

GIORDANA CHARUTY

ALCUNI COMMENTI DALLA FRANCIA SU
LO STRABISMO DELLA DEA

ESTRATTO

da

LARES

Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici

2019/2 ~ a. 85



Leo S. Olschki Editore
Firenze

Anno LXXXV n. 2 – Maggio-Agosto 2019

LARES

QUADRIMESTRALE DI STUDI DEMOETNOANTROPOLOGICI

Rivista fondata nel 1912

diretta da

Fabio Dei



Enos Leres iuvate

Leo S. Olschki

Firenze

LARES

Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici

Fondata nel 1912 e diretta da L. Loria (1912), F. Novati (1913-1915),
P. Toschi (1930-1943; 1949-1974), G.B. Bronzini (1974-2001),
V. Di Natale (2002), Pietro Clemente (2003-2017)

REDAZIONE

Fabio Dei (direttore),
Caterina Di Pasquale (coordinamento redazionale),
Elena Bachiddu, Paolo De Simonis, Fabiana Dimpflmeier,
Antonio Fanelli, Maria Federico, Mariano Fresta, Martina Giuffrè,
Maria Elena Giusti, Costanza Lanzara, Federico Melosi,
Luigigiovanni Quarta, Emanuela Rossi, Lorenzo Urbano.

COMITATO SCIENTIFICO INTERNAZIONALE

Dionigi Albera (CNRS France), Francesco Benigno (Scuola Normale Superiore di Pisa),
Alessandro Casellato (Università «Ca' Foscari» di Venezia), Pietro Clemente (Università di
Firenze), Sergio Della Bernardina (Université de Bretagne Occidentale), David Forgacs (New
York University), Lia Giancristofaro (Università degli studi di Chieti), Angela Giglia (Universidad
Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa), Gian Paolo Gri (Università degli studi di
Udine), Reinhard Johler (Universität Tübingen), Ferdinando Mirizzi (Università degli studi della
Basilicata), Fabio Mugnaini (Università degli studi di Siena), Silvia Paggi (Université di Nice-
Sophia Antipolis), Cristina Papa (Università degli studi di Perugia), Leonardo Piasere (Università
degli studi di Verona), Alessandro Simonicca (Università degli studi di Roma «La Sapienza»).

Miscellanea

EMANUELA ROSSI, <i>Produrre località tra immaginazione, desiderio e patrimonio. Sulle perfor- mance patrimoniali alla Querciola in Toscana</i>	207
MARTINA GIUFFRÈ, <i>Il cibo come 'fatto sociale totale' nella diaspora eoliana in Australia</i>	233
FRANCO LAI, <i>Le avventure di Tex Willer: narrazioni, luoghi, paesaggi</i>	271
LIA GIANCRISTOFARO, <i>Ordine corporeo, disordine mediterraneo. Per una essay-review di Chri- stian Bromberger</i>	287
ARCHIVIO	307
OMERITA RANALLI, <i>Popolo e poesia di popolo in una conferenza di Emilio Sereni</i>	309
FORUM	335
FABIO DEI, <i>Presentazione</i>	337
ALESSANDRO CASELLATO, <i>Strabismi e convergenze tra Clio e la Dea</i>	339
GIORDANA CHARUTY, <i>Alcuni commenti dalla Francia su lo strabismo della Dea</i>	347
PIETRO CLEMENTE, <i>Gli antropologi tribali e la loro Dea</i>	357
VINCENZO PADIGLIONE, <i>Commento a Berardino Palumbo, Lo strabismo della Dea. Antropo- logia, accademia e società in Italia</i>	365
GIANNI PIZZA, <i>Riflessioni strabiche</i>	373
BERARDINO PALUMBO, <i>Dalla parte di Pappagone</i>	383
Gli autori	395

GIORDANA CHARUTY*

ALCUNI COMMENTI DALLA FRANCIA SU
LO STRABISMO DELLA DEA

Quando l'antropologia diventa oggetto di analisi di sé stessa, ciò può avvenire attraverso un'indagine retrospettiva per ricostruire la genealogia dei saperi e delle istituzioni che hanno concorso all'autonomizzazione di un campo disciplinare; può avvenire a partire da un'interrogazione epistemologica per differenziare delle teorie e delle concettualizzazioni; o, ancora, può avvenire in una prospettiva sociologica per descrivere il funzionamento di un campo accademico di sapere, con le sue modalità di strutturazione, i suoi rapporti di forza, le sue forme di socializzazione, le sue figure emblematiche, le sue regole di riproduzione. Pur scegliendo quest'ultimo approccio, i vari punti di vista successivamente adottati da Berardino Palumbo per disegnare il bilancio di quarant'anni di antropologia italiana incrociano necessariamente le questioni di genealogia ed epistemologia. Esse incrociano anche, a livello internazionale, l'interrogazione politica che anima il movimento cosiddetto degli «antropologi del mondo» volta a dibattere gli squilibri nelle forme di produzione della conoscenza, i rapporti di dominio tra istituzioni nella trasformazione di una disciplina su scala mondiale e la conferma di un'egemonia dell'antropologia nordamericana.¹

Berardino Palumbo ci appare animato da un'analogia volontà di disfare l'influenza dei rapporti di potere all'interno della comunità scientifica divisa in centri e periferie e dalla stessa esigenza di una circolazione di conoscenze più rispettosa della pluralità delle tradizioni nazionali e internazionali. Ma non si tratta di riprodurre antagonismi, invertendoli semplicemente di segno. L'autore adotta una prospettiva di autobiografia intellettuale per legare una traiettoria individuale – il suo stesso percorso di ricercatore e insegnante universitario nel campo disciplinare che si è costruito negli ultimi trent'anni – con la storia dell'antropologia italiana,

* Ecole Pratique des Hautes Etudes – Paris.

¹ Cfr. *Le Journal des anthropologues*, «De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie», 3-4, 2007, pp. 110-111.

dal secondo dopoguerra fino a oggi, privilegiando i rapporti che i ricercatori italiani intrattengono con l'antropologia di lingua inglese e americana.

Questo libro coraggioso e ambizioso, che lega una biografia personale e una biografia collettiva che riguarda tre generazioni di antropologi, risponde a una urgenza di fronte alla gravità della situazione dei giovani ricercatori, iscrivendola nelle trasformazioni che riguardano la disciplina e, in modo più generale, il lavoro scientifico.² L'ho letto cercando di immaginare una comparazione con la situazione francese, ma l'esercizio è difficile poiché in Francia non disponiamo di uno strumento simile.

Lo studio classico, *Homo academicus*, di Pierre Bourdieu sosteneva, più di trent'anni fa, che il campo scientifico poteva e doveva essere descritto come un campo sociale, ovvero come un insieme di posizioni disegualmente desiderabili il cui ottenimento è la posta in gioco che interessa l'insieme degli attori. La pubblicazione di questo libro, nel 1984, fu accolta dai giornalisti come un «sasso nello stagno» scagliato contro tutti gli intellettuali. Ciononostante, il sociologo spiegava molto chiaramente l'obiettivo che perseguiva: gli intellettuali che fanno professione di dire ciò che sono le persone, non amano che si dica loro ciò che essi sono. Si trattava, dunque, di ristabilire una simmetria poiché la maggior parte degli errori scientifici – aggiungeva – deriva dal fatto che gli intellettuali si credono al di sopra delle leggi sociali, che essi sono «senza legami e senza radici». Di fatto, facendo giocare gli indicatori di potenza, di prestigio e di investitura per descrivere, in seno alle varie facoltà, le relazioni d'opposizione tra una destra «ereditaria» e una sinistra «meritocratica», il sociologo ci offriva la prima ricostruzione storica, con l'aiuto della metodologia sociologica, degli eventi del maggio '68, all'interno del campo universitario.³

L'indagine di Palumbo, circoscritta a un sapere la cui legittimità sociale è in crisi tanto fuori dall'Italia quanto nella penisola, sarà anch'essa sicuramente percepita come un «sasso nello stagno». La constatazione dell'autore della quasi scomparsa, negli scaffali delle librerie, di una disciplina che ha tuttavia saputo rinnovare i suoi oggetti, i suoi metodi, la sua portata critica, valgono anche per le librerie francesi. In risonanza con la mobilitazione degli intellettuali precari, l'autore descrive, attraverso la figura di «Andrea», le difficoltà dei ricercatori che, tra 35 e 40 anni, sono ancora dei lavoratori non strutturati malgrado la loro passione per la ricerca, la loro esperienza di campo, i libri pubblicati. Questi intellettuali che dovrebbero costituire la nuova generazione di ricercatori universitari non possono perciò che pen-

² Sulla quale ha attirato l'attenzione anche Antonino Colajanni; cfr. *Qualche idea sul possibile futuro delle nostre antropologie*, «EtnoAntropologia», 1, 2013, pp. 43-46.

³ Questa lettura è proposta dallo storico Christophe Charle, nella recensione per la rivista *Annales*, XLI, 1, 1986, pp. 77-100.

sare di emigrare all'estero.⁴ Una situazione che non vale solo per l'antropologia, vista la consistente percentuale di italiani tra i ricercatori stranieri assunti, nelle varie discipline, presso il CNRS.⁵

Lo stato dell'arte che ci ha presentato si appoggia su una conoscenza precisa della produzione scientifica all'interno dello spazio accademico, che l'autore ha potuto ottenere facendo parte, per molti anni, di enti nazionali di valutazione e di programmazione degli orientamenti scientifici. Un compito difficile da assumere – di cui Palumbo spiega le peculiarità italiane – nel momento in cui l'adozione di un nuovo sistema di valutazione, importato, come altrove, da una concezione neoliberale della produzione scientifica, si scontra con un mondo accademico strutturato, da molto tempo, da dinamiche che gli appaiono assimilabili a delle relazioni clientelari.

La descrizione etnografica di un sistema in profonda crisi, quasi scomparso, chiarifica il funzionamento che se è imposto da più di trent'anni. Le informazioni provengono tanto dalle fonti scritte che da situazioni affrontate direttamente, la loro analisi incrocia variabili oggettive e vissuti soggettivi: una crisi demografica, con la perdita, più rilevante per l'antropologia rispetto ad altre discipline, di posizioni accademiche di professori ordinari; una crisi di riconoscimento di una competenza nello spazio pubblico nazionale; il crollo delle vecchie strutture sociali del mondo accademico. Dal punto di vista dell'antropologo, queste obbediscono alla stessa logica di frammentazione politica che egli ha imparato a riconoscere in altre società più lontane. Le «chefferies» che l'africanista identifica all'interno di due grandi alleanze che rinnovano l'opposizione secolare tra Nord e Sud, con solo qualche ricercatore a fare da mediatore tra i due poli,⁶ non possono che stupire un ricercatore francese, più abituato all'antica e duratura ubicazione parigina dell'antropologia. Vi riconoscerà un chiarimento convincente delle difficoltà che avrà potuto provare lui stesso varcando queste frontiere. Ciononostante, cosa resta, in questo universo, dell'opposizione eredi/meritòri che Bourdieu poteva mettere in evidenza nel sistema accademico francese? La nozione di casa – o anche di una «casa aristocratica» – non sarebbe così pertinente per descrivere uno stile di parentela intellettuale e per qualificare le relazioni di protezione e di dipendenza che consentono la riproduzione della «catena delle generazioni»?⁷

⁴ B. PALUMBO, *Lo strabismo della Dea. Antropologia, accademia e società in Italia*, Palermo, Edizioni Museo Pasqualino, 2018, pp. 48-54.

⁵ Nel concorso per giovani ricercatori del 2007, il 30% dei candidati assunti dal CNRS erano italiani, sottolinea Marc Lazar; cfr. P. RIDET, *L'Italie voit un signe de 'déclin' dans l'expatriation de ses jeunes diplômés*, «Le Monde», 24 décembre 2009.

⁶ B. PALUMBO, *Lo strabismo della Dea*, cit., pp. 75-102.

⁷ Questo principio è stato recentemente ricordato con eloquenza da Luigi Lombardi Satriani in occasione di una giornata di studio in onore di Francesco Faeta: *Volando col santo e l'aquilone*, 22 marzo 2019.

Al confronto, possiamo ricordarci che l'antropologia francese ha beneficiato, nello stesso periodo, di un riconoscimento all'interno di comunità di saperi – il Collège de France, l'EHESS, l'EPHE –, costituite da coloro che il sociologo chiamava «gli eretici consacrati», che offrono uno spazio per un rapporto critico con il potere statale. Essa ha beneficiato, allo stesso modo, di due organismi di valutazione distinti, – quello dei ricercatori del CNRS e quello degli *enseignants-chercheurs* universitari – dove sono stati costruiti e sono stati trasmessi dei linguaggi comuni e una memoria disciplinare. Avendo partecipato per tre anni alla commissione 38 del CNRS, prima che la creazione dell'*Agence nationale de la recherche* non esautorasse il CNRS delle sue prerogative, ho potuto misurare l'importanza di questi compiti di riflessione collettiva sui nostri mezzi e sui nostri fini. E ciononostante, per una trentina d'anni siamo rimasti anche noi, eccezion fatta per gli organismi di amministrazione della ricerca, senza un grande dibattito pubblico sulla situazione e le fratture all'interno della disciplina o sulle difficoltà di professionalizzazione, una mancanza che si è potuta spiegare attraverso l'antagonismo tra le due associazioni professionali fondate a dieci anni di distanza l'una dall'altra – l'AFA, nel 1977, e l'APRAS, nel 1987 – percepito a volte come un'opposizione tra «populisti» ed «elitisti». C'è stato bisogno dell'annuncio, nel 2005, di un progetto di ristrutturazione del dipartimento di scienze umane al CNRS perché gli studiosi si mobilitassero per la preparazione di assemblee che si sono tenute a Dicembre 2007, per opporsi al progetto di porre l'antropologia sotto il controllo degli storici.⁸ Organizzate per un anno da gruppi di lavoro e seminari, esse hanno raccolto più di 500 persone, dimostrando così la vitalità di una disciplina attrattiva per dei giovani molto entusiasti, ma frustrati dall'assenza di prospettive lavorative.⁹

Trattandosi di rimettere in causa paradigmi disciplinari, noi non abbiamo provato la stessa ingiunzione di subordinazione agli orientamenti e ai dibattiti dominanti nell'antropologia nordamericana. Certo, abbiamo opposto la «French theory» e il «postmodernismo americano» e abbiamo appassionatamente discusso le opere di Geertz, di Sahlins, di Clifford, ma questi dibattiti non si inscrivevano, allora, nei rapporti tra centro e periferie. James Clifford l'ha recentemente ricordato: lo *Zeitgeist* al quale si può collegare il famoso *Writing Culture* varcava le frontiere nazionali, numerosi temi di questo libro collettivo attraversavano l'opera di Jean Jamin, di Jeanne Favret-Saada, di Jean Bazin o di Alban Bensa, l'apertura interdisciplinare delle rivista *L'Homme* rispondeva a questo spirito.

⁸ Gli argomenti epistemologici in favore di questa riforma che caldeggia la scomparsa dell'antropologia come disciplina sono presentati da Gérard Lenclud: cfr. *L'anthropologie et sa discipline*, in *Qu'est-ce qu'une discipline?*, coll. «Enquête», 5, 2006, pp. 69-95.

⁹ Vedere la recensione, con utili riferimenti bibliografici, di C. J.-H. MACDONALD, *L'anthropologie sociale en France, dans quel état?*, «Ethnologie française», XXXVIII, 4, 2008, pp. 617-625.

Lo stesso Clifford nota che, in seguito, il divario si è allargato al punto che, intorno al 2000, passare da Londra a Parigi era come andare in un altro mondo intellettuale: «Eppure, come osserva Mahieddin, c'è stata una resistenza, un diffuso sospetto di tendenze che erano pervasive tra l'Atlantico e il Canale della Manica: studi culturali, decostruzione, teoria femminista, vari neo-marxismi, studi critici di razza ed etnia. Dieci anni fa, con un viaggio sull'Eurostar da Londra a Parigi sembrava di entrare in un diverso mondo intellettuale. Nelle librerie: dove erano gli argomenti che riempivano gli scaffali britannici? Dov'era la razza? Il femminismo? Il decostruzionismo? Uno cercava invano Stuart Hall, Fredric Jameson, Donna Haraway, Paul Gilroy, Judith Butler – o i loro equivalenti locali. Oggi la situazione sembra cambiare, l'atteggiamento generale sembra essere meno insulare – quantomeno tra gli studiosi più giovani. Forse *Writing Culture* avrà finalmente il suo momento in Francia».¹⁰

Oggi, mentre la sistematizzazione proposta da Philippe Descola sembra imporsi, per molti etnologi che lavorano sul campo così come per l'antropologia storica medievale, come un riferimento principale – da discutere, se non da condividere –, è la nozione di regime disciplinare che interrogano altri studiosi, sociologi e antropologi, con i quali i legami di lavoro degli europeisti sono più stretti.¹¹ Negli anni 1980-1990, al contrario, come spiega bene Palumbo, ritornando alla sua formazione di africanista, in Italia come in altri contesti nazionali, una gerarchia interna attraversava la disciplina: essa marginalizzava ciò che in Francia è stata chiamata *l'ethnologie du proche* (etnologia del vicino), che doveva ancora affrontare, negli anni 1970-1980, la rottura con lo studio delle tradizioni popolari. Strano «strabismo» incrociato, per riprendere la metafora utilizzata dall'autore: per assicurare questa conversione, che noi preferiamo chiamare «europeista», al Centre d'Anthropologie de Toulouse, la nostra attenzione si dirigeva verso la tradizione italiana gramsciana e demartiniiana, per imporre un altro modo di descrizione dell'architettura simbolica delle società dell'Europa meridionale,¹² nel momento stesso in cui questa tradizione scompariva dalla formazione della nuova generazione di antropologi italiani.

¹⁰ J. CLIFFORD, *Après coup*, in *Formations et devenir anthropologiques*, «Journal des anthropologues», 126-127, 2011, pp. 363-368. Il testo di Mahieddin si trova nello stesso volume: *Vingt-cinq ans après Writing Culture: Retour sur un 'âge d'or' de la critique en anthropologie*, in *Formations et devenir anthropologiques*, pp. 369-383.

¹¹ Vedere, ad esempio, le riflessioni del sociologo Jean-Louis Fabiani, *Vers la fin du modèle disciplinaire*, «Hermès, la Revue», LXVII, 3, 2013, pp. 90-94 e quelle dello storico E. ANHEIM, *L'historien au pays des merveilles? Histoire et anthropologie au début du XXI^e siècle*, «L'Homme» CCIII-CCIV, 3-4, 2012, pp. 399-427.

¹² Cfr. G. CHARUTY, *Horizons de Daniel Fabre*, «La Ricerca folklorica. Autobiografia dell'antropologia italiana», LXXII, 1, 2017, pp. 269-286.

La ricchezza di percorsi proposta da Palumbo per leggere il dibattito internazionale intorno a Sahlins, Appadurai, Taussig, Comaroff, meriterebbe un lungo commento. Ricordiamo anche i vari tentativi dell'autore di introdurre una riflessione sugli spazi di intermediazione tra antropologia e storia aperti, in Europa, dal libro di Eric Wolf, *Europe and the People Without History* (1982). Palumbo ricorda la vivacità delle discussioni suscitate da questo libro negli Stati Uniti, mentre in Italia esso è passato inosservato.¹³ Si può dire la stessa cosa della Francia dove la sua ricezione è stata limitata, senza dubbio, dalla critica severa di Lucette Valensi: un progetto affascinante ma che restava interamente da realizzare nella misura in cui l'autore descriveva come vittime passive della storia i popoli sottomessi dall'espansione europea.¹⁴ Ma bisogna aggiungere che la *microstoria* italiana, quella praticata da Carlo Ginzburg, ci offriva legittimamente altre prospettive per pensare le circolazioni culturali.

Il libro di Palumbo non si limita, ovviamente, alla diagnosi di una crisi. Esso accorda tutta la sua attenzione a una più recente internazionalizzazione della ricerca che rivela una capacità rimarchevole delle giovani generazioni di circolare tra grandi centri di formazione e di iscrivere le proprie competenze da etnografi in tutti gli universi culturali.¹⁵ Esso interroga anche le diverse genealogie che gli antropologi italiani hanno edificato per scrivere la loro storia, cosa che permette loro di avanzare una proposta alternativa all'interno della quale si trovano ripensati i rapporti tra antropologie nazionali e regionali. Il primo filo conduttore è costituito dal complicato percorso del pensiero di Gramsci nelle varie antropologie. Conosciamo l'importanza di questo riferimento nelle scienze sociali che si costruiscono, in Italia, dagli anni Sessanta agli anni Ottanta, un riferimento che scompare dalla formazione accademica dei ricercatori, come lo mostra l'esperienza dell'autore – che scoprirà Gramsci attraverso il suo riutilizzo fatto dagli africanisti ... –, nel momento stesso in cui essa fa la sua comparsa nell'antropologia di lingua inglese o americana con – com'è ben noto – l'uso della famosa nozione di «egemonia».¹⁶

Riprese dagli antropologi, queste forme di dominazione simbolica permettono di pensare il lavoro della cultura, i meccanismi di incorporazione dei rapporti di dipendenza, le basi sociali di un consenso attivo, attraverso i rapporti tra intellettuali, Stato nazionale e istituzioni sociali, nonché quelli tra egemonia e senso comune. Alla luce della ricchezza degli usi che ne hanno potuto fare altre antropologie e altri campi di studio – i *subaltern studies* in India o i *cultural studies* che si sono imposti nei

¹³ B. PALUMBO, *Lo strabismo della Dea*, cit., pp. 142-144.

¹⁴ Cfr. *Annales E.S.C.*, XXXVIII, 1983, 6, pp. 1280-1281.

¹⁵ B. PALUMBO, *Lo strabismo della Dea*, cit., pp. 106-114.

¹⁶ B. PALUMBO, *Lo strabismo della Dea*, cit., pp. 156-160.

campi della critica letteraria, della letteratura comparata e delle teorie della cultura, Palumbo avanza una proposta di «ripolitizzazione» che non si può che sottoscrivere: ovvero ritrovare la genealogia marxiana e gramsciana dell'antropologia italiana per riaffermare il valore critico del nostro sapere.

Questa proposta invita, d'altra parte, a interrogare l'attenzione così selettiva che il pensiero di Gramsci ha ricevuto da parte degli studiosi francesi. La cronologia delle traduzioni può spiegare come questa ricezione limitata sia stata, principalmente, questione di intellettuali militanti, più che di ricercatori. Così, negli anni 1960-1970, il pensatore italiano era soprattutto presente nella riflessione politica alla quale egli offriva strumenti per una critica dei partiti politici e delle organizzazioni sindacali. Tra gli antropologi, invece, è assente nei lavori che interrogano la creatività culturale dei movimenti di decolonizzazione, mentre la lettura che ne propone Althusser, in una relazione tanto di continuità quanto profondamente ambivalente, fa da schermo agli usi che ne avrebbero potuto fare i giovani antropologi marxisti che si formavano nel suo seminario.

Esplorati oggi da Vittorio Morfino, gli archivi del filosofo francese ci mostrano tutta l'attenzione che costui rivolgeva, all'inizio degli anni Sessanta, al pensiero gramsciano per ripensare la nozione di ideologia. Così, in nota a un frammento, Althusser scrive: «Non concepire l'ideologia come qualcosa di artificiale e di meccanico, come un vestito sulla pelle, concepirla come la pelle che è prodotta organicamente, dall'intero organismo animale».¹⁷ Ma la critica che sviluppa il capitolo IV di *Lire le Capital* (1965) consacrato alla nozione di «tempo storico» è una confutazione dello storicismo gramsciano al quale l'autore contrappone la tesi delle «non-contemporaneità al sé del presente», detto in altre parole la molteplicità dei tempi sociali. Questa messa a distanza ha senza dubbio pesato molto sull'incontro mancato delle scienze sociali francesi con Gramsci, fino a questi ultimi anni che vedranno sorgere, secondo alcuni commentatori, una *Gramsci Renaissance*.

Questo disconoscimento è, d'altronde, più notevole dal momento che, nello stesso periodo, il pensiero dell'intellettuale italiano diviene un riferimento fondamentale per le differenti correnti – critica culturale, studi postcoloniali, *subaltern studies*, che in Francia si raggruppano sotto il termine generico di *cultural studies* e ai quali ci si riferisce spesso per criticare il supposto determinismo sociologico di Bourdieu. Notiamo, tuttavia, l'apparizione più recente, nel campo della sociologia della cultura, di

¹⁷ Conferenza di Vittorio Morfino, *Le triangle Althusser, Gramsci, Machiavel*, Colloque «Pour Althusser», 28 mai 2013, Université de Montpellier. Per un'analisi più ampia dei rapporti Althusser/Gramsci, vedere V. MORFINO, *Althusser lecteur de Gramsci*, «Actuel Marx, Antonio Gramsci», LVII, 1, 2015, pp. 62-81.

una interrogazione sulle affinità e le differenze tra Bourdieu e Gramsci. Si riconoscono certamente delle similitudini tra la nozione di egemonia e quella di «violenza simbolica», teorizzata in *La riproduzione* (1970) senza riferimenti al pensatore italiano. L'uno e l'altro identificano dei rapporti di potere che impongono il senso, mascherando i rapporti di forza che sono alla base della sua forza. L'uno e l'altra chiariscono il peso della cultura sulle sensazioni, le percezioni, i comportamenti, la coscienza pratica, le aspettative collettive, le credenze socialmente trasmesse.¹⁸ Nel novero delle differenze, si ascrive più spesso la dimensione della dissimulazione così presente in Bourdieu ma assente, sembra, in Gramsci.

Come potrebbero gli antropologi ridivenire degli intellettuali pubblici, si interroga Palumbo evocando, all'inizio del suo libro, la grande figura di Ernesto de Martino al quale consacra un capitolo intero, «L'occhio del re». Vi sviluppa una densa riflessione, a partire da un dialogo tra l'analisi proposta da Paul Rabinow sulla costruzione pratica della categoria di «società» nella Francia degli anni Trenta dell'Ottocento e quella che io ho dedicato al de Martino non ancora diventato l'etnologo meridionalista che noi tutti conosciamo.¹⁹ Ciò che mi interessa di più nella scoperta e rilettura dei diversi *engagements* politici e apprendistati di questa epoca, è il modo in cui de Martino percepiva, ed era un attore, degli slittamenti tra il linguaggio religioso e il linguaggio politico. Berardino Palumbo sposta lo sguardo sulla questione dello Stato e si domanda ciò che sarebbe stata l'antropologia italiana se de Martino avesse imboccato questa strada, intravista in *Naturalismo e storicismo*, potenzialmente presente nelle sue opere ma, alla fine, mai direttamente affrontata. Ma – si potrebbe obiettare – circoscriverlo alla forma dello Stato non significa restringere il campo del politico?

Come si vede, *Lo strabismo della DEA* è un libro importante che si appoggia sulla meditazione di un lungo percorso di ricerca e di responsabilità istituzionali, un libro che è in consonanza con la necessità di ripensare in modo antropologico la storia delle scienze sociali prendendo atto della storicità e della porosità delle discipline. Da questo punto di vista, quando l'autore sottolinea «la sensibilità per la storia» dell'antropologia italiana ci si aspetterebbe, senza dubbio, qualche analisi dettagliata degli scambi di indagine e concettualizzazione tra storici e antropologi che, per esempio, interrogano l'immaginario politico

¹⁸ Cfr. L. JEANPIERRE, *Bourdieu ou Gramsci ? Une fausse alternative pour les études culturelles et l'analyse des nationalismes littéraires*, in P. CASANOVA (dir.), *Des littératures combattives. L'internationale des nationalismes littéraires*, Paris, Raisons d'agir, 2011, pp. 73-95.

¹⁹ Cfr. P. RABINOW, *French Modern. Norms and Forms of the Social Environment*, Chicago-London, University of Chicago Press, 1995; G. CHARUTY, *Ernesto De Martino. Les vies antérieures d'un anthropologue*, Marseille-Aix-en-Provence, Editions Parenthèses-MMSH, 2009 (trad. it. *Ernesto De Martino. Le precedenti vite di un antropologo*, Milano, FrancoAngeli, 2010).

e religioso della nazione nel XX secolo.²⁰ Si tratta, in ogni caso, di un libro che converge con l'impegno politico che tanti antropologi hanno condiviso senza esserne sempre consapevoli.

(Testo tradotto da Luigigiovanni Quarta)

²⁰ Penso, tra gli altri, ai lavori di Sergio Luzzato sul corpo del Duce e sulla fabbricazione di Padre Pio.

Direttore Responsabile
Prof. FABIO DEI
Università degli Studi di Pisa
Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere

Registrazione del Tribunale di Firenze n. 140 del 17-11-1949

ISSN 0023-8503

FINITO DI STAMPARE
PER CONTO DI LEO S. OLSCHKI EDITORE
PRESSO ABC TIPOGRAFIA • CALENZANO (FI)
NEL MESE DI DICEMBRE 2019

