

# ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO

anno XVIII (2015), n. 17 (1)  
ISSN 2038-3215



ARCHIVIO ANTROPOLOGICO MEDITERRANEO on line

anno XVIII (2015), n. 17 (1)

SEMESTRALE DI SCIENZE UMANE

ISSN 2038-3215

Università degli Studi di Palermo  
Dipartimento Culture e Società  
*Sezione di Scienze umane, sociali e politiche*

Direttore responsabile  
GABRIELLA D'AGOSTINO

Comitato di redazione  
SERGIO BONANZINGA, IGNAZIO E. BUTTITTA, GABRIELLA D'AGOSTINO, FERDINANDO FAVA, VINCENZO MATERA,  
MATTEO MESCHIARI

Segreteria di redazione  
DANIELA BONANNO, ALESSANDRO MANCUSO, ROSARIO PERRICONE, DAVIDE PORPORATO (*website*)

Impaginazione  
ALBERTO MUSCO

*Comitato scientifico*

MARLÈNE ALBERT-LLORCA  
Département de sociologie-ethnologie, Université de Toulouse 2-Le Mirail, France  
ANTONIO ARIÑO VILLARROYA  
Department of Sociology and Social Anthropology, University of Valencia, Spain  
ANTONINO BUTTITTA  
Università degli Studi di Palermo, Italy  
IAIN CHAMBERS  
Dipartimento di Studi Umani e Sociali, Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italy  
ALBERTO M. CIRESE (†)  
Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Italy  
JEFFREY E. COLE  
Department of Anthropology, Connecticut College, USA  
JOÃO DE PINA-CABRAL  
Institute of Social Sciences, University of Lisbon, Portugal  
ALESSANDRO DURANTI  
UCLA, Los Angeles, USA  
KEVIN DWYER  
Columbia University, New York, USA  
DAVID D. GILMORE  
Department of Anthropology, Stony Brook University, NY, USA  
JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD  
University of Granada, Spain  
ULF HANNERZ  
Department of Social Anthropology, Stockholm University, Sweden  
MOHAMED KERROU  
Département des Sciences Politiques, Université de Tunis El Manar, Tunisia  
MONDHER KILANI  
Laboratoire d'Anthropologie Culturelle et Sociale, Université de Lausanne, Suisse  
PETER LOIZOS (†)  
London School of Economics & Political Science, UK  
ABDERRAHMANE MOUSSAOUI  
Université de Provence, IDEMEC-CNRS, France  
HASSAN RACHIK  
University of Hassan II, Casablanca, Morocco  
JANE SCHNEIDER  
Ph. D. Program in Anthropology, Graduate Center, City University of New York, USA  
PETER SCHNEIDER  
Department of Sociology and Anthropology, Fordham University, USA  
PAUL STOLLER  
West Chester University, USA



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO  
Dipartimento di Beni Culturali - Studi Culturali  
Sezione di Scienze umane, sociali e politiche



fondazione ignazio buttitta

## Etnografia dei movimenti sociali

5 Vincenzo Matera, *“Leggere la protesta”*.  
*Per un’antropologia dei movimenti sociali*

13 Angela Biscaldi, *“Vietato mormorare”*.  
*Sulla necessità della ricerca antropologica in Italia*

19 Lia Viola, *Fare la cosa giusta?*  
*La scelta dell’attivismo in un contesto di violenza omofoba*

29 Silvia Pitzalis, *Positioning as a method*.  
*The earthquake in Emilia Romagna and the forms of “exilience”*

41 Sabina Leoncini, *On this side and beyond the wall: social movements in Israel and Palestine*

## Ricerca

59 Valerio Petrarca, *Anthropologues et prophètes en Afrique noire au XX<sup>e</sup> siècle*

67 Elena Bougleux, *Issues of scale in the Anthropocene*

## 75 Leggere - Vedere - Ascoltare

## 85 Abstracts

*In copertina:* Hamedina square (Tel Aviv), the biggest demonstration of the social justice movement in Israel  
(September, 3 2011) (© Activestill)

Angela Biscaldi

## “Vietato mormorare”. Sulla necessità della ricerca antropologica in Italia

In questo intervento mi propongo di esporre alcune riflessioni sulle difficoltà incontrate da coloro che oggi praticano l’etnografia in Italia. A partire da queste “ovvietà” (Herzfeld 2001), vorrei proporre alcune considerazioni sul ruolo dell’antropologia nella sfera pubblica<sup>1</sup>.

### 1. *L’accesso al campo*

All’inizio di ogni ricerca c’è la difficoltà a essere accettati e riconosciuti come interlocutori dalle comunità – siano esse quartieri, scuole, ospedali, associazioni, aziende – che intendiamo studiare, una difficoltà che certo sperimentano oggi molti ricercatori ma che è particolarmente accentuata nel caso della ricerca etnografica, che implica la partecipazione diretta e prolungata alla vita della comunità. Il problema dell’accesso al campo è stato oggetto di ampia riflessione nella storia del sapere antropologico in relazione ai contesti extraeuropei ed è stato perlopiù discusso in rapporto a una serie di questioni che riguardano la complessità nell’imparare a vedere e a descrivere le cose “dal punto di vista del nativo” (lo spaesamento, l’apprendimento di una nuova lingua e di tutta quella dimensione invisibile che costituisce la cultura, il problema della traduzione, ecc.) così come a strutturali asimmetrie di potere e condizionamenti politici (Lévi-Strauss 1955; Casagrande 1979; Clifford, Marcus 1986; Marcus, Fischer 1986; Fabietti 1993, 1998; Biscaldi 2004). Meno attenzione e meno riflessione teorica specifica è stata dedicata – soprattutto dagli antropologi italiani – al fatto che questa difficoltà non diminuisce un granché quando facciamo ricerca a casa nostra. Fare etnografia è una cosa complessa anche quando “giociamo in casa”. È una cosa complessa perché la figura del ricercatore non è affatto scontata o neutra, ma interagisce con le categorie cognitive e valoriali dei diversi contesti così come dei singoli individui, rivestendosi di significati estremamente differenti. Se questo è vero in Africa, in Oceania, in Amazzonia, è vero anche nell’Italia contemporanea. Le risposte alle domande «chi è

questa persona che viene qui per studiarci?» «che cosa vorrà da me?» «come mi devo rapportare a lui?» «cosa dire e cosa non dire?» ci forniscono indicazioni importanti sul contesto di ricerca che ci apprestiamo a studiare e sono parte costitutiva della nostra conoscenza e descrizione del campo. Esse orientano e conferiscono un senso importante, se non determinante, ai dati che decidiamo e possiamo raccogliere e alle riflessioni che faremo poi su questi dati.

Credo che proprio la capacità di rendere oggetto esplicito di riflessione – inglobandolo – anche questo ampio sfondo culturale sotteso alla ricerca (del non detto, del pregiudizio, del senso comune) costituisca uno degli aspetti più interessanti e specifici del sapere antropologico come sapere critico.

Nelle mie due ricerche condotte in Italia – una sull’interruzione volontaria di gravidanza che ha coinvolto giovani donne italiane e migranti e operatori sanitari (Biscaldi 2012), l’altra sulla responsabilità educativa, che ha interessato famiglie ed educatori (Biscaldi 2013) – mi sono resa conto che la gente comune non sa chi è l’antropologo, che cosa studia, ed è abbastanza impermeabile a comprenderlo. Riconosce la figura dello psicologo, del sociologo, del giornalista, ma fatica a mettere a fuoco oggetto di studio nonché utilità della prospettiva antropologica (Dei 2007). Se in molti contesti si avverte la necessità – e si richiede l’intervento o il parere autorevole – di psicologi, educatori, sociologi, questo non capita quasi mai con gli antropologi. Quei pochi poi che pensano di sapere chi sono, li associano al misuratore di crani, al custode di musei, o tutt’al più allo studioso di superstizioni o fatti sociali bizzarri; se si ricordano che esistono, se ne ricordano – come ha sottolineato in un articolo Sandra Puccini (2012) – per parlare di pratiche magiche, sangue di San Gennaro o di UFO; «gli antropologi raramente appaiono come portatori di un sapere specifico, meditato, approfondito» (Puccini 2012: 62).

Questa ignoranza diffusa ha due conseguenze, tra loro collegate, destinate ad amplificarsi l’una con l’altra. La prima consiste nel fatto che l’antropologo viene confuso con una serie di figure, dal

sondaggista al giornalista d'assalto, figure "mordi e fuggi" che bruciano i campi nei quali passano, alimentando sospetto, se non risentimento, per una modalità aggressiva di raccolta e una superficialità di analisi dei dati. La seconda conseguenza è la diffidenza o la paura a farci entrare come osservatori partecipanti nei contesti nei quali vorremmo operare (oltre alla confusione metodologica su cosa sia l'osservazione partecipante, ma questo è un altro problema). Per quanto riguarda la mia esperienza, consultori e istituzioni ospedaliere hanno dimostrato un vero e proprio "terrore" non solo a ospitare un osservatore esterno ma anche ad aprire un dialogo con la dimensione della ricerca. Gli educatori hanno sulla bocca una parola quasi magica "legge sulla privacy" (potremmo studiare il valore performativo di questa espressione esattamente come studiamo un rituale zande) in base alla quale esprimere un giudizio critico su qualsiasi cosa diventa automaticamente un reato, secondo una libera e personalissima interpretazione della legge. I dirigenti, di vario ordine e grado, considerano la collaborazione alla ricerca una sgradevole seccatura. E quando riusciamo a entrare e a fare ricerca attraverso qualche disguido del possibile, i contesti ci tollerano come una scomoda presenza, sempre sospettosi, a tratti infastiditi, raramente alleati.

Credo che dovremmo interrogare seriamente la nostra società su questa paura. Che cosa nasconde? Chi realmente protegge il silenzio dei "responsabili"? Chi quello della gente comune? In che modo, ad esempio, l'educatore che non parla, o mente sul numero di bambini migranti in aula, dovrebbe "proteggere" le famiglie? In che modo il consultorio che rifiuta la ricerca, tutela le donne migranti che ricorrono all'interruzione volontaria di gravidanza? E quindi: perché l'osservatore partecipante oggi fa paura?

Il problema non è solo e tanto ottenere i dati per fare ricerca, elemento che comunque ha la sua importanza perché occorre esserci e vedere per fare ricerca etnografica. Non stiamo qui parlando semplicemente di un accesso al campo strumentale. Si tratta di rivendicare la legittimità e l'utilità sociale di un ruolo e di una presenza, non di ottenere in qualche modo informazioni, magari fingendosi chi non si è, intrufolandosi di nascondo, mentendo sulla propria identità per "carpire" dati (Marzano 2008).

Credo sia grave omettere nei nostri testi questa difficoltà e dare per scontato, "naturalizzare" il fatto di dover avere a che fare quotidianamente con una società paralizzata dalla paura – paura di parlare, paura di affrontare i problemi e individuare responsabilità. Meglio fare i conti con il rifiuto – eleggendolo a oggetto di ricerca – che ottenere dati con qualche tipo di mascheramento o inganno. Infatti,

solo dichiarandoci per quello che siamo realmente – antropologi! – possiamo dare vita a un confronto di intenzionalità comunicative tra uomini, che è il punto di partenza di quella interazione discorsiva che, attraverso l'incontro, permette la costruzione di un sapere (Fabietti 1999). Le resistenze, di varia natura, a questo incontro ci dicono molto delle rappresentazioni culturali di una comunità. I modi per far fronte a queste resistenze, a loro volta, ci parlano di noi (dei nostri pregiudizi, dei nostri valori, delle nostre categorie di riferimento), come ricercatori e come intellettuali. Inoltre, l'onestà e la trasparenza sulle ragioni e gli scopi della nostra presenza, così come la capacità di discutere e rinegoziare condizioni con i soggetti coinvolti nella ricerca, possano costituire un aspetto decisivo per la futura percezione sociale dell'antropologo e del suo ruolo (Appadurai 1986; Todorov 1988; Brettel 1993).

## *2. La comunicazione dei risultati della ricerca*

Questo ci porta a un secondo punto. Se vogliamo rivendicare la legittimità del nostro ruolo – non cercare scappatoie – allora dobbiamo interrogarci sulla nostra responsabilità in tutti questi fraintendimenti, mettere in discussione il modo in cui abbiamo fatto ricerca e ci siamo presentati pubblicamente, fatti conoscere, abbiamo parlato e comunicato alla società negli anni passati e continuiamo a farlo.

Penso sia importante imparare a comunicare i risultati della ricerca "anche" a un pubblico non specialistico e con un linguaggio accessibile; imparare a restituire ai soggetti che ci hanno confidato una parte delle loro vite qualcosa che li ripaghi dello sforzo, del tempo che ci hanno dedicato, aiutandoli al tempo stesso a capire chi siamo e che cosa facciamo, rendendoli partecipi di quello sguardo critico che è il contributo più importante e necessario dell'antropologia come sapere della differenza.

Condurre ricerca, avendo in mente l'importanza della mediazione del sapere e della comunicazione dei risultati, implica almeno due elementi. Il primo è la capacità di collaborare attivamente, in tutte le diverse fasi della raccolta dei dati, con i diversi attori sociali incontrati sul campo, alimentando quel senso di responsabilità e reciprocità grazie al quale si riconoscono alle comunità studiate da un lato il diritto a conoscere le criticità che la lettura antropologica ha messo in evidenza, dall'altro le competenze – la dignità – per potersi confrontare con esse e discuterle (Low, Merry 2010; Besteman 2013): condurre ricerca "con" una comunità, non semplicemente "in" una comunità (Johnston 2010). Il secondo elemento è il coraggio di accettare il contatto con pubblici differenti ed eterogenei e con il giudi-

zio severo che l'accademia riserva a chi oltrepassa gli steccati (Scheper-Hughes 2009).

Se guardiamo infatti a quello che facciamo e a come si costruisce la figura accademica dell'antropologo, il quadro è ben diverso da quello fin qui delineato. Sono ignorati dalla comunità accademica, da noi stessi – in quanto considerati “non scientifici” – interventi pubblici per avvicinare alla prospettiva antropologica, far capire perché la società dovrebbe aver bisogno di noi – e promuovere un approccio critico – così come sono esclusi dalla valutazione della produttività dei dipartimenti i cosiddetti testi “divulgativi”, testi rivolti agli operatori sociali scritti con un linguaggio meno tecnico. “Divulgare” è praticamente un’onta nelle nostre carriere. Anche laboratori o gruppi di ricerca che sembrano proporre nel proprio statuto un approccio pratico o pubblico di fatto poi si caratterizzano per una certa autoreferenzialità e incapacità di uscire dalla retorica accademica. Quello che abbiamo detto torniamo, tra noi, a dirci. Che fuori – dove si vive e si prendono decisioni – nessuno sappia o capisca, pazienza.

Occorrerebbe una riflessione seria, nonché una presa di posizione, sulla gerarchia dei valori epistemici dell'accademia: che cosa l'Università – oggi anche la comunità scientifica europea – chiede a noi scienziati umani? Quali riflessioni e quali linguaggi? Come questi contributi possono applicarsi, relazionarsi ai contesti in cui lavoriamo? Così come occorrerebbe analizzare in profondità i processi di “costruzione” della scientificità nella nostra comunità antropologica, una costruzione che finisce con l'espellere forme alternative di produzione e comunicazione del sapere, e quindi squalificare tutto quello che non autolegittima una certa visione del mondo – esattamente come avviene nelle cosmologie che siamo soliti studiare. Scaltri nel mettere a nudo le contraddizioni degli altrui sistemi di pensiero, vogliamo continuare a muoverci nel nostro con ingenua passività? Continuare a studiare società e cultura pensando, come ricercatori, di non farne parte? (Rabinow 2008; Duranti 2010). Del resto, i nostri cosiddetti progetti di ricerca spesso “finiscono in” e “con” una pubblicazione. Spesso sono pubblicazioni iperspecialistiche che non legge quasi nessuno o che noi infliggiamo a qualche studente inserendole nel programma di un anno d'esame (come ci chiedono le case editrici a garanzia della pubblicazione). Negli ultimi tempi poi si è imposta la scelta dell'inglese come lingua franca internazionale (Dei 2012) che in Italia ci allontana ancora di più dai soggetti e dai contesti studiati. Dopo la ricerca ci si dimentica degli “attori sociali”, anche con una sorta d'indifferenza snob, per parlare di loro nel linguaggio cifrato dell'accademia. Forse

dovremmo iniziare a prendere in considerazione il fatto che la ricerca può partire dalla pubblicazione di un libro, non necessariamente finire in esso. Che una volta raccolti i dati, costruito ipotesi interpretative, evidenziato criticità, è importante “anche” imparare a comunicare tutto questo a un pubblico più ampio. L'alternativa consiste nel lasciare che sulla scena pubblica prendano parola altre figure, o che si crei una frattura paradossale tra l'antropologo-ricercatore, l'antropologo applicato e l'antropologo professionista – chi pensa, chi applica, chi lavora.

### 3. Il coraggio di prendere parola

È mancata per molto tempo e ancora manca la volontà di entrare nel merito dei problemi della contemporaneità non dico con soluzioni (non abbiamo certo la bacchetta magica) ma almeno con le idee chiare sul tipo di indirizzo da prendere nella soluzione dei problemi e con indicazioni per operatori, amministratori, politici. È mancata e manca la capacità di dialogare con il mondo politico e di accedere alla visibilità (anche mediatica), con prese di posizioni autorevoli su problemi sui quali sappiamo di avere qualcosa da dire e dobbiamo dirlo, in modo comprensibile. Forte e chiaro, non mormorato, come suggerisce Ulf Hannerz in un suo contributo, nel quale esorta gli antropologi a saper parlare a tutti mantenendo un livello di referenza adeguato:

Per cominciare, è vietato mormorare. Se persone esterne alla disciplina dovessero chiedere che cosa fa un antropologo, e che cos'è l'antropologia, si cerchi di avere pronta una risposta ragionevolmente chiara e semplice, da articolare prima che l'attenzione dell'interlocutore cominci a vacillare. Si cerchi anche di rendere chiara la connessione tra la propria visione della disciplina in generale e il proprio particolare interesse di ricerca. Inoltre si adatti quella risposta a interlocutori diversi, in modo da poter dire la stessa cosa in modi diversi a seconda delle necessità: agli studenti in un corso introduttivo, alle persone di cultura media, ai presidi di facoltà, ai vicini di casa (Hannerz 2012: 227).

Le conseguenze di questo modo di comunicare – o meglio di non comunicare, scegliendo di restare confinati nel linguaggio dell'accademia – si ripercuotono sulle difficoltà di accesso al campo, creando un circolo vizioso di rifiuto, incomprensione, fraintendimenti di ruolo, sensazione di inutilità della ricerca antropologica da parte del sociale, mancanza di motivazione da parte dei giovani ricercatori.

Queste difficoltà ci devono spingere anche a una doverosa autocritica: per chi facciamo real-

mente ricerca? per noi? per le pubblicazioni che ci permetteranno di fare carriera? per accrescere un sapere teorico astratto che servirà, poi, a chi? e in che modo? a costruire illuminanti connessioni intellettuali? illuminanti per chi? e ancora: che cosa restituiamo della nostra presenza sul campo ai soggetti indagati? in che modo? per quale motivo dovrebbero permetterci l'accesso ai loro contesti di lavoro o di vita?

Certo è molto più facile rifugiarsi nei tecnicismi che tornare a confrontarsi umanamente e direttamente con le persone che abbiamo conosciuto sul campo – sia qui sia a 10.000 chilometri di distanza – e trovare il linguaggio e le modalità per condividere il sapere. È molto difficile anche dire che le cose non vanno (ma dirlo ai diretti interessati, non dircelo tra di noi) e proporre possibilità di cambiamento, confrontarsi sui problemi, presentare al nostro pubblico la lettura antropologica, la sua utilità, anche a costo di scelte dolorose.

In questi anni spesso mi sono sorpresa, ad esempio, dello scarso interesse, della scarsa disponibilità all'ascolto della restituzione dei dati da parte dei soggetti e dei contesti indagati. Ma come, sono qui, vengo a presentarti i risultati della ricerca sul tuo servizio – se sei un dirigente – oppure ti racconto chi sono gli adolescenti del bacino di utenza a cui ti rivolgi – se sei operatore in un consultorio – oppure ti restituisco i problemi evidenziati dalle tue famiglie – se sei un educatore – e tu – dirigente, educatore o operatore – non ti interessi? Capita sempre più spesso che contesti organizzativi rifiutino la presenza di un ricercatore che spesso anche gratuitamente si presta per proporre una riflessione critica sulla qualità del loro servizio, entrando nel merito delle pratiche quotidiane. Il paradosso è che poi questi stessi contesti, che ci hanno rifiutato come osservatori partecipanti, richiedono il nostro intervento in qualità di “formatori”, o “esperti” sui temi tecnici e generici che hanno in agenda, magari del tutto irrilevanti rispetto ai problemi che abbiamo rilevato o alle finalità del servizio.

A un arroccamento dell'intellettuale nel proprio mondo corrisponde un'analogia chiusura degli operatori, dei dirigenti, dei politici nel loro. Ognuno utilizza le proprie categorie interpretative, sordo al linguaggio dell'altro. Credo che anche questo sia da attribuire alla scarsa comprensione del valore sociale della ricerca, alla scarsa educazione al dialogo tra prospettive, interessi, responsabilità. Nella marea di “offerte”, la riflessione critica finisce con l'essere solo una cosa tra le tante, anche una di quelle con meno *appeal*. Si crea quindi uno scollamento tra le nostre intenzionalità conoscitive e applicative e le esigenze di lasciare tutto come è delle organizzazioni, di cautelarsi, di evitare noie. Certo, anche questo è parte

della complessità in cui viviamo; il fatto è che noi non dovremmo subirla, o fare spallucce o sospiri nei corridoi, ma trovare il modo di affrontarla.

In conclusione, credo che uno dei più importanti elementi di legittimazione della ricerca etnografica oggi in Italia, il principale criterio di valutazione della sua validità, si basi sulla sua onestà e trasparenza (nei presupposti teorici, metodologici ed etici) e sulla sua “forza” nella restituzione dei risultati nella società (Pavanello 2009). Non è tanto fare ricerca su temi di ampia rilevanza sociale o di moda, quanto contribuire al formarsi di una coscienza sociale critica. Se non vogliamo diventare i primi artefici della nostra inutilità, dobbiamo quindi affiancare ad analisi tecniche rigorose, la produzione di modelli teorici specifici (Remotti 2013), la capacità di dialogare con le persone, motivarle e coinvolgerle in prima persona in un processo di cambiamento, che oggi tutti riteniamo indispensabile.

Io credo che dovremmo imparare a chiarire chi siamo, a scrivere “anche” in modo comprensibile (se non per tutti, almeno per molti), a esporci, a motivare le ragioni profonde della prospettiva antropologica come prospettiva critica.

Abbiamo la responsabilità storica di difendere e insistere sulla necessità dell'uso dell'antropologia culturale nello spazio pubblico, di trovare il coraggio di “prendere la parola” in modo chiaro e accessibile, imparando a muoversi sul terreno minato di una comunicazione mediatica «che antepone la polemica alla comprensione» (Dei 2007), le contrapposizioni nette alle riflessioni analitiche, i tempi contratti del consumo a quelli lunghi del pensiero. Come scrive Gabriella D'Agostino:

*Si deve fare etnografia a casa, e la devono fare gli antropologi, più degli altri, nelle scuole, negli ospedali, nelle carceri, negli uffici pubblici, in tutte quelle istituzioni e luoghi preposti alla riproduzione di assetti sociali, alla formazione di individui, alla costruzione e gestione dell'“ordine” che non ammette eccezioni, che riproduce gerarchie, che ribadisce “poteri”, più o meno potenti e sottili, che stabilisce chi è “dentro” e chi è “fuori”, chi “dà” e chi “prende”. La devono fare gli antropologi per quella speciale postura che essi sanno assumere, per quella consapevolezza della costruzione dell'“oggetto” della loro ricerca, per la capacità di guardare oltre le apparenze, per la sensibilità con cui sanno svelare dinamiche e qualità delle interazioni, per il tipo di interrogativi che sanno porsi e porre e la spessa sottigliezza delle risposte che sanno trovare, analizzare e riformulare, per l'esercizio cui la pratica disciplinare li ha addestrati nella comprensione e restituzione*

di "angoli di mondo", di quello degli altri e del proprio (D'Agostino 2013: 7-8).

E questo è forse il vincolo più grave e al tempo stesso la particolare libertà del ricercatore oggi, quella di evidenziare nel contesto della ricerca – proprio perché è un contesto non "oggettivo", ma "umano", proprio perché il ricercatore non finge di essere altro da quello che è, e non dissimula il proprio interesse di studio, né le pressioni politiche che in esso operano – evidenziare quelle forze, altrimenti mascherate, che alimentano la violenza simbolica (Bourdieu 1974) che i sistemi esercitano sugli individui, individui spesso a essi solidali e complici. La libertà del ricercatore antropologo sta proprio nel confrontarsi – spesso scontrarsi – con queste complicità, dando senso al proprio lavoro non come distanziata e accademica spiegazione del mondo, ma come impegno critico col mondo (Hanerz 2001; Biscaldi 2009).

## Note

<sup>1</sup> Le riflessioni contenute in questo articolo sono strettamente legate alle mie esperienze di campo in ambito sanitario ed educativo. In quanto tali mi rendo conto che esse potrebbero non essere estensibili ad altri ambiti né pienamente condivisibili dagli antropologi che operano in altri settori, ad esempio nel campo delle feste o del patrimonio culturale, dove i problemi qui presentati potrebbero assumere forme e significati differenti. Consapevole che il testo presenta alcune generalizzazioni, scelgo di correre questo rischio, dal momento che mi propongo come finalità principale non la descrizione analitica dei contesti (per la quale si rimanda alle rispettive analisi etnografiche) ma la denuncia di assenza della voce critica dell'antropologia nello spazio pubblico.

## Riferimenti bibliografici

Appadurai A.

1986 «Theory in anthropology: center and periphery», in *Comparative studies in Society and History*, XXVIII: 356-361.

Besteman C.

2013 «Three reflection on public anthropology», in *Anthropology Today*, XXIX: 3-6.

Biscaldi A.

2004 *Our bad language. Creolizzazione linguistica e conflitto nell'isola di Antigua*, CISU, Roma.

2009 *Relativismo culturale. In difesa di un pensiero libero*, Utet, Torino.

2012 *Un figlio è sempre un figlio*, Padus, Cremona.

2013 *Etnografia della responsabilità educativa*, Archetipo, Bologna.

Borofsky R.

2011 *Why a public anthropology?*, Hawaii Pacific University Press, Honolulu.

Bourdieu P.

1974 *Equisse d'une théorie de la pratique*, Droz, Genève.

Brettel C.B.

1993 *Why they read what we write: the politics of ethnography*, Bergin & Garvey, Westport.

Casagrande J. (ed.)

1960 *In the Company of Man. Twenty Portraits of Anthropological Informants*, Harper and Bros, New York, (trad. it. *La ricerca antropologica*, Torino, Einaudi, 1966).

Clemente P. (a cura di)

1991 *Professione antropologo*, numero monografico de *La ricerca folklorica*, XXIII.

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of the Ethnography*, University of California Press, Berkeley (trad. it. *Scrivere le culture*, Meltemi, Roma, 1997).

D'Agostino G.

2013 «Editoriale» in *Archivio Antropologico Mediterraneo*, XV (2): 5-8.

Dei F.

2007 «Sull'uso pubblico delle scienze sociali dal punto di vista dell'antropologia», in *Sociologia*, II: 1-15.

2012 «L'antropologia italiana e il destino della lettera D», in *L'uomo*, I-II: 97-114.

Duranti A.

2010 «Sul futuro dell'antropologia: tre tesi dagli Stati Uniti», in *AM-Antropologia museale*, XXIV-XXV: 40-44.

Fabietti U. (a cura di)

1993 *Il sapere dell'antropologia. Pensare, comprendere, descrivere la diversità culturale*, Mursia, Milano.

1998 *Etnografie e culture. Antropologi, informatori e politiche dell'identità*, Carocci, Roma.

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

- Geertz C.  
1988 *Works and Lives*, Stanford University Press, Stanford (trad. it. *Opere e vite. L'antropologo come autore*, Il Mulino, Bologna, 1990).
- Hannerz U.  
2010 *Anthropology's World: Life in a Twenty-First Century Discipline*, Pluto, London, (trad. it. *Il mondo dell'antropologia*, traduzione ed edizione italiana a cura di Gabriella D'Agostino e Vincenzo Mateira, il Mulino, Bologna 2012).
- Herzfeld M.  
2001 *Anthropology. Theoretical Practice in Culture and Society*, Blackwell, Malden (trad. it. *Antropologia. Pratica della teoria nella cultura e nella società*, Seid, Firenze, 2006).
- Johnston B.R.  
2010 «Social responsibility and the anthropological citizen», in *Current Anthropology* LI: 235-247.
- Lévi-Strauss C.  
1955 *Tristes Tropiques*, Plon Paris (trad. it. *Tristi Tropici*, Il Saggiatore, Milano, 1960).
- Low S.M., Merry S.E.  
2010 «Engaged anthropology: diversity and dilemmas», in *Current Anthropology* LI: 203-226.
- Marcus G.E., Fischer M. (eds)  
1986 *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago University Press, Chicago (trad. it. *Antropologia come critica culturale*, Anabasi, Milano, 1994).
- Marzano M.  
2007 «Informed Consent, Deception and Research in Qualitative Research. A cross-cultural Comparison», in *Qualitative Inquiry*, XIII (3): 417-436.
- Pavanello M.  
2009 *Fare antropologia. Metodi per la ricerca etnografica*, Zanichelli, Bologna.
- Puccini S.  
2012 «Sugli usi pubblici della parola antropologia», in *Anuac*, I (2): 57-65.
- Rabinow P.  
2008 *Designs for an Anthropology of the Contemporary*, Duke University Press, Durham.
- Remotti F.  
2013 «Questioni di sopravvivenza. Un ripensamento epistemologico per l'antropologia culturale», in *EtnoAntropologia*, I: 11-31.
- Scarpelli F.  
2012 «Sopravvivere in mondi inospitali», in *Lares* LXXVIII (3): 379-399.
- Scheper-Hughes N.  
2009 «Making anthropology public», in *Anthropology Today*, XXV: 1-3.
- Todorov T.  
1988 «Knowledge in social anthropology», in *Anthropology Today*, IV: 2-5.