

Titolo: Antropologia e cultura

Un accenno alla genealogia del concetto

Nuove prospettive e nuovi orientamenti nell'analisi culturale

Differenze e globalizzazione

Contaminazioni e cultura della contemporaneità

Cultura senza confini

Un accenno alla genealogia del concetto

Sino a qualche decennio fa ogni ricerca antropologica era sorretta, direttamente o indirettamente, dalla adesione ad un modello di cultura, elaborato in innumerevoli ricerche lungo tutto l'arco della sua storia di disciplina autonoma ed empirica. E questo modello è stato ribadito dalla ripetitività, a volte sconcertante, con cui manuali e saggi lo facevano risalire alla iniziale definizione che Edward B. Tylor propose nel 1871: “la cultura, o civiltà, intesa nel suo ampio senso etnografico, è quell'insieme complesso che include la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume, e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro di una società”.

Le scansioni categoriali di questa definizione sono state messe in luce nelle centinaia di definizioni raccolte a metà dello scorso secolo in un'antologia famosa da Alfred Louis Kroeber e da Clyde Kluckhohn. Proprio questa aderenza, più o meno fedele, a questa iniziale definizione ha permesso a centinaia e centinaia di antropologi – evoluzionisti, diffusionisti e relativisti, funzionalisti e strutturalisti, neo-evoluzionisti e materialisti culturali - di abbracciare nella ricerca e nell'elaborazione dei dati la singolarità espressa dalla quotidianità della vita di un gruppo, dai suoi costumi particolari e dai suoi usi specifici. Soprattutto ha fornito loro il quadro di riferimento per ricostruire la totalità culturale dei gruppi umani analizzati attraverso lo

studio delle relazioni alla base dei loro usi e costumi, delle loro norme e dei loro valori, delle loro fedi e dei loro rituali.

Questo concetto “olistico” della cultura ben si adattava alle società “piccole, omogenee ed isolate”, per citare i tre aggettivi scelti da Robert Redfield nel 1955 per indicare le caratteristiche ottimali per offrire all’antropologia, e più in generale alle scienze sociali, il legittimo oggetto di studio delle scienze sociali occidentali.

Indicazioni bibliografiche relative a queste parole chiave

E. Tylor, *Alle origini della cultura*, Roma, Edizioni dell’Ateneo, 1985-88, [1871]

A.L. Kroeber, C. Kluckhohn, *Il concetto di cultura*, Bologna, Il Mulino, 1972 [1952]

R. Redfield, *La piccola comunità. La società e la cultura contadina*, Torino, Rosenberg&Sellier, 1976 [1955]

Nuove prospettive e nuovi orientamenti nell’analisi culturale

Dalla metà del XX secolo sono intervenuti, con una accelerazione crescente, tali e tanti cambiamenti che non è più possibile prefigurare il mondo come un mosaico culturale, costituito da tessere separate le une dalle altre, dai caratteri specifici e ben definiti, delimitate da confini – reali e simbolici insieme – netti e difficili da infrangere.

La coincidenza di territorio, cultura, popolo, che questo modello, ad un tempo teorico e politico, presupponeva, è stata una delle più forti e diffuse motivazioni ideali e politiche per la nascita e la costruzione dello stato nazionale: essa ha costituito ispirazione per opere letterarie e imprese belliche, per ribellioni e conflitti; è stata la base di analisi politologiche, economiche, sociologiche e antropologiche; ha animato rimpianti e nostalgie tenaci sino a superare lo spazio di una vita.

Da qualche tempo tuttavia assistiamo ad un totale sovvertimento del rapporto tra gli spazi territoriali e gli spazi sociali: esso sembra aver spazzato via la convinzione che linguaggi, pratiche culturali, relazioni sociali, espressioni simboliche, manufatti siano radicati, come origini e come successive modificazioni, a luoghi geograficamente identificabili. Nelle ultime decadi del secondo millennio tanto la coincidenza tra cultura e area geografica quanto lo stato nazionale hanno subito numerosi e svariati attacchi da più fronti: i violenti conflitti etnici scoppiati nei Balcani, in Somalia, in Indonesia, hanno svelato che lo stato nazionale è un coacervo di gruppi diversi, spesso in conflitto fra loro, spesso più simile ad una “comunità immaginata” che ad un tessuto di comunanze sviluppate ed articolate in dimensioni territoriali; molti stati nazionali sono scossi da tensioni separatiste cruente ma anche e contemporaneamente altri sono messi in discussione da autorità locali che lottano per rafforzare le loro prerogative; altri ancora vengono minacciati da autorità sovranazionali quali l’Unione Europea o l’ASEAN, il GATT (General Agreement on Trade and Tariff) o il WTO (World Trade Organization). Come scrive Habermas, da un punto di vista politico “una delle idee più importanti elaborate negli ultimi secoli del secondo millennio, - la nozione della sovranità degli stati-nazioni - è stata messa in discussione e si è differenziata fra autorità locali, micro-regionali, nazionali, macro-regionali e globali” .

Nuove forme di migrazioni internazionali, nuovi sistemi di comunicazione, nuovi flussi finanziari, nuove entità politiche, costituiscono relazioni che attraversano i vecchi confini e assumono come ambito per le loro pratiche socioculturali una multipolarità territoriale.

Per la verità, nella storia, sono sempre esistite tali entità integrate, dislocate territorialmente su vaste aree e composte da stili di vita, da relazioni sociali, da orientamenti ideologici, da sistemi simbolici, da manufatti che se non potevano essere definiti uguali, potevano tuttavia essere tutti iscritti in uno

schema di comprensione e di elaborazione comune: per duemila anni la Chiesa Cattolica è stata un'organizzazione attiva a livello del mondo conosciuto e dotata di strutture e dinamiche multilocali; e molti grandi imperi del passato possono essere ricondotti, in modo più o meno diretto, a questo modello. Oggi, tuttavia, ci troviamo di fronte ad una espansione di idee generali, di stili di vita, di evocazioni di tradizioni lontane, di mode e costumi su base multilocale che riguarda l'intero pianeta e che coinvolge, sia pure con modalità ed intensità diverse, la maggioranza dei gruppi umani. Essa è dovuta ad una molteplicità di fattori, diversi ma spesso strettamente interrelati: nuovi sistemi di comunicazione, nuove tecnologie di trasporto, movimenti reali e virtuali di milioni di individui spinti ad immaginare o a raggiungere "nuove patrie" da ragioni molteplici e spesso concomitanti: guerre, carestie, persecuzioni politiche, ricerca di maggior benessere e di libertà ma anche ricerca di novità, di divertimento, di studio e di scambi intellettuali. Su tutto, poi, a confondere ed insieme ad amalgamare, si innesta una circolazione, anch'essa globale e multilocale, dinamica e vertiginosa di immagini, di idee, di oggetti, di usi e costumi.

Indicazioni bibliografiche relative a queste parole chiave

B. Anderson, Comunità immaginate, Roma, manifestolibri, 1996 [1983]

A. Giddens, Il mondo che cambia, Bologna, Il Mulino, 2000

M. Callari Galli, Antropologia per insegnare, Milano, B. Mondadori, 2000

Differenze e globalizzazione

Riassumendo quanto ho detto sinora, vorrei ribadire che la dislocazione multivocale di vissuti e di progetti su interi continenti e la contemporanea coesistenza, nella stessa area, di una gamma variegata di differenze mutanti e per la loro fluidità di difficile definizione, ha pesantemente indebolito il modello della coincidenza tra cultura e territorio: questi processi complessi

hanno trasformato in un fenomeno che riguarda l'intero pianeta una situazione che nel passato era limitata spazialmente e temporalmente: soprattutto hanno esteso – come modello, almeno, e come chance di vita – all'intera umanità collegamenti, informazioni, mobilità un tempo riservate a gruppi ristretti. E' vero che, come vogliono David Morley e Kevin Robins “non tutti siamo soggettività nomadiche e frammentate, anche se non tutti viviamo nello stesso universo post-moderno” (Morley, Robins, 1995, p. 218); è vero che solo un numero ridotto di individui vive sino in fondo e con completezza i processi della globalizzazione; è vero che la vita della maggioranza dell'umanità è a tutt'oggi dominata dagli aspetti localistici ancora ampiamente presenti nella nostra epoca e largamente diffusi nel pianeta; è vero che miliardi di individui nei loro vissuti reali vedono ridursi sempre più le chances di vita, destinati a vivere nei microterritori nei quali sono nati. Tuttavia le élites di tutto il pianeta – politiche e finanziarie ma anche culturali e scientifiche – assumono ogni giorno di più, come modelli da vivere, da elaborare, da proporre, da imporre, i processi della globalizzazione. Così le differenze nel nostro pianeta, ancora profonde e laceranti, assumono andamenti diversi dal passato, soprattutto non sopportano più opposizioni binarie che dividono, in modo stabile e netto, le culture dominanti da quelle subalterne, i “centri” del potere colonizzatore dalle “periferie” dei colonizzati.

Indicazioni bibliografiche relative a queste parole chiave

D. Morley, K. Robins, *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*, London, Routledge, 1995

M. Callari Galli, *La re-invenzione dell'antropologia*, Prefazione a D. Hymes(a cura), *Antropologia radicale*, Bompiani, Milano, 1979

M. Callari Galli, *Lo spazio dell'incontro*, Roma, Meltemi, 1996

L. Lombardi Satriani, M. Meligrana, *Il Ponte di S. Giacomo*, Milano, Rizzoli, 1982

Contaminazioni e cultura della contemporaneità

Assistiamo oggi nella società, ed in particolare nelle aree metropolitane, ad una stratificazione identitaria che neanche in piccola parte può essere ricondotta al modello lineare della tradizionale dialettica tra identità ed alterità: in questo modello, attivo in tutte le scienze sociali, si ipotizzava l'esistenza di definizioni, localizzazioni, caratteri distinti, specificità e peculiarità. Oggi, invece, i confini, tutti i confini, sembrano spostarsi continuamente senza alcuna linearità: i processi della globalizzazione a livello economico sembrano tendere verso la loro eliminazione ma poi essi vengono riproposti per fermare i flussi migratori, per qualificarli e regolarli; a volte poi divengono barriere per frenare connessioni eversive o rivoluzionarie o malavitose. Le innovazioni tecnologiche accomunano nella produzione e nella fruizione interi continenti ma al loro interno, all'interno delle loro stesse città, si riaprono, fra i diversi gruppi, lacerazioni dolorose e vistose distinzioni. Ogni diversità culturale da secoli ha conosciuto/subito il contatto con altri stili di vita, con altri modelli, in parte li ha assimilati, in parte li ha respinti. Ma oggi la stessa opposizione che le "alterità" manifestano nei confronti dell'Occidente appare attraversata da una forte volontà mimetica e che fa loro desiderare – almeno in parte – anche beni, tecnologie, valori e stili estetici dell'odiato Occidente (Girard ,1999, 2002).

Non solo le élites, non solo i beni di consumo e i divertimenti sono globalizzati ma è globalizzata anche la passività politica, anche la sottoistruzione, lo sono anche le bidonvilles di tutto il mondo. E gli spazi appaiono indefiniti e molteplici, i tempi dei "radicamenti" irregolari e fluttuanti, i comportamenti più svariati si alternano e si mescolano.

La dinamica interculturale della contemporaneità con la sua complessità rifiuta ogni semplificazione riduzionistica. Come scrive Appadurai "appena le forze innovative provenienti da diverse metropoli sono portate all'interno di nuove società, esse tendono, in un modo o nell'altro, a subire un processo di indigenizzazione: questo è vero della musica come degli stili abitativi, dei procedimenti scientifici come del terrorismo, degli spettacoli come delle norme costituzionali. In poche parole le singole culture possono riprodursi o ricostruire la loro specificità sottoponendo le forme culturali transnazionali ad un processo di indigenizzazione" (Appadurai. 2001, p.19)

In termini antropologici, applicando cioè questo schema di riferimento alle nostre ricerche che muovono sempre da contesti circoscritti e specifici per poi accedere a più ampie generalizzazioni, il concetto di deterritorializzazione mostra una sua intima e profonda dinamicità. Nella contemporaneità i processi e i prodotti culturali si svincolano dalla loro aderenza ad un determinato spazio, perdono le connotazioni territoriali, divengono mobili, a volte volatili, per iscriversi sempre e comunque in un particolare luogo. E appare suggestivo il suggerimento di Jonathan Inda e Renato Rosaldo di dividere in due il termine de/territorializzazione per indicare che dal punto di vista antropologico lo sforzo è quello di dimostrare che la deterritorializzazione contiene sempre una riterritorializzazione: "questo significa, essi scrivono, che per noi la radice della parola limita l'azione del prefisso, così che mentre il "de" strappa la cultura dal luogo, la "territorializzazione" è presente in un modo o nell'altro per riportarcela. Così nessun processo di deterritorializzazione ha luogo senza una qualche forma di riterritorializzazione" (Inda, Rosaldo, 2002. p. 12).

Le città sperimentano i processi di globalizzazione nelle loro articolazioni istituzionali, nei loro ritmi di vita, nelle relazioni che favoriscono tra i diversi gruppi - sociali, generazionali, etnici, sessuali – che le abitano. Sarebbe tuttavia sbagliato ritenere che la localizzazione appartenga tutta e solo alla campagna: la pluralità culturale delle città consiste anche nella costante presenza di localismi e

nella continua elaborazione urbana del rapporto tra locale e globale. E' infatti il tessuto urbano che fornisce sfondo, scenario e materiali alla celebrazione di rituali e festività proprie di un gruppo che vuole affermare non solo la sua memoria e la sua diversità ma anche il suo inserimento e il suo status nel nuovo contesto in cui si trova a vivere. E i mezzi di comunicazione di massa, impadronendosi dell'evento, congiungono la sua presenza non tanto e non solo al luogo originario ma piuttosto immettono i nuovi eventi e i loro protagonisti nella rete che congiunge le molte città in cui risiedono i gruppi emigrati dalle stesse patrie. Alimenti, musiche, indumenti, produzioni artistiche ed artigianali possono nascere come rimpianto, come rivendicazione di una orgogliosa separatezza identitaria: tuttavia i contatti frammentari, le connessioni inaspettate che li invadono nel fluire della vita urbana, li trasformano, cancellano rapidamente i caratteri localistici, li rendono tutti – complice un mercato sempre più vorace – oggetti di processi globali (Callari Galli, 2000).

Usando altre parole, forse è necessario non vivere in termini oppositivi globale e locale ma immaginare un incessante processo di deterritorializzazione che investe tanto il processo di globalizzazione quanto le forme che assume il localismo (Cavarero, 2001); l'invito è a non usare più concetti quali etnicità e identità per riaffermare i vecchi miti della premodernità, e a considerarli, invece, come processi dinamici che si costruiscono attraverso le pratiche dei contatti culturali.

Indicazioni bibliografiche relative a queste parole chiave

A.Appadurai, *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi, 2001

M. Callari Galli, M. Ceruti, T. Pievani, *Pensare la diversità*, Roma, Meltemi, 1998

A.Cavarero, *Il locale assoluto*, in "Micromega", 2001, 5

R. Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset, 1999

R. Girard, *Celui par qui le scandal arrive*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002

J. X. Inda, R. Rosaldo (eds.), *The Anthropology of Globalization*, Malden, Blackwell, 2001

Cultura senza confini

In queste condizioni completamente nuove, la cultura, sia quella legata al mondo delle arti sia quella diffusa dai mezzi di comunicazione di massa, ha cambiato tempi e luoghi della sua produzione: se ancora essa si connette a quanto nel passato questo o quel luogo ha elaborato, ha diffuso, ha imposto – dagli stili di vita ai valori, dalle arti al consumo e allo scambio di merci, dalle costellazioni di fede e di pratiche rituali alle organizzazioni sociali e politiche – nuovi “luoghi”, transnazionali e deterritorializzati quali genere, classe, etnicità, si affiancano, si sovrappongono, confliggono per fornire all’umanità intera quei filtri attraverso i quali le dimensioni culturali, intese quali sistemi di significati socialmente organizzati ed espressi in forme definite, sono accettate e condivise divenendo parte della percezione del proprio gruppo e delle alterità che continuano a sussistere e a prodursi.

I confini della colonizzazione continuano ad essere territoriali ed economici ma essi vengono mescolati, sovvertiti, resi dinamici dalla produzione di un immaginario non solo letterario – come nel caso dell’orientalismo esotico evidenziato dagli studi di Edward Said – ma dipendente da forme di comunicazione sempre più mobili. Ed ecco la “wired identity” vissuta nel traffico transnazionale di narrazioni e di immagini (Erny, 1996, 2001), ecco una nuova mappa del potere mondiale costruita lungo le linee delle telecomunicazioni (Morley, Robins, 1995), ecco l’individuo postmoderno che vive nell’era della tecnomitica (Wark, 1994), ricevendo informazioni, mutevoli e mobili, che cadono dal cielo, integrandole nelle interpretazioni locali e aspettandosi che gli orientamenti cambino da luogo a luogo, di giorno in giorno.

Indicazioni bibliografiche relative a queste parole chiave

J.N. Erny, On the Limits of “Wired Identity” in the Age of Global Media, in “Identities”, 1996, 2, 4, pp. 419/28

J. N. Erny, Media Studies and Cultural Studies: a Symbiotic Convergence, in T. Miller (ed.), A Companion to Cultural Studies, Malden-Oxford, Blackwell, 2001

M. Wark, Virtual Geography: Living with Global Media Events, Bloomington, Indiana, University Press, 1994

Davanti a questo ribollire di cambiamenti che investono molte delle certezze elaborate nei secoli precedenti dalle scienze sociali occidentali, l'antropologia è costretta a mettere in discussione insieme ai suoi orizzonti concettuali e alle sue pratiche metodologiche i suoi stessi fini, forse le sue stesse basi epistemologiche. E lo sforzo più interessante mi sembra essere il rifiuto tanto delle ansie universaliste, proprie degli esploratori delle leggi universali dell'evoluzione della cultura, quanto il relativismo dei cercatori di usi e costumi particolari, spesso esotici e stravaganti, stimolatori di curiosità, sempre postulati come autosufficienti e chiusi in sé stessi .

A questa revisione, a queste ridefinizione di teorie e metodi, l'antropologia è chiamata, come ho cercato sinora di indicare, dalle nuove situazioni createsi nella economia mondiale, dalle profonde mutazioni che hanno scosso il sistema delle comunicazioni fra i gruppi che abitano i continenti del nostro pianeta, dai nuovi rapporti che nelle ultime decadi del XX secolo regolano i poteri fra comunità, stati nazionali e organismi sovranazionali. Il quadro tuttavia non sarebbe completo se non aggiungessi a queste altre considerazioni più legate alla storia degli studi e che hanno a che fare proprio con la diffusione e l'uso del concetto di cultura in settori disciplinari affini all'antropologia o più o meno collegati ai suoi interessi.

Come esemplificazione mi limiterò qui ad accennare alle reazioni che alcuni settori dell'antropologia statunitense hanno sviluppato, stimolati dalla sfida rappresentata dai "Cultural Studies" con la loro diffusione e con la loro prepotente invasione di campi propri della speculazione antropologica.

George Marcus in un brillante saggio (2001) individua una marcata affinità tra l'orientamento politico presente nei "Cultural Studies" come si andavano sviluppando, a partire dagli anni '60, in Gran Bretagna e la dimensione, apertamente critica ma implicitamente anche politica, propria di molta produzione dell'antropologia statunitense di quegli stessi anni. Questa, tuttavia, si è distinta dall'antropologia britannica soprattutto per aver spostato il fuoco delle sue analisi critiche dalla politica coloniale del passato alla politica estera che stavano svolgendo gli Stati Uniti, per aver introdotto nelle sue elaborazioni teoriche un modello di cultura attento alla produzione di differenze e per aver individuato nella vita urbana delle grandi metropoli le sue nuove unità di analisi.

Riferendomi ad una iniziativa sviluppata negli ultimi decenni del XX secolo e nota con l'etichetta di "Public Culture", cercherò di dimostrare, sia pure per accenni, le continue sovrapposizioni che esistono oggi tra gli interessi dell'antropologia culturale e quelli degli studi culturali e le difficoltà che si incontrano se si vogliono individuare attributi della disciplina stabili, specifici, esclusivi ed autosufficienti.

L'antologia "Scrivere le culture" di James Clifford e George Marcus apparsa a metà degli anni Ottanta, riportò, nell'ambito degli studi antropologici, un grande successo. Esso fu dovuto ad una fortunata ed esemplare collaborazione tra critica letteraria (rappresentata in larga misura da studiosi di letteratura comparata) e antropologia culturale che trasformò un libro di critica del metodo antropologico in un esempio delle possibilità trasformative che la retorica è in grado di esercitare in tutte le scienze sociali.

Indicazioni bibliografiche relative a queste parole chiave

J. Clifford, G. Marcus (a cura), *Scrivere le culture: Poetiche e politiche in etnografia*, Roma, Meltemi, 1997 [1986]

G. Marcus, *The Unbalanced Reciprocity Between Cultural Studies and Anthropology*, in T. Miller (ed.), *A Companion to Cultural Studies*, Oxford, Blackwell, 2001

Per rispondere alla sua critica acuta e penetrante nei confronti della metodologia antropologica, Arjun Appadurai e Carol Beckenridge attuarono una serie di iniziative: una “newsletter, un forum internazionale, due collane editoriali, una connessione con il “Center for Transcultural Studies” di Chicago per organizzare incontri e seminari internazionali che misero in contatto studiosi statunitensi e studiosi provenienti da altri continenti europei: soprattutto cinesi, indiani, russi.

Indicazioni bibliografiche relative a queste parole chiave

C. A. Becknridge, *Consuming Modernity: Public Culture in South Asian World*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995

Lo studio della cultura fu proiettato su nuovi orizzonti, aperti dai processi di globalizzazione, sviluppando una pesante critica alle modalità che l'antropologia, nelle sue linee dominanti, aveva adottato per studiare, in un passato anche recente, le realtà culturali non occidentali. “Public Culture”, con le sue riflessioni e con le sue pubblicazioni, ha fornito importanti stimoli per spingere gli antropologi ad elaborare nuove strategie per adattare uno studio, sinora profondamente radicato nelle specificità delle singole aree geografiche, ai processi della contemporaneità, caratterizzati dalla

transculturalità e da una produzione incessante di immaginari culturali ad un tempo situati e mobili. “Public Culture”, con le sue importanti iniziative, ha avuto il merito di aver introdotto in antropologia i dibattiti sulle diaspore, sugli esili e sui movimenti migratori, individuando i caratteri e gli ambiti dei nuovi nomadismi.; di aver posto al centro degli studi antropologici nuovi temi quali la relazione dei processi identitari con le comunità “immaginate”; di aver sollecitato la riformulazione di temi tradizionali negli studi antropologici, quali il ruolo della memoria nella formazione dei nazionalismi, le articolazioni tra “centri” e “periferie”, le difficoltà di applicare i diritti umani davanti alla relatività delle culture. Ed inoltre, come scrive George Marcus, “Public Culture” non stimola l’antropologia solo ad essere eclettica nella scelta degli argomenti, dei luoghi e dei problemi contemporanei da esaminare ma la spinge ad essere altrettanto eclettica nei metodi: a guardare agli studi dei media, alla critica filmica, allo studio della cultura popolare. Pur rimanendo particolarmente incline ad usare il metodo etnografico, deve evitare di rivolgersi esclusivamente ad uno specifico apparato di tecniche e di strategie ma deve cercare di combinare insieme l’intero ambito metodologico proprio dell’analisi culturale. (G. Marcus, 2001, pp. 176 e sgg.)

Il progetto così delineato e sviluppato ulteriormente anche al di fuori dell’iniziativa di “Public Culture” e al di fuori degli Stati Uniti, non ha un piano prestabilito da offrire, non intende proporsi come un paradigma concluso né come uno schema di riferimento teorico completo ed esaustivo. Piuttosto vuol essere un’agenda per costruire sequenze di ricerche, su cui annotare nuove prospettive, nuovi luoghi e nuovi ambiti, senza rinunciare agli strumenti propri del passato della disciplina ma ponendone in primo piano alcuni, sviluppandoli maggiormente in confronto ad altri e al tempo stesso provando nuove strategie, applicando nuove tecniche, proponendo nuovi orientamenti e nuove prospettive.

Del resto mi sembra che in questa linea George Marcus si ponesse già anni fa, quando proponeva un' "etnografia multisituata nel sistema Mondo", in cui la parola d'ordine per il ricercatore non era più stare, radicarsi, risiedere, ma "seguire": seguire i migranti, seguire le produzioni dei prodotti, seguire le metafore, le narrazioni, seguire la vita, le biografie, seguire i conflitti (Marcus, 1995, p. 98-105).

Così voler studiare le nuove relazioni tra cultura e territorio implica porre l'accento sui processi del nomadismo contemporaneo nei suoi effetti a livello globale, a livello locale, a livello virtuale e a livello di esperienza quotidiana: come sogno e come vissuto; implica studiare problemi che appaiono nella loro complessità solo se ci proponiamo di analizzare insieme livelli troppo spesso considerati separati nel dare il predominio all'uno o all'altro: i processi globali che investono regioni ampie come più continenti e gli aspetti locali, micro-regionali e nazionali. Se diamo valore solo al primo livello – quello globalizzante – la dimensione spaziale sembra perdere la sua pregnanza a causa di appariscenti quanto superficiali ed effimeri processi di omogeneizzazione. Se invece consideriamo la cultura della contemporaneità come un'articolazione processuale e dinamica tra globalizzazione e localismi, se seguendo Appadurai consideriamo la linfa vitale che la globalizzazione riceve dai processi di indigenizzazione dei suoi messaggi, allora l'attenzione al territorio, allo stato nazionale, alla comunità divengono ancora e sempre rilevanti.

Le unità d'analisi non sono "delimitate" e identificate automaticamente nei gruppi locali o negli stati nazionali del passato, ma divengono configurazioni emergenti di pratiche sociali, di simboli, di stili di vita stabili nel tempo se non nello spazio: e allora dobbiamo, prima di cercare di comprenderle e di spiegarle, identificarle e descriverle.

Per non cadere nella trappola metodologica di postulare la possibilità di ricostruire la realtà basandoci su opposizioni binarie, costretti a scegliere tra

l'esame delle informazioni non materiali e le chances di vita, tra la deterritorializzazione della cultura e i localismi più radicati ed esasperati, abbiamo bisogno di recuperare nello sguardo antropologico quello "strabismo", da tempo invocato nella disciplina, che invitava i suoi cultori ad essere insieme gli astronomi di un tempo con i loro lunghi cannocchiali puntati sull'universo e gli orologiai dei secoli scorsi con le loro piccole lenti fissate su meccanismi minuti e circoscritti: e forse dobbiamo tentare di trasportare sul piano metodologico un invito che quando fu formulato era soprattutto geografico, "di guardare lontano per studiare l'uomo".

Indicazioni bibliografiche relative a queste parole chiave

M. Callari Galli, Cultura e contemporaneità. Nuovi scenari per un concetto "compromesso", in "Rassegna Italiana di Sociologia", 2004, XLV, 1, pp. 14/36

G. Harrison, Fondamenti antropologici dei diritti umani, Roma, Meltemi, 2001

G. Marcus, Ethnography through Thick & Thin, Princeton, Princeton University Press, 1998