

IN MEMORIAM

GUALTIERO HARRISON
LIBERO DOCENTE CONFERMATO
DI ANTROPOLOGIA CULTURALE PRESSO
L'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DELLA CALABRIA

“Chi intraprende con perseveranza i disagi sentieri del ricordo
- generatore ineluttabile di patimento - senza intellettualizzare gli eventi
a lei o a lui accaduti, (...) è il solo a sottoporsi alla catartica fatica
e penosa impresa della retrospezione (...)
che esige la passione e la simulazione del rinnovarsi delle esperienze gaie o dolorose.

Comunque ferite.”

DUCCIO DEMETRIO¹

1. AL DI LÀ DEL LUOGO E DEL MOMENTO

“Vivere una vita non è traversare un campo”: dicevano le parole
di un romanziere in un suo verso. La *sorte* - con una splendida parola

¹ Demetrio D., *Il divenire della memoria. Tempo adulto, tempo di scrittura di sé*, in
L. Restuccia Saitta (a cura di), *Il presente ricordato*, Milano, Franco Angeli, 1998, pp.
123-135

della lingua dialettale della mia terra - ce ne fa fare tante di camminate, e per tanti diversi campi. Tu - Franco Fileni, mio permanente amico: e studente, ed allievo, e collaboratore, e assistente, e collega, e quant'altro mai - ed io ci siamo accompagnati nei tragitti che abbiamo percorso nel succedersi dei tre 'campi' che quella sorte, allora comune, ci aveva assegnato: Trento, e poi Padova, e poi Cosenza - e le loro Università e i nostri "corsi", i nostri studenti e le loro genti, ma anche le loro cucine e i loro vini, e le nostre ricerche e le nostre letture e le nostre accanite discussioni, ma anche le nostre fidanzate e le nostre bevute e le allegre scorrazzate in giro per quei territori. Poi da *Arca-vacàta* - come la chiamavamo in onore della conclusione del viaggio di Noè - ritornammo su verso il Nord-Est: tu a fare il "comunicatore" ed io a sdilinquirmi coi "Diritti Umani"; ma con la speranza di rincontraci, di ritrovarci, di inventarci nuove e comuni traversate. Ogni tanto ci sentivamo, ci vedevamo ci scrivevamo continuando ad illuderci che un nuovo viaggio ci avrebbe messo ancora su un nuovo nostro campo.

Mi sono appena interrogato su come potesse ancora "appartenermi" il testo d'una lettera che esattamente trent'anni fa tu mi avevi inviato: e non so più se per i miei trascorsi di redattore editoriale (di *il Mulino*, *Feltrinelli*, *CLEUP*) o se per quegli altri coevi di curatore e relatore della tua e di altre tesi di laurea. Certamente non fu per una *revised edition* che, in quel caso, avrebbe spaesato ogni mia annotazione a quel che, secondo mio costume, mi ha sempre spinto, nel leggere il *know how* altrui, ad elaborare qualche mia eventuale impressione: un 'appunto' come avrei potuta chiamarla maliziosamente.

Nel tuo scritto mi sollecitavi qualche riferimento antropologico per dialogare col tuo convincimento che fosse ormai acquisito e conclamato il fatto che la prossima futura *informatizzazione globale* avesse permeato tutte "le relazioni socio-spaziali della società"; e a breve avrebbe cambiato struttura e funzione della ottocentesca nozione di "cultura" resa ormai obsoleta. Ben altri, aggiungevi, "dovranno essere i fattori da prendere in considerazione, se vorremo connetterci col fiume delle nuove diversità emergenti".

Io ti risposi - qualche tempo dopo, durante uno dei nostri puntuali incontri/scontri - che rimanevo fedele alla mia convinzione che l'antropologia dovesse essere *scienza della memoria e delle memorie*: quelle vive e quelle morte, quelle dell'individuo insieme a quelle collettive di tutti i gruppi, e insieme a quella storica della civiltà e a quella

evolutiva della specie. Paventavo - come mi pare di averti aggiunto - che il dominio dell'informatica potesse atrofizzare la *memoria calda* dell'essere umano a tutto vantaggio di quella *fredda* del marchinge-gno: com'era, insomma, accaduto per l'egemonia che il medium della parola scritta aveva detenuto sulla oralità, che prima incanalava la comunicazione verso altri soggetti ponendoli in relazione, mentre la scrittura sacrificava la memoria orale ed il confronto *face-to-face* delle conseguenti relazioni identitarie, tutta centrata al raggiungimento d'uno stile del racconto che essa tramandava come sostituto dei ricordi. Insomma: l'autoreferenzialità del medium che per Marshal McLuhan² diventa in sé e per sé messaggio.

E se la memoria materiale - tecnologica e fredda - fosse anche più labile di quella calda, organica e culturale? Non è stato già un tuo premonitore crucio, quando mi raccomandasti di non sottovalutare l'impatto che la tecnologia ha, infatti, sulla memoria, e di cui mi ricordasti l'improrogabile necessità di indagare e riflettere. Parlavamo dei dischi di musica che mio padre mi voleva donare, ma dei quali non sapevo che farmene non avendo più un giradischi. Mi dicesti che i più recenti supporti di memorizzazione mutano a un ritmo ancora più veloce, e profetizzasti che tra pochi anni cd e dvd "non saranno più utilizzati dal sistema che non potrà assimilarli". La perdita di dati e di informazioni - aggiungevi - potrebbe essere ancora più catastrofica della sorte toccata agli affreschi del "Roma" di Fellini.

Ricorrendo a Gregory Bateson, che insieme avevamo scoperto con *Verso una ecologia della mente* - e che in quell'anno del nostro scambio epistolare veniva proposto nella traduzione di Adelphi con il suo *Mente e natura* - la memoria è un "processo globale della mente": è cioè *processo stocastico* che ci consente di ricostruire come significati gli eventi della nostra vita. Appunto, e ancora con Bateson³, "noi siamo le storie che raccontiamo"!

Vorrei però articolare questo mio saluto con cui voglio accompagnare la tua dipartita andando dal presente al passato, perché col confronto di alcuni aspetti delle nostre due vite voglio poter recuperare le premesse che le hanno avviate insieme per gli anni della nostra frequentazione amicale e che oggi dovrebbero legittimare il ricordo delle nostre capacità di comprendere l'uno le idee dell'altro. Per la mia trascorsa espe-

2 McLuhan M. & Powers B.r. (1989), *Il villaggio globale*, Milano Sugarco Edizioni, 1992

3 Bateson G. (1979), *Mente e natura*, Milano, Adelphi, 1984

rienza di “formatore”, che ho affiancata - negli anni della Associazione Italiana Formatori - a quella di ricercatore e docente, ho sperimentato che la *Comunicazione*, per essere veramente efficace, vorrebbe essere strutturata come un “sistema/discorso” in cui i significanti/strumenti utilizzati fossero legati profondamente tra di loro e potessero quindi offrire i contenuti da comunicare a qualunque pubblico interessato in un modo, che anche se non coerente, fosse almeno decisamente univoco, sino a permeare qualsiasi atto della *in-formazione*.

Lo sento: dovrebbe essere ormai giunto, il mio tempo per ripensare la storia della mia vita e ricercare nelle tracce della mia memoria le “emozioni perdute”, le occasioni non colte ed oggi solo da rimpiangere; piuttosto che voler seguire a raccontare le storie di vita di altri uomini e donne che ho incontrato per caso, o che ho voluto raggiungere per conoscerli ed interpretarli, sollecitandoli a narrare la loro propria storia e capire così come son diventati quel che sono stati nel loro breve presente: ed ancora così trasmutare in *scrittura di sé* per me, per i miei studenti, per i miei casuali lettori. Ma ho iniziato il mio percorso antropologico con Matilde Callari Galli che da giovane ha scritto un delizioso libretto - *Le Storie di Vita*⁴ - che deve avermi condizionato *for ever* al mestiere di antropologo.

Dopo mezzo secolo trascorso, come temo, forse solo ad invecchiare, mi trovo a considerare la mia reale senescenza in funzione unicamente di altre incombenze procedurali d'un lutto che colpirà i miei cari. Ed ai nostri tempi abbiamo rimosso la vecchiaia da ogni comunitaria partecipazione: è negletta da ogni interesse politico, che paradossalmente dimentica che negli ultimi decenni la vita media, almeno in Occidente, è più che raddoppiata.

E del resto le stesse nuove *scienze umanistiche*, come tu sapevi dalle frequentazioni per le discipline *du Psy* che ti hanno preparato alla passione per i Seminari di Lacan - che con accanimento leggevi e rileggevi - la stessa psicoanalisi, nella sua letteratura ha argomentato che “l'inconscio non conosce il tempo”; e sino a poco tempo fa, ha attribuito scarse attenzioni alla vecchiaia, se non per considerarla controindicata a voler intraprendere un'analisi; anche se Freud - solo da vecchio - redasse i suoi più innovativi “lavori culturali” che egli si è sentito “autorizzato a intraprendere” adducendo che “ciò gli è

4 Callari Galli M., *Le Storie di Vita nelle analisi culturali di Robert Redfield, Oscar Lewis e Cora Du Bois*, Roma, Edizioni Ricerche, 1966

consentito dall'età". E come ha detto Jorge Canestri, "non si può scindere la considerazione della vecchiaia dalla considerazione dei processi di lutto"⁵.

Oggi queste ore cadenzate dalla tua perdita scandiscono oramai disagiati percorsi della mia memoria, come se volesse propormi sentieri nuovi da individuare e che fino ad ieri avrebbero potuto essere ancora ritmati dal pulsare di un pensare comune insieme a te, mentre oggi il pensare è divenuto invece mio sito solitario. Oggi che dovrò sperimentare una perseverante esperienza come la segnerà l'emozione d'una realtà amicale che non riesco a considerare che possa essere finita. E mi accorgo di poter solo condividere il pensiero di Demetrio: *Troppo fragile, volatile e fulmineo, è ogni ricordo.*

Non voglio, però per questa occorrenza del tuo abbandono e del mio dolore, spingermi al confronto del mio discorso antropologico con quello di Louis-Vincent Thomas⁶: per il quale l'insieme dei differenzissimi atteggiamenti culturali che le varie culture umane hanno assunto di fronte alla "morte" - il vero banco di prova della vita" - è inconcluso, inspiegabile, sospeso nella sua torrenziale molteplicità di differenziali costumi ed abitudini, valori e atteggiamenti a fronte della materiale universalità dell'evento che coinvolge tutti gli esseri umani di qualunque gruppo sociale, e per tutti i duecentomila anni d'esistenza della specie.

Noi antropologi - intendo, Franco: tu ed io - abbiamo parlato del "lutto" soltanto per tornare a designare la linea di demarcazione che separa i "morti" dai "vivi" facendo cioè ricorso alla "elaborazione del lutto", o meglio da un punto di vista relativistico *alle sue infinite elaborazioni*, perché, come mi ricordo, ne parlammo insieme, ai tempi dell'edizione italiana d'uno splendido testo di Jacques Derrida⁷, E ora, amando in tuo onore citare il filosofo che ci diceva che l'essere "in noi" dell'altro, nella memoria afflitta e piena di cordoglio, non può essere "né la resurrezione propriamente detta dell'altro in se stesso (l'altro è morto e non ci si può far nulla, nessuno può farci

5 Canestri J., *Il metodo della diversione in Montaigne. Note sulla vecchiaia*, in A.M. Accerboni, *Le frontiere della psicoanalisi - forme del cambiamento*, Trento, Edizioni Centro Studi Gradiva - Lavarone, 1993

6 Thomas L.-V. (1975), *Antropologia della morte*, Milano, Garzanti, 1976

7 Derrida J. (1986), *Memorie per Paul de Man - Saggio sull'autobiografia*, Milano, Editoriale Jaca Book, 1995

nulla)”, né la semplice inclusione di un fantasma narcisistico in una soggettività richiusa su se stessa, persino identica a se stessa.

“Parola e scrittura funerarie - aggiunge Derrida - non sopraggiungono dopo la morte, ma piuttosto travagliano la vita nella forma di ciò che chiamiamo autobiografia. Tutto ciò che passa avviene tra finzione e verità ...”. Anche io, cioè, non potrò parlare di te che “*in memoria di te*”. Tutto quel che passerà nella elaborazione del mio lutto - come pur quello degli altri nostri colleghi, che insieme a me scrivono in tua memoria tutti afflitti tra lutto e memoria, - avverrà nella diade di “finzione e verità” con la quale si accetta - almeno *chez nous* - sia la materialità biologica della morte, e quindi la sua naturalezza, che la sua “irreversibilità”, cioè un nostro concetto scientifico molto moderno.

Franco Fornari che tu avevi eletto a Maestro nel comune Istituto di Sociologia di Trento - e che ti *donò a me*, con attestati di stima e di affetto, perché diventassi il tuo relatore di tesi ed aprissi la tua biografia ad includerla nello spazio della mia - Fornari avrebbe forse parlato “psicoanaliticamente” di *pulsione di morte*; e chissà se pur anche per la ‘sua’ abbia rielaborato il concetto freudiano. La psicoanalisi, in ogni caso, non è che si sia tanto data da fare per giungere a chiarire le condizioni circostanziate per le quali l’essere umano - *dalla culla alla bara* - acquisisca, sviluppi e preservi le sue memorie; anzi, al contrario ha preferito occuparsi essenzialmente di quelle dinamiche psichiche che non gli consentono un accesso alla memoria se non in quelle in forme distorte per cui diventano fantasiosi ricordi di episodi addirittura mai realmente accaduti⁸. Ma Tu, almeno, gli avrai forse ricordato che, nel 1973, i tuoi primi contributi alla tua futura bibliografia scientifica erano ancora di robusto impianto psicoanalitico, ma con una già buona intelligenza antropologica sulla condizione umana, e quindi: “*L’uso dei concetti di pulsione e istinto in A. Kardiner*” - ma, per tuo antico vizio vitalistico, anche “*Sviluppo e modalità relazionali nel rapporto sessuale*”.

⁸ Fabietti U. & Matera V. (a cura di), *Memoria e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Roma, Meltemi, 1999,

2. TRA SUCCESSIVI 'SPAESAMENTI' E PRECEDENTI 'APPARTENENZE'

Ma presto l'autobiografia tua si intrecciò, e per lunghi anni, con la mia; e in quelli trascorsi insieme la nostra "complicità" arrivò a farci scambiare - tra Padova e Cosenza - appartamenti e mobili e quadri, e intere scaffalature di libri scientifici e fantascientifici. Le nostre vite correvano trasformando quel che andavamo realizzando, nella coscienza di quel che stavamo diventando; e la nostra comune antropologia cercò di farsi interpretazione di noi nel mondo.

Così in prospettiva psicoanalitica, come in quella antropologica, quando abbiamo - insieme ed individualmente - parlato e scritto del "cambiamento", abbiamo voluto rivolgere la nostra attenzione a diversi fronti: il nostro interno psichico in cui accadevano certi tipi di trasformazioni e quelli intergenerazionali dello scontro socio-politico che a Trento abbiamo imparato e sperimentato nella "contestazione" che da lì stava travolgendo tutta la vita universitaria nazionale. Come ci ricordava Clifford Geertz⁹, Max Weber aveva detto con una bell'immagine che "l'uomo è un animale impigliato nelle reti di significati che lui stesso ha tessuto". Negli anni seguenti, la memoria in cui s'erano immagazzinate quelle trasformazioni - e le psichiche, e le sociali - divenne, nel nostro scrivere di esse, rivisitazione di tracce antiche. *Racconto metaforico*¹⁰ nei miei lavori: quelli del dopo-Cosenza e del dopo-Padova che scrivevo da antropologo dell'Alma Mater di Bologna, e poi di Modena e di Reggio Emilia; e nei tuoi, per come mi colpiva un tuo nuovo modo di scrivere, ché mi pareva che si allontanasse da precedenti antropologici; ed i tuoi attuali me li dissi quasi dominati da voler trasmutarti in Magister di programmazioni informatiche.

Tutto considerato ciò che veramente sentivo era un mio incombente futuro destino di dover vivere di ricordi: unico meccanismo con cui poter riaffermare la mia antropologica identità attraverso essi. E più questi si facevano labili, più per riaffermarli li ricostruivo a mio uso e consumo. Perché era, invece, "impietosa malinconia frammista ad una perenne nostalgia" degli anni che tu, Franco, ed io avevamo trascorsi insieme in

9 Geertz C. (1973), *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino, 1987

10 Vale anche per altri successivi: Harrison G., *Nelle mappe della Calabria - scorribande antropologiche*, Roma, Lerici, 1979

giro per gli italici corsi di laurea universitari che la post-modernità andava innovava: e così *Sociologia* a Trento, e *Psicologia* a Padova, e infine *Scienze della Educazione* nella Arcavacata della Calabria.

Ed in quel incessante girovagare, noi insieme avevamo diviso che il lavoro antropologico s'era prima commisurato colla concezione "moderna" del mondo che costantemente si rifaceva al mito di un "progresso" infinito e cumulativo, alla ideologia emancipatrice d'una educazione alla libertà ed alla uguaglianza, alla concezione della scienza come dominio sulla natura, al primato di una ragione "forte" ed universale. Ma generalizzata s'era poi fatta la percezione delle connotazioni processuali e strutturali al riguardo delle pluralità culturali compresenti per ogni dove sulla Terra; e conseguentemente si doveva imporre una riflessione capace di rivolgerci, tanto alle analisi molteplici delle problematiche che venivano attivate, quanto alle scelte tra una pluralità di possibili soluzioni che la storia metteva a disposizione. Era però concettualmente scorretta - concordavamo - ed eticamente irresponsabile la falsa identificazione tra *la pluralità dei futuri* con *la diversità dei passati*. Semmai il problema delle appartenenze, come pensavamo, andava riformulato a partire da una teoria della conflittualità capace di distinguere tra le differenze coperte dalla pluralità - le differenze tra *simili* : ad esempio tra i soggetti politici della stessa nazionalità e della stessa cittadinanza - e le differenze derivanti dalla dissomiglianza - le differenze tra *dissimili*: cioè, ancora ad esempio, tra i nativi (soggetti tanto dei diritti umani che dei diritti di cittadinanza), e gli stranieri (tutelati dai diritti umani, ma privi ancora del riconoscimento di statuti di cittadini).

Se dovessi scegliere nella congerie dei ricordi intriganti uno che li accomuni, nei luoghi che mutavano e nei tempi che si affastellavano, favorirei quello più costante e ripetuto dei nostri viaggi nella tua macchina rossa, mentre fumavamo decine e decine di sigarette e di tutto parlavamo, parlavamo, parlavamo. Così abbiamo insieme vissuto in modo particolareggiato un motivare e supportare le pratiche future che ci venivano proposte; e dovrei trasformare allora, con un nuovo strumento professionale, le esperienze personali che da ideatore tu hai raccolto colle tue articolate analisi e riflessioni, per arrivare a rendere espliciti obiettivi concreti, sino a riuscire a misurarli, trasformando in tal modo esigenze e desiderata in soluzioni e vantaggi. In questo modo potrei pensarli come un "dono riservato", e cioè limitato, a me miracolosamente divenuto "ragazzo di bottega" dell'informatizzazione antropologica: come se dovesse indirizzarmi in un percorso metaforico - il tuo e

il mio insieme - che dietro l'esplicito esempio del come "migliorare un mestiere", celasse la via aurea del come "meglio campare".

La vita è un viaggio - ci ripete il nuovo slogan d'un marchio automobilistico. E la nostra, per tutti gli anni che condividemmo all'Università della Calabria, lo fu alla lettera: un *andirivieni* su e giù tra Paola e Cosenza e tra Cosenza ed Arcavacata di Rende. E già dal suo avvio: quando nel nostro primo viaggio insieme ci trasferimmo da Padova ed il suo *Bo'* al *Polifunzionale* della nascente sede residenziale calabrese. Per risparmio energetico allora si viaggiava nelle festività a targhe alterne - pari, dispari, pari - e quella domenica del nostro trasloco non avremmo potuto circolare con la tua auto che aveva il numero sbagliato. Però Nino Andreatta, magnifico Rettore Magnifico della nostra nuova Sede, ci voleva a Cosenza quel lunedì successivo ed un motociclista ministeriale ti recapitò a Padova l'autorizzazione a farti guidare per motivi di "interesse superiore".

Quel privilegio lo prendemmo come pronostico del nostro futuro nella terra dei Bruzi, e così partimmo felici anche perché allietati da una torta salata deliziosa confezionata da tua madre che divorammo e inaffiammo prima ancora di aver imboccato la nostra nuova autostrada: la manciniana Salerno Reggio Calabria.

La *Confederatio Bruttiorum* d'età romana aveva amalgamato nei secoli della modernità gli *Arbëreshë* provenienti dalla dirimpettaia Albania rendendoli, in tal modo, "italo-albanesi"; e per tutti noi che, nel 1972, ci spostavamo dal Trentino alla Calabria, il nostro nuovo insediamento segnava, come da impegni chiari e reciprocamente rispettati dal Rettore Beniamino Andreatta, anch'Egli già pro-rettore ex-trentino, l'avvio d'una nuova, ma soprattutto innovativa, ricerca sulle comunità *Arbëreshit* della Provincia di Cosenza: in cui io e tutti voi *Trentini* - Tu, e Mariella, e Mario, e Nituzzo, e Pitto - avremmo partecipato, ma avremmo dovuto, per ciò, venire inquadrati nell'organico dell'Università. Tutti noi, intanto ci siamo avviati memori che

E per di più, Karl Marx, aveva già scritto a metà dell'Ottocento britannico:

“... non si deve dimenticare che queste idilliche comunità di villaggio, sebbene possano sembrare innocue, sono sempre state la solida base del *dispotismo orientale*; che racchiudevano lo spirito umano entro l'orizzonte più angusto facendone lo strumento docile della superstizione, asservendolo a norme consuetudinarie, privandolo di ogni grandezza, di ogni energia storica. Né si deve dimenticare che queste piccole comunità erano contaminate dalle divisioni in caste e dalla schiavitù che assoggettavano l'uomo alle

circostanze esterne invece di erigerlo a loro sovrano e trasformando uno stato sociale autoevolventesi in un destino naturale immutabile, alimentavano un culto degradante della natura il cui avvilimento si esprime nel fatto che l'uomo, signore della natura, si prostra adorando ai piedi di Hanuman, *la scimmia*, e di Sabbala, *la vacca*"¹¹.

Già dal primo anno della ricerca cosentina, pensammo che ci convenisse adottare lo schema metodologico proposto allora dall'etnopsicoanalista George Devereux¹², per il quale "non si va ad un incontro per imporre la propria teoria o per trovare conferma alla sua validità": piuttosto lo spirito capace di *animare l'incontro* non può ch'esser quello del confronto, consapevoli che in tale contesto potessero verranno evidenziati eterogeneità e chiarite le incomprensioni. Ogni *sconfinamento* invita sì ad un confronto multidisciplinare, ma chiamandoci ad affrontare nell'ordine dello scientifico discorso il plurimo e, certo pure, dicotomico riferimento ad altre uniformità convenzionali che siano interconnesse ad incrementali variazioni. Nei sette anni seguenti il nostro gruppo di ricerca redasse e pubblicò un censimento della popolazione italo-albanese residente in 23 comunità per individuare le competenze nelle due lingue (l'italiano e l'arbereshit) e nei codici della oralità e della scrittura; una ricostruzione delle mappe mentali e della corrispondente organizzazione sociale; una ricostruzione delle strutture spaziali nel territorio e dei rapporti di vicinato nelle contrade; una specificazione contestuale del grado di diglossia; una indagine pilota sulla identità culturale"¹³.

Nell'epoca che poi sarebbe divenuta quella della *comunicazione globale* e della conseguente rivoluzione nel diffondersi delle informazioni, ogni confronto teorico avrebbe finito - come avvenne nei due decenni seguenti - col concentrarsi sui rapporti che legano i linguaggi agli stili di vita dei singoli gruppi, il significato condiviso ai codici dominanti, i discorsi narrativi al loro contesto interpretativo, la parola alla cosa, la "mappa" al "territorio".

S'è trattato, per suntuare un bla-bla-bla che rischia la lungaggine, si è trattato di abbandonare quella che noi antropologi abbiamo chiama-

11 MARX K., & ENGELS F. (1853), *India, Cina, Russia*, Milano, Il Saggiatore, 1960

12 Devereux G. (1972), *Saggi di etnopsicoanalisi complementarista*, Milano, Bompiani, 1975

13 Bolognari M., Fileni F. & Harrison G., *Il contesto situazionale diglottico nell'area bilingue italo-albanese del meridione d'Italia*, in G. braga & E. monti Civelli (eds.), *Linguistic Problems and European Unity*, Milano, Franco Angeli Editore, 1992

to *l'illusione della oggettività*: per la quale siamo stati indotti a credere che fosse possibile cogliere facilmente l'essenza d'una qualsivoglia cultura d'un qualunque dato gruppo umano, facendo emergere la sua "realtà ontologica", la sua *essenza*, celata dalla multiformità delle differenze e delle variazioni personali, famigliari, dei sottogruppi di cui è costituito concretamente ogni insieme sociale. Il che non ha significato, per noi, abdicare ad una conoscenza dettagliata e insieme puntuale che superasse le angustie della semplice constatazione ed accettazione delle diversità; perché voleva significare, invece, una intensificazione dell'impegno metodologico a sostituire la *classificazione monotetica* (ottenuta con una comparazione articolata su fondamenti "presunti" che sarebbero costantemente presenti in determinate proprietà che vengono supposte comuni per tutti i soggetti) colla *classificazione politetica* (ottenuta attraverso l'individuazione di reti di connessioni fondate su una molteplicità di criteri).

Compito della nostra ricerca *umanistica* tornava a diventare l'analisi della "narrazione", come *password* al processo di costruzione dell'identità: strumento del *sense making*, di cui riscontrare la correttezza sugli eventi che altrimenti potevano rimanere incomprensibili, o quantomeno non correlati; e i tuoi "scritti" - caro Franco - se avessimo potuto diffonderli a un pubblico ancora più vasto di quello che allora riuscimmo, avrebbero potuto ambire a proporsi, per chi si fosse appassionato ad essi come "caso eponimo" del tema dell'*identità* che ormai s'impone all'interesse delle scienze umanistiche. Da quando siamo tornati a ri-definirla, con l'etnopsicoanalisi, non come qualcosa che sia fondante una entità, ma che piuttosto si costituisce, come un fare-insieme a chi si considera (e ci considera) come *idem*: come un se medesimo.

Il recupero del tema dell'identità, come mi pare, attraversando l'umanesimo contemporaneo torna a farselo corrispondere; mentre la ricerca antropologica, nelle analisi più recenti, dimostra quanto sia sempre la dialettica dei processi di identificazione/differenziazione con l'Alterità a dare fondamento all'individualità umana e quindi ad ogni identità; e quindi dovrebbe rappresentare un dato di fatto dal quale non sia più possibile prescindere. Una identità che non sarà però più quella smarrita dell'*Uomo senza qualità* di Robert Musil, che assurse a rappresentante di tutti gli anonimi "uomini qualunque" che riempivano le strade periferiche delle nostre metropoli; e di seguito le pagine degli altri romanzi che hanno illuminato il primo ed il secondo dei dopoguerra mondiali.

3. “NON PENSARE, MA OSSERVA!”.

Tra le storie che sono stato tentato, in questi anni, di raccontare c'era quella che avrebbe dovuto contenere gli itinerari universitari che mi avevano condotto in Calabria, insieme a quelli di alcuni di voi altri miei laureati alla Libera Università di Trento e che negli anni seguenti siete diventati tutti cattedratici nelle discipline psico-socio-antropologiche.

Tu, Franco, hai raggiunto come gli altri il tuo status di Professore Universitario, ma abbandonando la prospettiva antropologica per quella seguita dai tuoi nuovi colleghi di Trieste: che da sociologi della comunicazione ti avevano già portato ad azzardare, nella prospettiva di qualcuno, come la Comunicazione di un gruppo demograficamente delimitato e circoscritto in una dimensione territoriale simile a quelle delle comunità di villaggio, per funzionare come discorso, dovrebbe articolarsi in un irrealistico modo armonico, mentre necessariamente dovrebbe proprio al contrario tener conto che qualsiasi “azione storica”, di fatto, comunica; e che quindi andrebbe tenuta rigorosamente sotto controllo al fine di evitare disallineamenti e disarmonie che potrebbero incidere assai negativamente sull'efficacia dei processi di comunicazione: con particolare riferimento all'identità d'una nuova intrapresa politico-demografica.

Tu, di tuo, proponevi di suddividere le comunicative modalità in due maggiori aggregati che io ho chiamato, per farla corta: - *comunicazione diretta*: riferita a quelle “azioni organizzative” che hanno come obiettivo esplicito la comunicazione di contenuti esecutivi; e - *comunicazione indiretta*: riferita ad altre “azioni identitarie” che, pur avendo obiettivi espliciti diversi dalla comunicazione operativa, in realtà comunicano molto dello stile identitario del gruppo. Mio caro antico amico-collega, perdona che la *quiescenza* - che la tua sorte ti ha evitato - in cui gli accademici son costretti a tirare avanti, accentui un vizio del nostro mestiere nell'*universitas studiorum*: di ricorrere a delle continue citazioni. Ma spero che queste ormai siano le ultime!

Vorrei però chiudere questo mio saluto con cui ho voluto accompagnare la tua dipartita ritornando ancora al nostro passato, e nel confronto di alcuni aspetti delle nostre due vite poter recuperare le premesse che le hanno avviate insieme per gli anni della nostra frequentazione amicale e che oggi dovrebbero legittimare il ricordo delle nostre reciproche comprensioni - *very thick* l'un dell' altro - che ieri ci aiutarono a in-

terrogarci sulla pratica della traducibilità della nostra cultura e della nostra forma di vita in altre culture e in altre forme di vita.

L'antropologo - "strano ricercatore alla ricerca di stranezze" - moltiplica con dimensioni infinite questo tipo di reti per quante sono le esperienze culturologiche inventate dall'uomo. "Poiché il nostro sistema nervoso centrale - e specialmente la sua maggior maledizione e gloria, la neocorteccia - è cresciuto in gran parte in interazione con la cultura, è incapace di dirigere il nostro comportamento e di organizzare la nostra esperienza senza la guida fornita dai sistemi di singoli significanti. E in altra parte della sua riflessione antropologica Geertz chiarisce che: "Per fornire le informazioni addizionali necessarie per poter agire, fummo obbligati successivamente a basarci sempre più sulle fonti culturali, il fondo accumulato di simboli significanti. Questi simboli non sono pertanto semplici espressioni, strumentalità, o corrispettivi della nostra esistenza biologica, psicologica e sociale: ne sono i prerequisiti"¹⁴.

Il problema torna ad esser quello su cui tanto ci siamo interrogati: il rapporto tra la cultura francese, quella tedesca o quella italiana, e cioè tra le singole culture nazionali e la comune ed universale cultura umana. Cento anni esatti prima della disfatta di Napoleone III, Goethe aveva scoperto con trasporto l'esistenza di un'arte e di una letteratura specificatamente tedesca. Alla vista della cattedrale di Strasburgo - capitale dell'Alsazia e a quell'epoca città francese - Goethe ebbe l'improvvisa rivelazione che i capolavori avevano una patria e che "*l'arte tedesca non poteva essere comparata a nessun'altra*":

"trovando questo edificio costruito su di un'antica terra tedesca e in un'epoca del tutto tedesca, apprendendo, inoltre, che il nome dell'architetto che si leggeva su di una tomba modesta era tedesco per la consonanza e l'origine, mi adoperai, nel mio entusiasmo per quest'opera d'arte, al fine di mutare il nome malfamato di gotico dato fino ad allora a questa architettura, e di rivendicarla al mio paese dandole il nome di architettura tedesca"¹⁵.

Cinquantasei anni dopo questa affermazione Goethe al tramonto della sua vita e al massimo della sua gloria si imbatte in un romanzo

¹⁴ Geertz C., *After the fact*, Modena, lezione al Centro Culturale della Fondazione San Carlo, 1992.

¹⁵ Goethe J.w.(1772), *Scritti sull'arte e sulla letteratura*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992

cinese del quale si intrattiene con l'amico e allievo Eckermann. Lui, il patriarca della cultura europea, entra in consonanza con un libro esotico e lontano che gli provoca sentimenti di familiarità ed afferma l'attitudine dello spirito a straripare al di là della società e della storia. Goethe insomma perviene ad una meravigliosa constatazione: "gli uomini radicati su di un suolo, ancorati ad un'epoca, datati e collocati, potevano tuttavia sottrarsi alla fatalità dei particolarismi"¹⁶. La divisione non era senza appello: vi erano dei luoghi - i libri - dove "l'umanità poteva aver ragione del suo spezzettamento in una miriade di spiriti locali". Ed allora tornerei a proporre al tuo Spirito e alla solitudine in cui mi hai lasciato che dato che la letteratura era in grado di vincere e di trascendere le differenze di secolo, di razza, di lingua e di cultura (...) da qui l'importanza accordata da Goethe alla traduzione e a tutte le forme di circolazione letteraria. Aveva ragione Umberto Eco *on ne vit que deux fois*: leggendo i libri È possibile inseguire questo ideale del Goethe maturo, questa utopia alla lettera e oltre la lettera, questo non-luogo, questo non-momento e immaginare uno scambio, una interazione generalizzata con popoli non più chiusi dalle loro frontiere ed opere non più classificate secondo la loro origine?

Avremmo dovuto sostenere, caro Franco, con maggiore decisione, che la cultura umana e la comunicazione umana siano ormai impensabili se non co-esistono nel sistema sociale che la Civiltà ha creato per tutti noi. Assumendo forse inconsapevolmente tale tesi, del resto così largamente condivisa, Tu, come a me sembrava, avresti voluto sperimentare, sin dall'avvio dei tuoi contributi alla comune ricerca, di descrivere come il *sistema sociale arbërëshit* potesse istituire, con l'insegnamento della lingua italo-albanese nelle scuole delle comunità, "rapporti interattivi" in funzione d'una organizzazione linguistico-comunicativa innovativa, ma che però permettesse sempre più di accomunare l'apporto produttivo personale. E in diversi, successivi punti è stato tutto un "provare e riprovare" le connessioni tra stringato linguaggio "scientifico" e polivalente cultura organizzativa del sociale, con un costante sforzo d'inventiva e di critica, sino ad allargare il concetto di linguaggio e renderlo inclusivo dell'intera area della comunicazione in una formula che mi è stata cara, per quanto era "antropologica": e che cioè "tutta la cultura organizzativa sia sempre comunicazione relazionale".

16 *ibidem*, p. 50

Quando però, come nella ouverture della ricerca sugli italo-albanesi, s'è pensato di sperimentarla *all'esterno*, quel che era stato guadagnato sul piano teorico - riuscendo a ridurre ad unità il problema di diversi linguaggi - abbiamo innescato il rischio di perderlo nel funzionamento formativo. Rispetto al piano pratico della ricerca, su un insegnamento scolastico della lingua di minoranza, la formulazione doveva ammettere esplicitamente una ridondanza tale da convincere il ricercatore della inutilità di approfondire “nuovi” aspetti relazionali del sistema comunicativo.

Ma se la “tutela del bilinguismo” è anch'essa di per sé comunicazione, ogni frammento di questa battaglia di politica culturale avrebbe potuto dare l'illusione di produrre i risultati sperati sic et simpliciter. Mentre, invece, Tu ed io sapevamo quanto fosse vero il contrario; perché ogni unità minima culturale acquista il valore di significante solo nella rete di relazioni che la lega alle altre unità. Se non si conosce il sistema delle relazioni, le singole unità rischiano di diventare prive di senso, o, che è lo stesso, possono canalizzare significanti diversi, se non addirittura opposti. Il rischio non ci riguardava, né riguardava i nostri collaboratori; ma come premunire gli “altri”: tutti gli altri “estranei lettori”? La formula, allora avrebbe dovuto essere esplicitata “per loro” aprendola nella direzione di senso che *la comunicazione deve aspirare a divenire - e non presumere già di essere - il sistema delle “interrelazioni” culturali*.

Anche se la comunicazione intorno al “mito dell'identità” avesse avuto come fine il convincimento al “volere appartenere” - e perciò dovesse canalizzare le varie tendenze di interlocutori dissimili, omologandone le riluttanze e gli scarti - essa non sarebbe stata in grado di imporre il suo messaggio fascinatore solo facendolo veicolare da una *affabulazione*, ma non per ciò necessariamente menzognera, anche facendo ricorso alla antica usanza retorica della *factio*: quando cioè si applica l'ammaliante trama del “sedurre narrando”, ad un ordine del discorso con fattispecie differente da quella per cui era stata “inventata”. E posto che ogni racconto è un'*invenzione* - nel senso etimologico di “invenio” - è, cioè, quello che nella mia terra si dice una “trovata”.

Parlando di “identità” - almeno della “*identità etnolinguistica*” - pensavamo di riferirci ad un “volere inventare” (e quindi trovare) un significante a cui rimandare? Almeno per me, significa invece *trovare una notizia*. Essa in sé sarebbe stata atta a rinverdire altri contatti comunicativi; e non solo perché venisse trasfigurata dal medium stesso che la determinava nell'atto stesso della trasmissione, quanto piuttosto perché sarebbe stata caratterizzata dalla modificazione che le imponeva l'ordine relazionale

della *community* al cui interno una tale relazionale corrispondenza sarebbe stata comunicata: quando, in sintesi, si associa ogni *elemento* dell'*insieme*, essendo divenuto esso stesso un ulteriore elemento costituente.

Cercai - ed ancor più oggi mi darebbe gioia una tua presenza per riprendere a questionare nella realtà in cui contrastavo con te, e non invece nel ricordo solitario di te, e perdisi quanto affliggente! - cercai una scorciatoia, pensando ti piacesse per il piacere che tu avevi scoperto verso la pittura. E così mi venne in mente, a proposito, la tecnica surrealista del "frottage": colla quale, come scrive André Breton nel *Manifesto del Surrealismo (nel 1924)*: "Non si tratta di disegnare, bisogna unicamente decalcare". È stato un procedimento tipico di Max Ernst che poggiando un foglio di carta su un parquet consunto, e passandovi sopra un carboncino, aveva "scoperto" strani segni che ispiravano "visioni grandiose e fantastiche".

Al modo stesso delle nostre "conversioni" - mio caro Franco - e, se me lo concedi, è stato concesso anche dall'antropologia che, come l'aveva già notato Claude Lévi-Strauss, sembra ispirarsi al surrealismo per il suo modello di ricerca sul campo, in quanto anche per essa, si potrebbe dire, che consista nello strofinare il proprio carboncino sul foglio sovrapposto ad una cultura *altra* - su un territorio altro, alieno, desueto e "consunto" - per farne emergere una "mappa" in cui l'*occhio dell'antropologo* ("lo sguardo antropologico") veda le cose usuali "in una visione fantastica": come accade per "*Tremblement de terre*", "*Foret*", "*Mer et soleil*" di Ernst - per riprendere qualche titolo delle sue chine esposte, ed insieme a Te ammirate, alle Stelline di Milano. Fuor di metafora, l'antropologo colla sua ricerca si propone di trasporre il significato dei concetti usati dai "nativi" nel contesto in cui vive il "destinatario della sua analisi"; e per un "maestro di bottega" è il modo di trasferire la sua maestria acquisita negli anni e nella speranza veramente pedagogica che possa incontrare un allievo che lo superi come maestro.

Tu, appunto!