

Ugo Fabietti

Antropologia e ibridazione di culture

Da alcuni anni sembra quanto meno paradossale, per non dire provocatorio (per alcuni), parlare di “ibridazione di culture”, e forse anche di interculturalità. Il clima attuale, più che evocare una ibridazione, un intreccio di culture sembra, al contrario, proporre il tema dello “scontro di civiltà”, la formula con cui il politologo Samuel Huntington volle in qualche modo “ratificare” le scelte di politica internazionale degli Stati Uniti gli inizi degli anni 1990.

Per diversi anni, e credo proprio che la cosa non finirà tanto presto, abbiamo assistito, tra molta disinformazione e parecchie sciocchezze, ad una proliferazione di discorsi nei quali prevale la tendenza a essenzializzare, ridurre, reificare quel vasto e mutevole dominio di rappresentazioni e di pratiche che gli antropologi chiamano “cultura” (cultura che, nel caso specifico dello scontro tra civiltà, è stata ridotta molto spesso a sinonimo di “religione” – e viceversa).

Ora, direi che è tristemente ironico, per chi pratica e insegna una disciplina come l’antropologia (culturale, sociale ecc.), assistere a un simile modo di intendere e di utilizzare la nozione di cultura. L’antropologia si è adoperata per più di un secolo allo scopo di introdurla nel lessico delle scienze sociali e umane. Dopo avere individuato e denunciato i limiti del suo uso essenzializzante e reificante, l’antropologia si è impegnata, negli ultimi decenni, a mettere in luce come quella di cultura sia una nozione che individua realtà sfrangiate, prive di bordi, difficili da definire, in continuo cambiamento e, quel che più conta - almeno in questo caso - sottoposte a un continuo processo di influenza reciproca (sebbene questo processo, sia chiaro, non è né paritetico, né ideologicamente neutro).



Ugo Fabietti, a destra, dialoga con Massimo Pirovano (Foto Sandro Maggioni)

Parlare di ibridazione di culture può quindi risultare in dissonanza con certe rappresentazioni del mondo contemporaneo debitorie più della geopolitica che della reale dinamica interculturale.

Ma in che senso possiamo parlare di ibridazione di culture e di intercultura, almeno dal punto di vista dell'antropologia?

Cercherò di esplicitare innanzitutto la nozione di ibridazione.

Ibridazione è una nozione ambigua, prima di tutto perché rinvia a un complesso di fenomeni e processi che appartengono più all'ordine della natura (e in particolare di una certa ingegneria genetica) piuttosto che al dominio della cultura in quanto tale. I simboli non sono i geni della doppia elica del DNA. Ma sono, come i geni, "portatori di informazioni", con la differenza che mentre i geni viaggiano per vie "naturali", i simboli viaggiano grazie a una comunicazione di tipo verbale e visivo.

Inoltre la nozione di ibridazione è ambigua perché, utilizzandola, si potrebbe sottintendere che esistono culture pure. In realtà tutte le culture sono ibride, perché prodotte di stratificazioni e di selezioni che hanno luogo come conseguenza di processi di incontro sul lungo periodo. Ibridazione, così come la usiamo qui in questo contesto, è invece una nozione che serve a denotare, più che una qualità, una sostanza delle culture, un processo dinamico di incontro, trasmissione e scambio.

Da che mondo è mondo le culture si sono incontrate, si sono guardate con sospetto, sono entrate in conflitto, hanno scambiato, dialogato, hanno imparato le une dalle altre, non si sono solo "irrimediabilmente scontrate".

Questi incontri, pur avvenendo in uno spazio caratterizzato da rapporti di forza generatrici talvolta di drammi e di violenze, sono stati alla base di una riformulazione continua delle identità e dei codici culturali su cui tali identità si sono fondate.

Oggi più che mai queste dinamiche sono all'opera in conseguenza di una planetarizzazione che non ha eguali nella storia passata del mondo.

Ibridazione denota quindi, come la usiamo qui, la natura intensa e rapida del contatto culturale e non un fenomeno contrapposto ad uno stato di purezza e di staticità culturale. Parlare di culture ibride significa allora sottolineare il carattere fondamentalmente dialogico del processo culturale.

Alla luce di quanto appena detto cos'è allora l'interculturalità? Una pratica, un oggetto o un metodo? A me pare che non sia nessuna di queste tre cose. Per me è una prospettiva, una mossa intellettuale, un tipo di sguardo orientato a cogliere le dinamiche, e anche gli effetti, prodotti dall'incontro di codici spesso tra loro incommensurabili ma non per questo intraducibili. Incommensurabilità infatti non vuol dire intraducibilità e nemmeno incomparabilità.

Incommensurabilità significa, detto schematicamente, che non esiste la possibilità di traduzione "uno a uno" (come se per ogni parola, o concetto, presente in una determinata cultura ce ne fossero

di esattamente corrispondenti in un'altra cultura capaci di offrire una traduzione "letterale") Se da un lato c'è incommensurabilità, dall'altro lato rimane però pur sempre la possibilità di comparare e tradurre. Tradurre le culture, che poi è, se si vuole, il compito ultimo dell'antropologia, implica infatti un faticoso lavoro di destratificazione dei significati, di confronto e di sperimentazione linguistica e scritturale.

Assumere una prospettiva interculturale vuol dire allora che per prima cosa dobbiamo considerare le culture non come delle entità monolitiche, ma piuttosto come dei sistemi di codici capaci di entrare in relazione.

Questo però non significa che nell'incontro i codici rimangano immutati. I codici, se c'è davvero una relazione dinamica di incontro (se cioè non c'è indifferenza), o si trasformano l'uno a contatto dell'altro perché c'è dialogo e scambio, oppure si irrigidiscono, dove però questo irrigidimento non significa che rimangono quello che sono, ma che sviluppano elementi di chiusura e di ostilità nei confronti di ciò che viene percepito come estraneo ed ostile.

L'idea della storia come scontro di civiltà è proprio un chiaro esempio di quest'ultima situazione: invece di entrare in contatto aggiustando il proprio punto di vista, i codici si predispongono a opporsi, ma per far questo devono sviluppare rappresentazioni dell'alterità funzionali al proprio progetto conflittuale (di qui stereotipi, immagini assolutamente fantastiche e smisurate della differenza che ci divide dagli altri, di solito "i barbari", i "selvaggi" ecc). Invece di cercare i punti di incontro si cercano le linee di frattura, di disaccordo, di incommensurabilità radicale tra i "nostri" modi di vivere, di sentire, di vivere la spiritualità e quelli degli altri.

Quali conclusioni potremmo trarre da quanto si è brevemente detto? Dal punto di vista della disciplina che insegno, e che ho sempre insegnato, bisogna concludere che il locus (un'isoletta della Melanesia, un paesino della campagna toscana, una desolata regione dell'Asia meridionale ecc.) è, oggi come mai, il ricettore del globus. E' anche e soprattutto per questa ragione che pensare le culture come localizzate o localizzabili nello spazio non è più produttivo come un tempo. Le nozioni di origine e di autoctonia, o metafore come "mosaico culturale" o "mosaico etnico", sono sempre meno capaci di restituirci la realtà contemporanea nella sua variegata complessità.

E' significativo lo sforzo compiuto negli ultimi anni in seno all'antropologia per produrre nuovi orizzonti concettuali entro cui collocare le configurazioni ibride contemporanee, e quindi, non a caso, lo stesso concetto di cultura.

L'antropologo di origine indiana Arjun Appadurai ha proposto la nozione di *ethnoscape* (in italiano *etnorama*) come adatta per predisporre alla comprensione mondo presente: "Il panorama di persone che costituiscono il mondo mutevole in cui viviamo: turisti, immigrati, profughi, esiliati, lavoratori stagionali e altri gruppi di persone in movimento...dato che molte persone e gruppi hanno a che fare

con la realtà di doversi muovere o con la fantasia di doversi muovere”. E l’antropologo svedese Ulf Hannerz ha cercato una via per adattare la nozione di cultura alla complessità della realtà planetaria attuale: una “struttura di significato che viaggia su reti di comunicazione non localizzate in singoli territori”.

L’idea di ethnoscape proposta da Appadurai, e la stessa definizione di cultura proposta da Hannerz, sono molto lontane dall’immagine della cultura essenzializzata e reificata fondata sull’equazione “tradizione (cultura)-territorio-identità”. L’importanza di queste proposte risiede nel fatto che esse coincidono con dei tentativi di fondare la pensabilità di un presente che non è più afferrabile attraverso le categorie e le rappresentazioni culturali del passato. Ciò naturalmente non significa che il desiderio di avere un luogo a cui ancorare la propria identità, e nel quale si possa essere riconosciuti, sia (e tantomeno debba) essere visto come qualcosa di obsoleto... Tutt’altro, dal momento che sappiamo benissimo quanto le diaspore passate e presenti, e la delocalizzazione culturale possano costituire dei potenti fattori di rafforzamento del desiderio di identità e della persuasione che questa identità, per essere riconosciuta, abbia “bisogno di un luogo”.

Di fronte al rischio di portare con sé una concezione essenzialistica, localistica e reificata della cultura, propria e altrui, non c’è che una via: la comprensione della diversità “nei suoi propri termini”. Questa comprensione della diversità nei suoi propri termini non corrisponde ad un relativismo acritico o addirittura ad una “resa” di fronte all’Altro, come ci ha terroristicamente prospettato nei mesi scorsi qualche intellettuale allineato con l’impero o qualche giornalista viscerale.

Comprendere la diversità nei suoi propri termini significa porre le premesse per l’accostamento, la comparazione e la traduzione dei codici culturali, il che vuole dire, come osservava Walter Benjamin, cercare di espandere le nostre capacità espressive: non allo scopo di inglobare l’altro nel nostro linguaggio, ma per adattare il nostro linguaggio al suo (e viceversa). Ciò implica, come mi piace dire, che in questo modo riusciremo, oltre che a comprendere (almeno in parte) gli altri, a vedere meglio noi stessi attraverso gli altri.

La resa di fronte all’Altro si combina invece proprio con l’impossibilità di “vedere noi stessi attraverso gli altri”. Questo “vedere noi stessi attraverso gli altri”, che è un assunto centrale (oltre che un modesto insegnamento) dell’antropologia, non può aversi laddove vi sia un’umanità narcisisticamente chiusa nell’idea della propria superiorità: atteggiamento pericoloso, perché porta, da un lato, al disinteresse per gli altri (ecco il vero relativismo acritico!), mentre dall’altro lato alimenta un etnocentrismo tronfio e del tutto ingiustificato.