare i colleghi dell'età coloniale come “difensori del colonialismo” e agenti nascosti della supremazia coloniale. In altri termini, i “socialisti” di ieri sarebbe divenuti i “reazionari” di oggi. Asad considera queste osservazioni come una “trivializzazione” e sostanziale abbreviazione del problema delle relazioni tra antropologia e colonialismo. Ritengo eccessivo e inadeguato questo giudizio. Anche perché, se si vede il contenuto del volume curato da Turner, si troveranno saggi accurati, intensi e approfonditi che, con linguaggio prudente e basati su rigorose documentazioni, danno un buon contributo al tema affrontato. Ricorderò solo il saggio di John Middleton sugli effetti del governo coloniale sui Lugbara, quello di Max Gluckman su tribalismo, ruralismo e urbanismo nell'Africa del Sud e del Centro, quello di Lucy Mair sulle nuove élites nell'Africa dell'Est e dell'Ovest, quello di Elizabeth Colson sull'impatto del periodo coloniale sulla definizione dei diritti sulla terra, quello di Aidan Southall sull'impatto dell'imperialismo sullo sviluppo urbano in Africa, infine quello di Hilda Kuper sulle categorie del colore della pelle e il colonialismo nel caso degli Swazi. Come si vede,

una panoramica ricca e dettagliata di studi che già da sé costituiscono una ottima introduzione al tema dei rapporti tra le ricerche antropologiche e i contesti coloniali. Tra gli altri volumi del genere ricordo anche la raccolta di saggi *Sciences de l'homme et conquête coloniale. Constitution et usages des sciences humaines en Afrique (XIX°-XX° siècles)*, del 1980. E soprattutto il ricco volume edito da George W. Stocking, *Colonial situations. Essays on the contextualization of ethnographic knowledge*, del 1991. Ma sono anche importanti la raccolta di saggi curata da Peter Pels e Oscar Salemink, *Colonial ethnographies*, del 1994; e degli stessi curatori l'altra antologia del 1999, dal titolo *Colonial subjects. Essays on the practical history of anthropology*. Questi volumi contengono saggi introduttivi e valutazioni d'insieme che a volte si lasciano andare a generalizzazioni approssimative, accuse radicali non accuratamente documentate, ma nel complesso presentano anche saggi di ricerca approfondita in contesti coloniali specifici e circoscritti, con buone analisi della concreta interazione tra funzionari, indigeni ed esperti che hanno svolto ricerche. Ma ciò che spesso manca è un'analisi approfondita del sistema di potere locale e regionale dell'amministrazione coloniale, che in effetti dovrebbe essere considerato "parte" strutturale dell'intera dinamica sociale che coinvolge in un'unica rete sociale gli indigeni, i coloni europei e gli amministratori coloniali. Tra i libri migliori sull'argomento dell'analisi socio-antropologica di aspetti dell'età e dei contesti coloniali, visti da un antropologo, considero quello di Ann Laura Stoler, *Along the archival grain. Epistemic anxieties and colonial common sense*, del 2009. Si tratta di una splendida e originale "etnografia dell'Archivio coloniale olandese", che presenta innanzitutto una ricca e meticolosa analisi

delle logiche, delle grammatiche e delle retoriche della formazione di un archivio del genere, e del funzionamento, nei decenni, dell'Archivio (chi prendeva in lettura i documenti, e quali, chi li produceva e come, chi li utilizzava, cosa pensava la gente comune su questa documentazione, e così via). L'autrice aveva anche svolto ricerche specifiche nelle isole coloniali olandesi, interrogando funzionari, gente comune, ricercatori. Infine, per una ricca e stimolante immersione nel cuore del mondo coloniale britannico, vorrei fare riferimento a un bellissimo volume contenente l'intenso carteggio critico e polemico tra due donne straordinarie, Margery Perham (una docente universitaria, economista e studiosa – spesso critica – del sistema coloniale britannico) ed Elspeth Huxley (una scrittrice nata e vissuta in Kenya, erede di varie generazioni di coloni inglesi in Kenya). Le lunghe e argomentate lettere, ricche di differenti e contrastanti argomentazioni, dimostrano come si possa discutere polemicamente, ma con stile e rispetto reciproco, tra posizioni radicalmente diverse sul mondo coloniale (*Race and politics in Kenya. A correspondence between Elspeth Huxley and Margery Perham*, London 1944).

Tutto ciò lo dico non per attenuare i giudizi critici negativi sulle imprese coloniali europee, che sono ormai – oggi, a distanza di tanti anni – assolutamente ovvi e non attenuabili (e soprattutto molto facili, per chi è fuori dai tempi e dai luoghi interessati). Ma per sottolineare come il compito degli studi antropologici dovrebbe essere quello di sottoporre ad analisi socio-culturale tutti i fenomeni storici, "buoni" o "cattivi" che siano. Risulta quindi anche utile registrare il complesso insieme delle *giustificazioni* che le diverse forme di colonialismo avevano elaborate, che risultavano di grande efficacia nella comunicazione

sociale: non solo l'eredità macro-storica della colonizzazione (dal mondo dei Greci e dei Romani), ma anche la presunta "legittimità" dei sistemi coloniali, dovuta ai processi naturali di "espansione" delle società europee, anche a causa degli incrementi demografici, ed alla necessità delle "materie prime" per lo straordinario incremento dei processi di industrializzazione, con riferimento anche al fatto che gli Africani, così si sosteneva, "non sapevano utilizzare le ricchezze che possedevano"; e anche la continua competizione tra i diversi stati europei, e il "generoso" impegno di pedagogia verticale delle nazioni europee nei confronti delle popolazioni africane, per farle passare dalla "barbarie" alla "civiltà", dalla oralità alla scrittura (il famoso "fardello dell'uomo bianco": *White Man's Burden*); infine, la opportunità e importanza della "conversione al Cristianesimo". E va subito ricordato che al di sotto di queste giustificazioni risiedeva il grande quadro storico-teorico inaugurato dall'Evoluzionismo Ottocentesco nella sua versione più rigida, riguardante la classificazione qualitativa delle società umane in una scala gerarchica che andava, in una lunga successione di stadi, dall'Età della Pietra all'Inghilterra di inizio secolo. I termini usati dai politici, dai funzionari coloniali, e anche dagli antropologi fino a dopo la prima Guerra Mondiale erano chiari e significativi: i popoli africani erano *backward peoples, un-civilized, primitives, savages, under-developed*.

La opportunità di questo lungo excursus sulle analisi socio-antropologiche in tema di colonialismo mi viene anche suggerita dalle considerazioni e i commenti sul tema che hanno proposto i colleghi Marco Bassi, Frederico Delgado Rosa e Pier Paolo Viazzo. Credo che le considerazioni precedenti potranno essere di grande utilità nel valutare

con maggiore attenzione le idee e le pratiche di Malinowski nei confronti del sistema coloniale britannico, con il quale l'antropologo polacco-inglese s'industria di stabilire un contatto e forme di scambio fondate sulla "utilità pratica" (correttiva delle azioni coloniali, che non erano fondate su una intensa conoscenza diretta dei contesti sociali) e sul carattere "scientifico" delle sue proposte. E del resto l'insistenza di alcuni commentatori sulla "decolonizzazione" non mi pare molto pertinente. Perché nei tardi anni trenta non è che vi siano tracce evidenti degli straordinari processi che a partire dall'inizio degli anni quaranta condurranno alla prima "indipendenza" di una società ex coloniale (l'India, nel 1947) e poi alla conclusione di quasi tutti gli imperi coloniali negli anni sessanta, che fu accompagnata anche da una straordinaria letteratura critica sul colonialismo.

* * *

Passando all'altro grande tema-problema da me identificato, quello del "razzismo", proporrei anche qui di tentare uno sguardo molto ampio al grande argomento dei pregiudizi sociali che si soffermano in modo particolare sulla natura biologico-genetica della "inferiorità" di individui e gruppi umani verso i quali non solo si esprimono giudizi radicali di questo tipo, ma anche si adottano forme di "esclusione" e di costrizione. Ho molto riflettuto sulle critiche di Barbara Sorgoni e di Leo Piessere, e sono giunto alle seguenti conclusioni. È vero, naturalmente, che ci sono esempi precedenti agli anni trenta di concezioni della inferiorità e discriminazione razziale, tuttavia mi chiedo ancora oggi se non sia il caso di registrare le numerose variazioni di intensità nella costellazione di atteggiamenti, idee e pratiche di esclusione come fatti sociali simili ma sostanzialmente di-

versi, che vanno dal pregiudizio sociale e/o etnico alla intolleranza verso le alterità, alla xenofobia, ai giudizi negativi sugli estranei, e così via. Io proponevo una limitazione del termine “razzismo” al caso estremo e radicale del pregiudizio negli anni trenta, in Germania e nell’Italia fascista, perché ritenevo che in particolare in quei casi si manifestassero in forma sistematica, ufficiale, con riferimento a specifiche “Carte di fondazione”, tre elementi specifici: 1. Una base conoscitiva pseudo-scientifica biologico-genetica che generava una classificazione gerarchica dei gruppi umani identificati in supposte “razze” diverse, all’apice della quale stavano gli Europei bianchi; 2. La necessità di una “protezione” delle razze “superiori” dagli incroci razziali con quelle “inferiori”, che avrebbero prodotto un “inquinamento” e un “abbassamento di livello”; 3. Le forme di segregazione, emarginazione, esclusione, delle razze “inferiori”, con azioni repressive, fino – in certi casi – al genocidio. Questa delimitazione del fenomeno e del termine definitorio sarebbe anche giustificabile con il fatto che la situazione internazionale è – oggi – molto cambiata. Va infatti registrato l’abbandono, nel campo dell’antropologia fisica di oggi, del termine “razza” applicato alle varietà del genere umano. Ho partecipato a numerose riunioni di un gruppo informale, costituito da antropologi fisici, demografi, sociologi, storici, biologi e genetisti, che negli anni passati discusse vivacemente di questo grande tema e tentò di proporre l’eliminazione del termine “razza” dalla nostra Costituzione. Questa restrizione del termine “razzismo” alle forme di idee-azioni del nazi-fascismo avrebbe, quindi, il vantaggio di farci approfondire lo studio e l’analisi dell’arco di variazioni sui pregiudizi e le esclusioni sociali, che sono molto estese nelle società contempo-

ranee e necessitano di approfondimenti investigativi per la loro straordinaria diffusione in sfumature e variazioni di intensità notevoli. Farò un esempio molto banale: tutti abbiamo avuto conoscenza delle frequenti manifestazioni di forte aggressività verbali dei tifosi negli stadi, durante una partita di calcio. È frequente che si sentano cori urlati da centinaia di persone contro un giocatore nero della squadra avversaria, come: “Buuuuuuuhhhhh! Animale, scendi dall’albero e mangiati la tua banana!”. Sono certo comportamenti deprecabili, ma non mi sembra sia accettabile definirli come forme di “razzismo”, soprattutto se si limitano esclusivamente alle invettive nei cori dello stadio. La mia proposta era partita anche dalla applicazione dell’accusa di “razzismo” a Malinowski, in forma rigida e non documentata, rapida e approssimativa, da parte di Gutkind, alla quale si era adeguato Leo Piasere. Allora non sospettavo che Piasere avesse approfondito con studi intensi e con la raccolta anche di documentazione inedita, la posizione di Malinowski sui temi delle forme di segregazione osservati in Africa, e anche sulle ragioni del suo rifiuto di venire a Roma nel 1938 per partecipare al Convegno Volta, al quale aveva inviato i suoi due saggi che furono distribuiti ai partecipanti. La nuova documentazione presentata è certo importante ed estende la nostra conoscenza su certi aspetti della storia e delle vicende politiche del nostro autore. Tuttavia, mi pare ancora adesso che sia assolutamente inappropriato etichettare l’antropologo polacco-inglese come “razzista”, per quanto aveva sostenuto in uno dei saggi inviati al Convegno Volta del 1938 sulla separazione istituzionalizzata tra neri e bianchi in Sud Africa (“*Color Bar*”). In realtà, ho riletto meticolosamente il saggio “Modern anthropology and Eu-

ropean Rule in Africa” e non ho trovato alcuna esplicita approvazione del sistema sudafricano del “Color Bar”. Questo termine ricorre sei volte nel saggio, e la discriminazione razziale viene sempre considerata come un “ostacolo” nella possibile cooperazione tra bianchi e neri; e la crescita nel numero dei coloni bianchi è vista come processo sociale che determina inevitabilmente un rafforzamento delle discriminazioni. Infine, nota che la buona volontà degli individui e gruppi che tendono a stabilizzare secondo principi di equità i rapporti tra coloni e indigeni si scontra contro la rigida legislazione del Color Bar. E in verità solo qualche anno prima, nel 1931, Malinowski aveva proposto riflessioni in qualche modo più “favorevoli” alla discriminazione, nel suo intervento a un dibattito promosso dalla rivista *The Spectator* (“A plea for an effective Color Bar”). Egli sostenne in quella sede che i non-Europei soffrivano i pregiudizi razziali e alla fine potevano accettare una forma giuridica di discriminazione (il Color Bar) che poteva servire da sistema di “protezione” dei neri nelle loro riserve dalle invasioni ed oppressioni dei coloni. Poteva assumere, cioè, la funzione di una “discriminazione difensiva”. E aggiungeva di condividere l’opinione di Lord Lugard e di Lothrop Stoddard, i quali ammettevano francamente che il pregiudizio era una realtà, e che quindi nella situazione presente il Color Bar poteva essere considerato una necessità. A questo proposito è da condividere il commento di Marco Bassi, che richiama la possibile collocazione di questo orientamento del nostro autore nel quadro della concezione del “Pluralismo Giuridico”, al quale aveva già dato consistenti contributi; ed anche quello di Andrea Pia, che richiama il ruolo di M. nella fondazione di una “antropologia legale”. Questo

per dire che le norme giuridiche e il riconoscimento dei diritti consuetudinari delle minoranze possono costituire un elemento favorevole nei rapporti tra gruppi diversi, per proteggere i gruppi discriminati. È ben vero che già dal 1913 il *Native Land Act* del governo sudafricano aveva stabilito che i “Black Africans” vivessero nelle riserve e che era illegale che essi lavorassero come *sharecroppers* autonomi. Ma già da subito era nato un movimento sociale che si opponeva a questa norma e che in pochi anni formò il “South African National Native Congress”. Insomma, Malinowski aveva fatto le sue osservazioni in Sudafrica nel 1934, quando ancora il temibile sistema giuridico-amministrativo dell’*Apartheid* non si era definitivamente stabilizzato (il che avvenne solo nel 1948). Devo dire, in proposito, che trovo assolutamente infondata l’affermazione di Piastere che ci sia stata “un’antropologia culturale che ha ‘scientificamente’ legittimato e suggerito, quando non apertamente supportato, le politiche di apartheid specie in Sudafrica, con cui l’intervento di Malinowski al Convegno Volta completamente collima”. Sono generalizzazioni estreme che converrebbe correggere. In realtà gli antropologi, per “prudenza” e generale rispetto nei confronti dei poteri politici esistenti, non si schierarono apertamente contro misure che, di fatto, non dividevano. Ma c’è da aggiungere che va riconosciuto, comunque, un costante e significativo cambiamento progressivo nelle idee di Malinowski sulla politica coloniale e sui rapporti di disuguaglianza tra bianchi e neri in Africa, proprio a partire dalla metà degli anni trenta. E questo importante cambiamento è ignorato dalla maggior parte dei critici. Infatti, i due fondamentali volumi pubblicati postumi a cura della seconda moglie Valetta Mali-

nowska (*Freedom and civilization*, del 1944, e *The dynamics of culture change. An inquiry into race relations in Africa*, del 1945) non vengono quasi mai citati nelle discussioni critiche sul nostro autore. A leggerli attentamente, si scopre attraverso questi saggi un Malinowski molto diverso.

Quanto a un aspetto particolare della “questione del Convegno Volta”: il perché dell'accettazione da parte di Malinowski dell'invito e poi la sua rinuncia alla partecipazione (ma con il previo invio dei suoi due saggi), mi permetterei di insistere su una visione non particolarmente critica dell'intera vicenda. Era un convegno internazionale amplissimo, organizzato da una “Accademia Reale” che in Inghilterra non mancava di essere rispettata; ed aveva tra i suoi obiettivi dichiarati quello di discutere tra specialisti il problema centrale della colonizzazione africana di quegli anni, che si ponevano la maggior parte delle potenze coloniali: quello dei rapporti di “collaborazione” con le società indigene, anche se era prevalente fra quasi tutti gli intervenuti l'idea immodificabile del “Diritto dell'Europa all'Africa” e della indiscutibile “superiorità europea”. Erano stati invitati e avevano accettato di inviare contributi o partecipare direttamente alcuni dei più importanti africanisti internazionali: R. Thurnwald, W. Schmidt, H. Vischer, D. Cameron, H. Labouret, E. Pittard. E Malinowski aveva dapprima deciso di partecipare proprio per assumere un ruolo privilegiato come “innovatore” nel consesso internazionale e per presentare alla comunità internazionale e alle autorità coloniali le sue proposte di “antropologia applicata”, che intendevano diffondere una possibilità innovativa dell'antropologia, di assumere un ruolo “correttivo” nella gestione coloniale delle popolazioni native, sulla base dello studio accurato dei loro sistemi so-

cio-culturali. Poi i consigli di colleghi e amici, tra cui Seligman, gli suggerirono di rinunciare alla presenza diretta. Ma non va trascurata la riflessione del nostro autore sui suggerimenti, sulle proposte e le riflessioni critiche della sua prima moglie Elsie Masson, che aveva pubblicato saggi critici sul fascismo e sulle politiche imperiali. Il bel saggio recente di Daniela Salvucci sulla costante influenza della prima moglie in tutta la carriera di Malinowski dimostra, credo, quanta rilevanza avesse avuto questa influenza proprio nella progressiva modificazione della sua coscienza politica critica e nella decisione di ritirare la partecipazione al Convegno (“Incorporated genre and gender: Elsie Masson, her writings, and her contribution to Malinowski's career”, nel volume a cura di E. Tauber e D. L. Zinn, *Gender and genre in ethnographic writings*, del 2021). Tra l'altro, nel suo commento in questa occasione la Salvucci ha comunicato di aver scovato nell'Archivio della Università di Yale una lettera di Malinowski alla Principessa Maria Bonaparte nella quale spiegava di aver disdetto la propria partecipazione al Convegno Volta a Roma proprio perché in disaccordo con la politica razzista mussoliniana. Credo che questa testimonianza sia decisiva per la “questione Convegno Volta”. E la lunga sequela di lettere e proteste di Malinowski per essere stato definito da Cipriani “un ebreo”, che ha meticolosamente raccolto e commentato Annalisa Capristo nel suo saggio del 2006, va interpretata alla luce della storia complessa dell'antisemitismo nell'Impero Austro-Ungarico del quale faceva parte la regione di Cracovia fin dopo la prima Guerra Mondiale. Ma c'è ancora qualcosa da dire su questo Convegno. Nei saggi generali e introduttivi, come in quello di De Vecchi di Val Cismon, sulla “Politica sociale verso gli indigeni”, viene pre-

sentata una impostazione classica del colonialismo europeo, con tutti gli stereotipi diffusi nella maggior parte delle colonizzazioni europee “disponibili alla collaborazione con gli indigeni”, ma appaiono pochi e vaghi accenni ad accenti formalmente “razzisti”. Altri interventi sono più approssimativi, ma sempre con lo stesso tono “prudente”: per esempio quelli di Rava e Mori sulla “Politica sociale verso gli indigeni”. Accetto le critiche di Barbara Sòrgoni e di Leo Piasere sul geografo Biasutti, il cui intervento avevo trascurato: in effetti è pieno di affermazioni inaccettabili sul “basso livello morale e mentale dei negri”, come “elementi psichicamente e mentalmente inferiori che in una società moderna possono avere solo un posto subordinato”, che sono molto simili a quelle del ben noto razzista Lidio Cipriani. Certo, questo intervento sorprende, perché in anni precedenti il Biasutti aveva mostrato, difendendo allievi coinvolti in controversie con le autorità fasciste, una posizione autonoma e non “allineata”. Devo dichiararmi, anche, in forte dissenso sulle critiche radicali fatte a Raffaele Pettazzoni, il grande storico delle religioni e co-fondatore dell’etnologia italiana, che viene definito da Piasere uno “studioso per lo meno complice”. Rimane, certo, da domandarsi perché egli abbia accettato di far parte della Commissione per lo Studio dei Problemi della Razza; ma di fatto risulta che non vi abbia assunto alcuna posizione favorevole all’orientamento anti-ebraico che ormai era fortemente presente nelle iniziative della Accademia d’Italia. Se poi si legge con attenzione l’intervento di Pettazzoni al Convegno, dal titolo “Orientamenti attuali dell’Africanistica”, non si troverà un solo accenno o approvazione a temi politico-coloniali del governo fascista; è un modello di quadro storico-critico sui rapporti e le interferenze tra

metodi storico-culturali e metodi funzionalistici nello studio delle società africane.

Devo dire che concordo con la tesi di Valeria Ribeiro, che “se definiamo il razzismo come un fenomeno che si esaurisce nelle dimensioni culturale e teorico-legislativa, perdiamo di vista una parte importante della realtà in cui si muovevano gli/le antropologhe e i gruppi e i territori da essi studiati negli anni di Malinowski”. Dobbiamo infatti studiare attentamente il complesso ampio dei rapporti sociali storicamente determinati. Ma non credo che si debba identificare strettamente il colonialismo con il razzismo, che pur vi appare frequentemente. E non concordo, come ho sostenuto prima, sul fatto che “se riconosciamo il razzismo come rapporto sociale, formatosi storicamente, e ideologia ad esso connesso, possiamo senz’altro riconoscere Malinowski come razzista, perché non era interessato a mettere in discussione i presupposti materiali e ideologici di questo rapporto sociale su cui si reggeva l’intero sistema mondo di cui faceva parte”. In tal modo si usa il termine “razzismo” in maniera eccessivamente estensiva, per caratterizzare tutte le forme di diseguaglianza, di poteri verticali, di discriminazioni, di concezioni di “superiorità tecnica e culturale”, di colonialismo. Quindi, pur rispettando i riferimenti che la collega Ribeiro fa a Guillaumin ed a Quijano (che sono autori da considerare con attenzione), non concordo con l’affermazione che: “il razzismo persiste proprio perché è un rapporto sociale che si trasforma costantemente, ed esso rimane una lente che informa il modo di comprendere le diseguaglianze anche in assenza del concetto di razza”.

Ma vorrei anche manifestare, amichevolmente, il mio radicale dissenso da un’altra affermazione di Leo Piasere nel suo commento. Egli afferma che “la mag-

gior parte dell'antropologia italiana fa fatica ad elaborare il razzismo che l'ha per decenni caratterizzata". Ho conosciuto direttamente, frequentato e discusso a lungo, con quasi tutta la prima generazione degli etnologi ed antropologi culturali italiani (poco con gli antropologi fisici), e devo dire che non ho trovato tracce di questo "razzismo" (il termine mi pare usato qui con grande approssimazione, allusività e genericità). Ricordo le lunghe conversazioni, negli anni lontani della mia formazione, con gli etno-antropologi italiani: Pietro Scotti, Guglielmo Guariglia, Olindo Falsirol, Renato Boccassino, Vinigi Grottanelli, Vittorio Lanternari, Ernesta Cerulli, Vittorio Maconi, Bernardo Bernardi, Tullio Tentori, Alberto Cirese, Tullio Seppilli. C'erano certo dei conservatori, dei cattolici tradizionalisti, degli studiosi lontani da forme di "impegno politico della ricerca", tuttavia non ho mai riscontrato tracce di "razzismo". Non ho conosciuto direttamente Raffaele Corso, ma ne ho sempre criticato un certo opportunismo dei tardi anni trenta, quando scrisse apprezzamenti inaccettabili sul possibile rapporto tra la sua etnografia e le politiche del fascismo.

* * *

Quanto agli altri argomenti e commenti suggeriti dai miei colleghi, credo che sia rilevante sottolineare che, certo, la ricca monografia di Malinowski del 1922 (*Argonauts*) è giusto che sia riconosciuta come una delle più rilevanti ricerche empiriche della tradizione antropologica; una monografia che ha esercitato una notevole influenza nella tradizione dei nostri studi, e della quale giustamente oggi si celebra il centenario dalla pubblicazione. Ma va anche segnalato che ci sono rilevanti casi di etnografie "pre-Malinowskiane" di rilievo, come ha riccamente dimostrato il bellis-

simo e recentissimo libro curato da Federico Delgado Rosa e Han F. Vermeulen, *Ethnographers before Malinowski: Pioneers of anthropological fieldwork*, del 2022, che rivendica giustamente l'importanza di alcuni "tesori nascosti" della prima etnografia, da Franz Boas a Katie Langloh Parker, a Edward Westermarck, a Henry Callaway, Alice C. Fletcher e Francis La Flesche, a Robert S. Rattray. La lettura di questi saggi ci consente di riconoscere all'etnografia una remota intensità e qualità, anche al di fuori delle metodologie "istituzionalizzate". Ma non ci fa dimenticare che ancora oggi, a distanza di cento anni, rileggere la monografia di Malinowski può suscitare nuove forme di interesse, soprattutto per l'intensità e la ricchezza delle informazioni etnografiche sul ricco e articolato complesso di idee, pratiche sociali, simbolismi e forme rituali connesse con il *kula ring*.

Un altro tema che converrebbe approfondire è quello della "immagine dell'antropologo", dei punti di vista sull'investigatore venuto da lontano da parte degli indigeni, e quindi del "ruolo" giocato in contesti diversi dall'etnografo, sul quale il nostro autore non manca di fare cenni nella introduzione alla sua monografia e in diverse occasioni. Alcune osservazioni di Ivan Severi ci ricordano che non mancano casi di "messa in ridicolo" dell'estraneo che gioca un ruolo spesso discutibile. Certo, oggi le ricerche in "mondi lontani e clamorosamente diversi" si sono ridotte di molto; e le numerose proposte di "investigazione militante" (con tutte le difficoltà e tutti i rischi), di "integrazione sociale", di "implicazione locale", insomma di coinvolgimento diretto dell'investigatore all'interno dei problemi sociali e politici degli investigati, hanno contribuito a modificare notevolmente il ruolo dell'etnografo. E la accurata "auto-analisi" è divenuta un do-

vere inevitabile per i nuovi antropologi. Il che ci spinge anche a rivedere con attenzione le figure degli etnografi di un secolo fa, come nel caso di Malinowski, nei loro rapporti quotidiani con il mondo di partenza e con le specificità locali. E ci conduce a ritornare sull'argomento più volte trattato, sia pure in modi diversi, degli antropologi come *difficult folk*, come personaggi scomodi, critici per vocazione, sui quali incombe il compito di dire cose che possiedono la capacità di infastidire il loro mondo di partenza, i diversi poteri, e spesso anche gli interlocutori locali, che alla fine non amano di essere visti e descritti da un estraneo.

Vorrei anche accennare brevemente a un caso di "impegno politico" di Malinowski che non mi pare privo di interesse per le nostre discussioni. Nei mesi trascorsi in Sudafrica nel 1934 il nostro autore ebbe tra l'altro una intensa relazione di scambi e sostegno socio-politico nei confronti del re dello Swaziland, nei suoi sforzi per istituire una scuola nazionale legata al sistema delle classi d'età degli Swazi, e nelle difficili negoziazioni riguardanti il proposto trasferimento e inclusione dello Swaziland nell'Unione Sudafricana. I rapporti tra l'antropologo polacco-inglese e il re africano continuarono a lungo anche nei mesi successivi (P. Cocks, "The King and I: Bronislaw Malinowski, King Sobhuza II of Swaziland and the vision of culture change in Africa", *History of the Human Sciences*, 13, n. 4, 2000).

C'è da dire che lo sforzo di Malinowski, di riuscire ad esercitare una determinante influenza sulla base conoscitiva dei funzionari coloniali e sulle loro decisioni riguardanti le società indigene e i loro processi di cambiamento, costituisce un importante "antecedente" nel processo progressivo, di anni più recenti, che ha

portato all'orientamento metodologico e alle attività professionali pratiche della cosiddetta "Antropologia Applicata", che oggi ha finalmente conseguito una definizione ed un riconoscimento diffuso, con limitate polemiche sul rapporto tra "ricerca fondamentale" e "ricerca applicativa". La salvaguardia della produzione libera di conoscenza e della capacità di esercizio di influenza sono condizioni oggi accettate quasi diffusamente. A questo proposito conviene, mi sembra, ricordare, come lontano suggerimento che ancora oggi può essere considerato utile, quanto Malinowski affermava nel 1930, nel suo saggio sulla "razionalizzazione dell'antropologia e dell'amministrazione" (p. 419): "The functional anthropologist (and only for him do I feel any responsibility), studies the white savage side by side with the coloured, the world-wide scheme of European penetration and colonial economics, as the essential setting of semi-tribal and detribalized life, and he is prepared to face, as part of his problem, the turmoil of everyday life and even the chaos of maladministration and predatory politics. I did not plead for leadership by the antiquarian and irrelevantly academic anthropology. On the contrary, I pleaded for the reform within anthropology which might bring it nearer to realities, in first making these realities the core of anthropological interest". Nel suo commento Antonio De Lauri accenna opportunamente ai casi contemporanei della "consulenza antropologica" in campi come quello delle migrazioni internazionali o la gestione del Covid. Non è che il bilancio possa essere giudicato totalmente positivo, ma bisogna ammettere che si è ormai stabilizzata una relazione abbastanza forte con alcune Istituzioni Internazionali, e risulta di grande interesse comparare gli sforzi

di Malinowski degli anni trenta con alcuni moderati successi di anni recenti. Devo dire che ho accumulato una lunga esperienza nel campo della consulenza antropologica con ONG, con il Ministero degli Esteri italiano, con l'Unione Europea, con il PNUD, e ne ho tratto alcune conclusioni decisive e condizioni necessarie: 1. La capacità negoziale previa, che chiarisca la "rilevanza" dei risultati della ricerca per le decisioni e operazioni pratiche dell'Istituzione contrattante, e lo spazio concesso all'investigatore per una valutazione ex-ante del progetto; 2. Il tempo adeguato per il lavoro di campo e la solidità e intensità documentaria e conoscitiva del materiale prodotto, ma anche la conoscenza già accumulata previamente dall'antropologo sul tema e sulla zona dell'iniziativa; 3. L'impegno dell'Istituzione contrattante di "tener conto" esplicitamente dei risultati della ricerca; 4. L'attribuzione sistematica di una rilevante importanza a una "Valutazione ex-post" dell'intera iniziativa, che possa servire come strumento correttivo per analoghe iniziative future. Insomma, sono convinto ancora oggi che il tentativo di certi antropologi, come del resto fece Malinowski, di assumere il non facile ruolo di "power brokers" tra i governi (coloniali e non) e i popoli marginali e sottoposti a controlli oppressivi, non sia da contrastare, ma invece da discutere approfonditamente e criticamente. Riprendo, qui, dunque, una interessante osservazione di Andrea Pia. C'è anche da aggiungere che l'antropologia applicata, dopo essere stata a lungo criticata e marginata da buona parte degli "antropologi accademici", è oggi ritornata energicamente – in questi tempi difficili per i finanziamenti alla ricerca universitaria - tra le sfide contemporanee degli studi antropologici, come ci ricorda Jaro Stacul nel suo commento. An-

che la American Anthropological Association ha infatti incoraggiato i nuovi titolari di PhD in antropologia ad accettare impieghi anche temporanei al di fuori dell'Accademia, nel settore pubblico o nel settore privato, e nelle industrie (ma va sottolineato quali rischi queste collaborazioni, se non sono formalizzate su un piano di "parità contrattuale", possono comportare). Insomma, "mettere in pratica l'antropologia" nella "vita reale" sta diventando una sfida non da poco nel futuro delle ricerche antropologiche.

Rimangono tuttavia, e la nostra discussione credo lo abbia confermato, da approfondire alcuni aspetti della carriera scientifica e "politico-culturale" di Malinowski; come, per esempio l'eredità storico-culturale e politica di polacco e la sua giovanile infatuazione per il sistema Britannico; temi questi che dovrebbero suscitare una discussione più approfondita, come suggerisce Giuseppe Tateo. E andrebbe anche esaminata a fondo la lenta progressione che lo ha portato, nell'ultimo anno della sua vita, ad elaborare l'opera che fu poi pubblicata postuma dalla moglie: *Freedom and Civilization*, che contiene ambiziose osservazioni filosofico-teoretiche e anche condanne inappellabili ai sistemi politici oppressivi e anti-democratici. Come anche bisognerebbe riprendere e ricostruire l'attenzione specifica del nostro autore per i legami tra linguistica ed etnografia, che appare soprattutto in *Coral Gardens and their Magic*, del 1935, che mi pare non abbia ricevuto i commenti e le analisi che meritava. E andrebbe anche meglio studiato e analizzato il periodo che il nostro autore trascorse negli Stati Uniti, nelle sue numerose conferenze accolte con grande successo di pubblico, ma anche nei suoi non facili rapporti con i colleghi delle Università americane. Non va infatti

dimenticato che esiste una ricca documentazione nell'Archivio della Yale University sulle lettere scambiate tra Malinowski e George P. Murdock, prima sull'invito come Visiting Professor alla fine del 1939, e poi nel 1940 come Permanent Professor. Murdock inviò la proposta a un gran numero di colleghi delle Università USA e ricevette almeno una quindicina di risposte con opinioni in buona parte positive. Ma ce ne furono alcune abbastanza critiche. In una di esse si dice: "In earlier years he was very much of a lone worker and somewhat difficult to fit into a group [...] He was rather intolerant of other points of view [...] Malinowski's place was probably in some institution where he would be the sole figure". (Recommendations for Appointment, Office of the Provost, Yale University, 1939, 1940). Voglio accennare anche a due temi sui quali si è già accumulata una estesa letteratura, ma che conviene riconsiderare con attenzione: quello del Malinowski "narratore" (e del rapporto tra antropologia e letteratura) e quello del "Malinowski fotografo" (delle innovazioni che le sue fotografie hanno suggerito alla moderna an-

tropologia visuale). Ricordo, in proposito, due bei libretti recentemente pubblicati, che costituiscono un buon contributo italiano ai due argomenti citati: il piccolo ma brillante libro di Alberto Sobrero, *Caro Bronio...Caro Stas. Malinowski fra Conrad e Rivers* (Ed. Aracne, Roma 2003); e quello altrettanto bello curato da Antonello Ricci, *Malinowski e la fotografia* (Ed. Aracne, Roma 2004), che contiene anche la ripubblicazione di alcuni saggi di Terence Wright e Jeremy Coote.

Mi sembra che ci sia, dunque, da continuare gli approfondimenti sulla carriera di Malinowski, come io intendo fare, anche sulla base dei commenti e suggerimenti dei miei colleghi, ma senza alcun "intento apologetico".

Desidero infine ringraziare in modo particolare i colleghi Dorothy Zinn, Elizabeth Tauber e Andrea Pia, non solo per i loro stimolanti commenti elaborati in questa occasione, ma anche per alcuni suggerimenti e proposte – da me scrupolosamente accettati – che mi sono stati generosamente offerti su una precedente versione del mio saggio.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Ahmed, Sarah, 2014, White Men, <https://fe-ministkilljoys.com/2014/11/04/white-men/> (consultato il 20/07/2022).
- Angioni, Giulio, 1972, L'antropologia funzionalistica di Malinowski, *Uomo & Cultura*, 10: 3-63.
- Angioni, Giulio, 1973, *Tre saggi sull'antropologia dell'età coloniale*, Palermo, Flaccovio.
- Asad, Talal (ed), 1973, *Anthropology and the Colonial Encounter*, Ithaca, Humanities Press.
- Béteille, Radha (ed), 2021, *Creative Lives and Works*, New York, Routledge.
- Bethencourt, Francisco, 2017 [2013], *Razzismi. Dalle crociate al XX secolo*, Bologna, Il Mulino.
- Bhabha, Homi K., 1994, *The location of culture*, London, Routledge.
- Biasutti, Renato, 1939, Le razze africane e la civiltà, in Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta (ed), *Convegno di Scienze Morali e Storiche. Il tema: L'Africa*, vol. I, Roma, Reale Accademia d'Italia: 78-94.
- Biasutti, Renato, 1941, La classificazione delle razze umane viventi, in R. Biasutti (ed), *Razze e popoli della terra*, vol. I, Torino, UTET: 262-303.
- Brodin, Karen, Morgen, Sandra, Hutchinson, Janis, 2011, Anthropology as White Public Space?, *American Anthropologist*, 113, 4: 545-556.
- Bronislaw Malinowski Papers (MS19), Yale University Library, Manuscripts and Archives.
- Capristo, Annalisa, 1997, La commissione per lo studio dei problemi della razza istituita presso la Reale Accademia d'Italia: note e documenti, *La Rassegna Mensile di Israel*, 3 s., 63, 1: 89-106.
- Capristo, Annalisa, 2006, L'alta cultura e l'antisemitismo fascista. Il Convegno Volta del 1939 (con un'Appendice su quello del 1938), *Quaderni di storia*, XXXII, 64: 165-226.
- Cassata, Francesco, 2008, «La difesa della razza». *Politica ideologia e immagine del razzismo fascista*, Torino, Einaudi.
- Chanock, Martin, 1985, *Law, Customs, and Social Order. The Colonial Experience in Malawi and Zambia*, Cambridge and London, Cambridge University Press.
- Cipriani, Lidio, 1938, Il problema semitico, *Corriere della Sera*, 15 agosto: 1-2.
- Clastres, Pierre, 2013, *L'Anarchia Selvaggia*, Milano, Elèuthera.
- Cohn, Bernard, 1987, *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, Oxford, Oxford University Press.
- Colajanni, Antonino, 2012, *Gli usignoli dell'imperatore. Lo studio del mutamento sociale e l'antropologia applicata nella tradizione britannica dei contesti coloniali dagli anni '30 agli anni '50*, Roma, CISU.
- Conrad, Joseph, 2020 [1899], *Cuore di tenebra*, Milano, Universale Economica Feltrinelli.
- Dore, Giovanni, 1981, Antropologia e colonialismo nell'epoca fascista: il razzismo biologico di Lidio Cipriani, *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Cagliari*, n.s. II (XXXIX): 285-313.
- Ellena, Liliana, 2004, Political Imagination, Sexuality and Love in the Eurafican Debate, *European Review of History – Revue européenne d'Histoire*, 11, 2: 241-272.
- Foks, Freddy, 2018, Bronislaw Malinowski, "Indirect Rule", and the colonial politics of functionalist anthropology, ca. 1925-1940, *Comparative Studies in Society and History*, 60, 1: 35-57.

- Fowles, Jib, 1974, On Chronocentrism, *Futures*, 6 (1): 65-68.
- Fredrickson, George, 2016 [2002], *Breve storia del razzismo*, Roma, Donzelli.
- Gillette, Aaron, 2002, *Racial Theories in Fascist Italy*, London and New York, Routledge.
- Gingrich, Andre, Knoll, Eva-Maria, 2018, Pivots of history. Ethnographic fieldwork and anthropology's explorations of the past, *Anuac*, 7, 2: 27-48.
- Gordon, Robert, 2007, "Tracks which cannot be covered": P. J. Schoeman and Public Intellectuals in Southern Africa, *Historica*, 51: 98-126.
- Goody, Jack, 1995, *The expansive moment. Anthropology in Britain and Africa, 1918-1970*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Graeber, David, 2018, "HAUApology", <https://davidgraeber.org/articles/hau-apology/> (consultato il 12/07/2022).
- Gross, Feliks, 1986, Young Malinowski and his later years, *American Ethnologist*, 13 (3): 556-570.
- Guillaumin, Colette, 2002, *L'idéologie raciste: genèse et langage actuel*, Paris, Gallimard.
- Gupta, Akhil, 2021, Decolonizing Anthropology, AAA Presidential Address 2021, available at: <https://docs.google.com/document/d/1s21TPVjSSbTvAL-b60-qjFiI9pUNit4bq/edit>
- Herzfeld, Michael, 2010, *Anthropology through the looking-glass. Critical ethnography in the margins of Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Israel, Giorgio, 2010, *Il fascismo e la razza. La scienza italiana e le politiche razziali del regime*, Bologna, il Mulino.
- Jackson, Henry Cecil, 1923, *The Nuer of the Upper Nile Province*, Karthoum, El Hadara Printing Press.
- Kuklick, Henrika, 1991, *The savage within. The social history of British anthropology, 1885-1945*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kuper, Adam, 2014, *Anthropology and Anthropologists: The Modern British School*, London, Routledge.
- Lydon, Jane, 2016, Popularizing Anthropology: Elsie Masson and Baldwin Spencer, in *Photography, Humanitarianism, Empire*, Jane Lydon, London, Bloomsbury: 77-96.
- Malinowski, Bronislaw, 1922, *Argonauts of the Western Pacific. An account of Native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, Routledge.
- Malinowski, Bronislaw, 1927, Useful and Useless Anthropology, *The New Republic*, 641 (October), pt. 2: 109-111.
- Malinowski, Bronislaw, 1932 [1929], *Etica e vita sessuale dei selvaggi. Amore / Matrimonio e vita familiare presso gli indigeni delle isole Trobriand / Nuova Guinea inglese. Una descrizione etnografica*, Milano, "Palladis" S. A., traduzione di Mario Fagioli in collaborazione con Gualtiero Vaccaroni.
- Malinowski, Bronislaw, 1935, *Coral Gardens and Their Magic*, New York, American Book Co.
- Malinowski, Bronislaw, 1938, Introduction to Jomo Kenyatta, *Facing Mount Kenya*, London, Secker & Warburg: vii-xiii.
- Malinowski, Bronislaw, 1939a, The Scientific Basis of Applied Anthropology, in Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta (ed), *Convegno di Scienze Morali e Storiche. Il tema: L'Africa*, vol. I, Roma, Reale Accademia d'Italia: 99-118.
- Malinowski, Bronislaw, 1939b, Modern Anthropology and European Rule in Africa, in Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta (ed), *Convegno di Scienze Morali e Storiche. Il tema:*

- L'Africa*, vol. II, Roma, Reale Accademia d'Italia: 880-901.
- Malinowski, Bronislaw, 1967, *A Diary in The Strict Sense of The Term*, New York, Harcourt, Brace & World.
- Malinowski Bronislaw, 2001, L'antropologia moderna e il dominio inglese in Africa, in Roberto Malighetti, a cura di, *Antropologia applicata: dal nativo che cambia al mondo ibrido*, Milano, Unicopli: 93-119 (edizione originale: *Modern Anthropology and European Rule in Africa*, in "Reale Accademia D'Italia", 18: 880-901, 1939).
- Mamdani, Mahmood, 2001. *When Victims Become Killers. Colonialism, Nativism and Genocide*, Princeton, Princeton University Press.
- Mantovani, Claudia, 2003, *Rigenerare la società. L'eugenetica in Italia dalle origini ottocentesche agli anni Trenta*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- Masson, Elsie R., 1915, *An Untamed Territory: The Northern Territory of Australia*, London, Macmillan.
- Masson, Elsie R., 1923, Viva il Fascio! Black Shirts at Bolzano, *Forum. A Journal for thinking Australians*. Sydney, Braham. (17 January 1923), 1, 18: 12.
- Mills, David, 2008, *Difficult folk? A political history of social anthropology*, New York & Oxford, Berghahn Books.
- Mooney, James, 1896, The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890, in *Fourteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1892-93: Part 2*, Washington, DC, Government Printing Office: 641-1110
- Musambachime, Mwekva C., 1993, The University of Zambia's Institute for African Studies and Social Science Research in Central Africa, 1938-1988, *History in Africa*, 20: 237-48.
- Niehaus, Isak, 2017, Anthropology at the dawn of apartheid. Radcliffe-Brown and Malinowski's South African engagements, 1919-1934, *Focaal – Journal of Global and Historical Anthropology*, 77: 103-117.
- Orestano, Francesco, 1939, Discorso di S. E. Francesco Orestano, in Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta (ed), *Convegno di Scienze Morali e Storiche. Il tema: L'Africa*, vol. I, Roma, Reale Accademia d'Italia: 38-51.
- Ortiz, Fernando, 1995 [1940], *Cuban counterpoint, tobacco and sugar*, Durham, Duke University Press.
- Pels, Peter, Oskar Salemink, 1994, Introduction. Five Thesis on Ethnography as Colonial Practice, *History and Anthropology*, 8 (1-4): 1-34.
- Pettazzoni, Raffaele, 1939, Orientamenti attuali dell'africanistica, in Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta (ed), *Convegno di Scienze Morali e Storiche. Il tema: L'Africa*, vol. I, Roma, Reale Accademia d'Italia: 53-60.
- Piasere, Leonardo, 2021 Il nuovo manifesto fascista della razza (1942), *Lares*, LXXXVII, 2-3: 433-472.
- Pina-Cabral, João, 2018., What is Ethnographic Theory?, *Network for Contemporary Anthropological Theory*, https://www.anthrotheory.net/essays/ethnographic-theory-de-pina-cabral/?fbclid=IwAR1zIA0myPZf6T_qrCiVe-HYntctzSSzNXPORI3JYwpdFBa2eZh-maKe6BQ9o
- Pina-Cabral, João, 2022, The Debate's Conjunction, *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, 30, 1: 63-73.
- Pinkoski, Marc, 2008, Julian Steward, American Anthropology, and Colonialism, *Histories of Anthropology Annual*, 4, 1: 172-204.
- Pogliano, Claudio, 2005, *L'ossessione della razza. Antropologia e genetica nel XX secolo*, Pisa, Edizioni della Normale.

- Quijano, Aníbal, 2000, Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina, in *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Edgardo Lander, ed, Caracas, FACES/UCV UNESCO: 281-348.
- Raspanti, Mauro, 1994, I razzismi del fascismo, in *La menzogna della razza. Documenti e immagini del razzismo e dell'antisemitismo fascista*, Centro Furio Jesi (a cura di), Bologna, Grafis: 73-89.
- Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta (ed), 1939, Partecipanti, in *Convegno di Scienze Morali e Storiche. Il tema: L'Africa*, vol. I, Roma, Reale Accademia d'Italia: 11-21.
- Rosa, Frederico Delgado, Vermeulen, Han F., eds, 2022, *Ethnographers Before Malinowski: Pioneers of Anthropological Fieldwork, 1870-1922*, New York, Berghahn Books.
- Redfield, Robert, 1958, Values in Action: A Comment, *Human Organization*, 17, 1): 20-26.
- Salvucci, Daniela, Tauber, Elisabeth, Zinn Dorothy L., 2019, The Malinowskis in South Tyrol: A Relational Biography of People, Places and Works, *Bérose-Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, <https://www.berose.fr/article1754.html?lang=fr>.
- Salvucci, Daniela, 2022, Ambiti di relazionalità, storie di famiglia e rappresentazioni grafiche: i Malinowski in Alto Adige/Südtirol, *Antropologia*, 9, 2: 163-183.
- Severi, Ivan, 2019, *Quick and Dirty. Antropologia pubblica, applicata e professionale*, Firenze, EditPress.
- Sorgoni, Barbara, 1998, *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interrazziali nella colonia eritrea (1890-1941)*, Napoli, Liguori.
- Stocking, George W., 1968, *Race, culture, and evolution. Essays in the history of anthropology*, New York, The Free Press.
- Stocking, George W. Jr., 1982, The critique of Racial Formalism, in Id., *Race, Culture and Evolution, Essays in the History of Anthropology*, Chicago, University of Chicago Press: 161-194.
- Stocking, George W., 1995, *After Tylor. British Social Anthropology 1888-1951*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- Stone, Dan, 2003, Nazism as modern magic: Bronislaw Malinowski's political anthropology, *History and Anthropology*, 14, 3: 203-218.
- Taguieff, Pierre-André, 1994 [1988], *La forza del pregiudizio. Saggio sul razzismo e sull'antirazzismo*, Bologna, Il Mulino.
- Taguieff, Pierre-André, 1998 [1997], *Il razzismo. Pregiudizi, teorie, comportamenti*, Milano, Raffaello Cortina.
- Tauber, Elisabeth, Zinn Dorothy L., 2018, Back on the verandah and off again: Malinowski in South Tyrol and his ethnographic legacy, in *The Malinowskian legacy in ethnography*, Elisabeth Tauber, Dorothy Zinn, eds, Thematic section, *Anuac*, 7, 2: 9-25.
- Tauber, Elisabeth, Zinn Dorothy L., eds, 2021, *Gender and Genre in Ethnographic Writing*, New York-London, Palgrave Macmillan.
- Testa, Alessandro, 2016, È la "tradizione" ancora buona da pensare? Riflessioni critiche su una nozione controversa, *Annuaire Roumain d'Anthropologie*, 53: 63-92.
- Todd, Zoe, 2016, An Indigenous Feminist's Take on the Ontological Turn: "Ontology" is Just Another Word for Colonialism, *Journal of Historical Sociology*, 29, 1: 4-22.
- Tuccillo, Alessandro, 2022, Razza, storia, politica. Questioni di periodizzazione, *Contemporanea*, 1: 139-53.

- Viazzo, Pier Paolo, *in pubblicazione*, Malinowski and the anthropological study of the Alps: really a missed encounter?, in *Malinowski and the Alps: anthropological and historical perspectives*, Elisabeth Tauber, Dorothy L. Zinn, eds, Bozen/Bolzano, Bozen-Bolzano University Press.
- Wagner, Florian, 2022, *Colonial Internationalism and the Governmentality of Empire, 1883-1982*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wayne, Helena, 1995, *The Story of a Marriage: The Letters of Bronislaw Malinowski and Elsie Masson. Vol. I 1916-20. Vol. II 1920-35*, London, Routledge.
- Young, Michael W., 1979, Introduction, in *The Ethnography of Malinowski*, Michael Young, ed, London, Routledge & Kegan Paul: 1-20.
- Young, Michael, 2004, *Malinowski. Odyssey of an Anthropologist, 1884-1920*, New Haven, Yale University Press.
- Zerilli, Filippo, 1998, *Il lato oscuro dell'etnologia*, Roma, CISU.

This work is licensed under the Creative Commons © Marco Bassi *et al.*

Commenti a Bronislaw Malinowski, l'antropologia pratica, la politica e il colonialismo di Antonino Colajanni, con una risposta dell'autore

2022 | ANUAC. VOL. 11, N° 2, DICEMBRE 2022: 67-112.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-5397
