

quinto e ultimo saggio del volume, di Lucia Re, discute il pensiero di Marinetti a partire dalla sua celebre ossimorica affermazione, «noi futuristi, barbari civilizzatissimi»: una ulteriore e particolarmente raffinata articolazione di una dicotomia che evidentemente si avverte come legata in modo profondo e contraddittorio all'identità italiana e al suo rapporto con l'Europa.

Ora, ciascuno di questi saggi è in sé assai stimolante. Il problema è: basta il tenue filo della *barbarie* a tenerli insieme? La curatrice propone una visione d'insieme più o meno di questo tipo: le classi dirigenti italiane si sentono oggetto di uno sguardo orientalizzante da parte del nord Europa – un paese ancora non moderno e sviluppato, più vicino all'Africa che al nucleo della modernità. Reagiscono riversando la medesima critica sulle differenze interne – anzi, evidenziarle e denunciarle rappresenta proprio il modo per mostrarsi moderni, associandosi per così dire allo sguardo egemone. D'accordo: ma non sarà una visione un po' troppo schematica e caricaturale rispetto alla complessità di processi e situazioni storiche molto diverse l'una dall'altra? Possibile che Deledda e Marinetti, Pirrè e Malaparte, i lombrosiani e Pasolini (quest'ultimo evocato nel titolo ma assente nei saggi, se non per una brevissima nota conclusiva della curatrice) siano tutti riconducibili – seppur con atteggiamenti diversi – a una stessa logica di *nesting orientalism*? E siamo sicuri che l'ossessione per il nesso tra barbarie e identità moderna sia una cosa specificamente italiana o sud-europea? Nei decenni a cavallo del secolo questo tema irrompe in realtà in ogni luogo e aspetto della cultura europea, rappresentando il focus delle scienze umane così come dei movimenti modernisti. Ma i significati che il tema assume nelle sue articolazioni politiche sono così diversi e intrecciati da non poter esser davvero *spiegati* sulla base di un'unica grande categoria storica come quella di orientalismo.

Non è problema da poco. La tentazione di re-rubricare la «questione meridionale» sotto un più generale approccio di tipo post-coloniale è forte, almeno a partire dalla pubblicazione del volume curato da Jane Schneider sull'«orientalismo in un solo paese» (*Italy's «Southern Question»: Orientalism in One Country*, New York, Berg, 1998). Non nego che tale prospettiva abbia

prodotto spunti illuminanti e interpretazioni talvolta originali. Ma nel complesso la fissità dell'impianto di Said – un unico grande ordine del discorso che plasma la storia della cultura e sottodetermina tutte le sue produzioni – rischia di portare a un impoverimento della comprensione dei rapporti tra nord e sud Italia. Sembra inadatta a cogliere le peculiarità del contesto e i continui intrecci tra piano egemonico e subalterno, tra politici e intellettuali, tra il piano *strutturale* e i vari livelli della produzione culturale – una complessità colta molto meglio dalla tradizione storicista che annovera nomi come Salvemini, Gramsci e De Martino. Etichettare dei fenomeni culturali sotto la categoria di orientalismo non basta a spiegarli o a comprenderli; rischia anzi di portarci fuori strada, e di accomunare periodi storici, autori e opere che (come in questo caso) non hanno molto a che fare l'uno con l'altro.

Fabio Dei

Giovanni Pizza **Il tarantismo oggi. Antropologia, politica, cultura**

Roma, Carocci, 2015, pp. 270

Il libro di Giovanni Pizza organizza un'ampia e variegata produzione di saggi scientifici e di interventi destinati al confronto pubblico attraverso un montaggio efficace e una sintesi originale degli interventi dell'autore dagli anni novanta fino a oggi. Al centro degli scritti troviamo due temi chiave: la rilettura dell'opera di Ernesto de Martino nel suo intreccio fra l'ambito accademico e quello locale e il confronto serrato con le teorie interpretative del fenomeno del tarantismo, che si sono fatte strada nella vicenda salentina e sono parte integrante del processo culturale e politico di *inversione della tradizione*.

Attorno alla figura e l'opera di de Martino si addensano retoriche e conflitti che lo rendono ormai un vero e proprio simbolo, da incorporare o all'opposto da esorcizzare, comunque imprescindibile per fondare una discorsività salentina sul patrimonio culturale locale. Infatti, spiega l'autore, l'antropologia della patrimonializzazione in Salento si incontra con le forme

di patrimonializzazione dell'antropologia e della figura di Ernesto de Martino, a partire, soprattutto, dalla nuova fortuna editoriale de *La terra del rimorso*, divenuto un vero e proprio best seller, dopo una fase di oblio editoriale durata dal 1976 al 1994, quando la monografia demartiniana era rimasta assente dalle librerie.

Nel corso degli anni novanta vi è un processo di rilettura e di riscoperta del pensiero di de Martino e nello stesso tempo, e con diversi punti di contatto con l'ambito nazionale e accademico, si delineano anche le pratiche di patrimonializzazione della cultura locale salentina. Le *antropologie locali* più rilevanti che rileggono de Martino ci mostrano tre diversi approcci a cui Pizzica dedica una particolare attenzione.

La prima lettura è in chiave artistica e spettacolare, con la raccolta delle memorie del tarantismo, sulle tracce demartiniane, per scopi teatrali di rivitalizzazione del patrimonio culturale con delle messe in scena delle fonti storiche; questo approccio è ben rappresentato da Giorgio Di Lecce dell'Arakne mediterranea.

Un caso originale è quello di Luigi Chiriatti che si è ritagliato uno spazio considerevole nella scena culturale salentina grazie alla sua poliedrica attività artistica, di ricerca e di produzione editoriale. Critico verso le contaminazioni e il marketing legato al festival *la Notte della Taranta*, Chiriatti ha ideato e guidato diverse formazioni del folk revival salentino, il Canzoniere Grecanico Salentino prima e gli Aramirè dopo, e, inoltre, è autore di uno studio sul tarantismo (*Morso d'amore*, 1995) che assume come punto centrale di osservazione il proprio contesto familiare e sociale e il costante tentativo di sfuggire alla possibilità di cadere nella possessione del santo-ragno, recuperando da de Martino l'intreccio fra la sofferenza esistenziale e quella socio-economica.

Su un versante decisamente anti-demartiniano si colloca invece il lavoro di Pierpaolo De Giorgi dei Tamburellisti di Torrepaduli che, a partire da studi filosofici, rovescia completamente l'analisi demartiniana del tarantismo e ispirandosi a un approccio che un tempo veniva detto irrazionalista, propone una spiegazione mitica, filosofico-estetica, del tarantismo, ritrovandone le origini nella Magna Grecia. In particolar modo, De Giorgi, ne auspica

la rinascita liberatoria nel presente posizionandosi in modo originale e polemico nell'arena politica locale. Tale visione trova legittimazione accademica nel sostegno del filosofo Paolo Pellegrino dell'università di Lecce e si dichiara in debito con alcune riflessioni di Paolo Apolito contenute nella sua analisi introduttiva al celebre *Lettera da una tarantata* di Annabella Rossi, dove l'antropologo sottolinea come vi sia anche una dimensione ludica ed estetica del tarantismo, a suo parere esclusa dalla trattazione di de Martino perché poco funzionale al modello interpretativo del dramma della presenza nella religiosità popolare meridionale.

Il libro di Pizzica scandisce le tappe della *inversione della tradizione*, della trasformazione semantica del tarantismo da istituto culturale in grado di dare ordine alla sofferenza e al dramma delle tarantate a bene culturale locale nella dimensione coreutico-musicale della musica per il ballo, ovvero, della ormai celebre *pizzica*.

È con lo studioso francese, George Lapassade, negli anni ottanta, in un ambito teatrale-sperimentale e di ricerca-azione, che si attua il recupero e il capovolgimento del tarantismo, riletto attraverso un indefinito concetto di trance che cancella gli elementi della sofferenza sociale e individuale, in nome della valorizzazione degli aspetti coreutico-musicali. La chiave di lettura adoristica favorisce riletture locali sulla rinascita salentina con esiti filosofico-estetici e ri-mitologizzanti. Il lavoro di Lapassade e del sociologo Pietro Fumarola, si presta, secondo Pizzica, a una reificazione della cultura e dell'identità salentina intesa come una essenza intima e astorica, posta al centro di una teoria mistica e militante che accomuna la danza delle tarantate al rap e alle nuove forme espressive globalizzate della protesta giovanile urbana.

Il ritorno del mito si presta meglio di altre posizioni a una narrazione politica di promozione e di marketing territoriale del Salento, in una retorica mitizzante che vede coinvolto lo stesso governatore della regione, Nichi Vendola.

La riappropriazione locale del tarantismo nella sua natura spettacolare vede all'opera diverse forme di espressione estetica e multimediale, impegnate a valorizzare la cultura locale nel mercato globale delle differenze culturali: non vi è solo la musica,

che ha svolto un ruolo cruciale, a rappresentare l'immagine del Salento e della sua storia, ma troviamo anche la fotografia di Fernando Bevilacqua, la pittura di Luigi Caiulli e i più noti film del regista Edoardo Winspeare.

Al culmine del processo di patrimonializzazione vi è il successo della *Notte della Taranta*, che ha visto avvicinarsi numerosi conflitti, tra cui quello retorico tra conservazione e contaminazione, che ha visto alcuni importanti musicisti locali schierati contro le sperimentazioni (e il successo) messe in campo dalla direzione artistica del festival (tenuta nelle prime edizioni dagli etnomusicologi Maurizio Agamennone e Gianfranco Salvatore) e dal maestro concertatore esterno, scelto tra i migliori artisti della scena musicale etnica e pop. A dirimere i conflitti e a imporsi come figura chiave sarà il sindaco di Melpignano, Sergio Blasi.

Dopo aver mostrato la complessità della scena locale e i posizionamenti dei vari attori sociali, l'autore torna a de Martino (94) per mettere in evidenza come l'attualità de *La terra del rimorso* sia da ricercare in tutt'altra direzione rispetto a quella patrimoniale, ma piuttosto in una «biopolitica della taranta» che mette al centro i rapporti tra l'esperienza corporea e il potere dello stato e della chiesa, indagando la complessità dei processi storici di costruzione culturale del corpo femminile in rapporto alla sofferenza individuale e collettiva. La microfisica dello stato e della produzione corporea del senso comune deriva dalla «antropologia molecolare» di Antonio Gramsci che rifletteva sui processi di incorporazione a partire dalla sua stessa esistenza. L'asse Gramsci-de Martino, sapientemente delineato da Pizza, permette di cogliere come l'ambito religioso sia un luogo privilegiato per comprendere le strategie di fabbricazione del consenso. Una vera e propria genealogia filosofica, quella gramsciana-demartiniana, che secondo Pizza può dar vita a una *Italian theoretical practice* che non separa élites e popolo nella lettura antropologica dei fatti storico-culturali, come accadeva invece agli studi di folklore, e ci aiuta, pertanto, nella denaturalizzazione della realtà sociale che rende visibile i rapporti di forza che la costituiscono.

Da buon antropologo Pizza non rifugge il confronto diretto con Franco Cassano, sociologo di fama e teorico del *pensiero*

meridiano, innovatore del dibattito sul meridionalismo con tesi che hanno una implicazione forte rispetto ai temi dell'identità e della cultura. Sulla scia dei lavori di Herzfeld e Palumbo, Pizza sferra una critica decisa al pensiero meridiano che in realtà si limita a capovolgere il significato dei pregiudizi anti-meridionali. Reiterando la pratica degli stereotipi, il pensiero meridiano costruisce una nuova essenzializzazione, anche se di segno diverso, della cultura locale, intesa non più come retaggio di tare ataviche ma come essenza intima da recuperare e valorizzare in quanto foriera di elementi di segno positivo.

Ma oltre alla disamina della guerra dei simboli, dei dischi e dei libri, la politica in senso istituzionale e partitico che ruolo svolge nel tarantismo del ventunesimo secolo?

È questa la domanda che più di altre incuriosisce il lettore e nel libro di Pizza resta un po' elusa rispetto alla centralità dell'analisi delle retoriche e della fondazione di discorsività degli attori sociali. L'unico caso, più marcatamente politico-istituzionale, preso in esame da Pizza, è quello delle due fondazioni. *La Notte della Taranta*, la più nota, gestita non senza conflittualità interne dalla compagine di centro-sinistra, mentre il centro-destra locale costruisce il suo contraltare con la fondazione *La Notte di San Rocco*, incentrata sulla festa della danza scherma di Torrepaduli, al centro di numerose polemiche rispetto all'invasione di forestieri e di giovani neo-tarantolati muniti di jambè. De Martino è il bersaglio polemico delle critiche degli intellettuali della *Notte di San Rocco*, mentre la *Notte della Taranta* è diventato un collaudato ed efficace meccanismo di creazione del consenso politico locale e nazionale.

Perché certe retoriche hanno funzionato e non altre? Che effetto produce la patrimonializzazione sui contesti locali? Sulla scia della suggestiva e provocatoria intervista di Ivan Della Mea a Sergio Blasi (*Il Sindaco e la Notte della Taranta*, «il Manifesto», 26 marzo 2006, disponibile on line sul blog: www.vincenzosantoro.it) possiamo chiederci se possa esistere anche una funzione democratica e progressista della mitizzazione e dell'essenzializzazione della cultura locale o l'unico esito possibile sia irrimediabilmente quello del nazionalismo e del trionfo del neo-liberismo?

Nella patrimonializzazione del tarantismo la visione critica e quella essenzialista, che risultano centrali nell'analisi di Pizza, restano entrambe inglobate dalla macchina politico-culturale di promozione del territorio e lo stesso autore, giunto nel Salento per una ricerca sul simbolismo della taranta, si è ritrovato da subito coinvolto nella rete dei discorsi sul passato che costruisce la politica locale.

Antonio Fanelli

Didier Fassin
Ripoliticizzare il mondo. Studi antropologici sulla vita, il corpo e la morale

Verona, Ombre Corte, 2014, pp. 178

«Il corpo non è solo il luogo in cui il potere si esercita o al quale si resiste, è anche il luogo in cui viene cercata o negata la verità. Mentre si è scritto molto sul potere e il corpo [...] resta ancora molto da esplorare sulla verità e il corpo» (D. Fassin, 2014).

Questa citazione potrebbe essere riasuntiva dell'intero testo di Didier Fassin, curato e pensato da Chiara Pilotti, composto da un'introduzione teorico-metodologica e da sei saggi, che qui vorrei analizzare. Fassin, antropologo, direttore del curriculum di antropologia presso la Scuola di Alti Studi in Scienze Sociali (EHESS) di Parigi e professore di antropologia presso l'università di Princeton negli Stati Uniti, è una figura ormai nota per l'importanza rivestita dai suoi studi in ambito antropologico, sociologico, filosofico. La citazione sopra riportata indica, in modo più o meno esplicito, le poste in gioco e le finalità del testo qui presentato, oltre che far emergere alcuni riferimenti culturali fondamentali. In chiaroscuro, il riferimento al rapporto tra corpo e verità nella sfera della politica fa intravedere la presenza dell'opera di Michel Foucault e degli antropologi appartenenti al cosiddetto filone dell'antropologia critica.

La scrittura, qui, diviene essa stessa politica. Entra a far parte di un gioco di forze e di retoriche pubbliche in cui l'antropologia ha da dire qualcosa. La riflessione speculativa dell'antropologo è politica e la scrittura è, in qualche modo, una forma di militanza. Tutto ciò non viene mai chiarito nei vari

scritti di Fassin raccolti in questo volume; anzi, l'autore tenta quasi di dimostrare l'opposto, ipotizzando una antropologia che si costituisca come descrittiva e non come prescrittiva. Spesso è proprio questo il confine che divide un discorso puramente speculativo e un discorso piegato a una esigenza pratica. Confine che Fassin attraversa ampiamente, mostrando come non basti pensare a una antropologia descrittiva per produrne una. Ciò, ovviamente, non è un limite del testo dell'antropologo ma, semmai, sottolinea un andamento generale dell'ambito scientifico. La sensibilità comune è più incline a legittimare la riflessione di studiosi che scelgono un posizionamento esterno. Così lo stesso Fassin tenta una personale legittimazione proponendo la sua antropologia come pensiero *lateralizzato*, oggettivo (con tutti i limiti che possa avere questo termine). Resta il fatto che nella conclusione dell'*Introduzione* e nel saggio *Intollerabili antropologici* se ne possano scorgere le tracce. Nell'*Introduzione* vi è una specie di dedica del testo a «coloro che sono impegnati quotidianamente in battaglie politiche all'interno di associazioni e sindacati, nei movimenti sociali o nelle amministrazioni locali» (16), auspicando che il libro possa essere di qualche utilità pratica e critica per questi soggetti politici resistenti per antonomasia. Il secondo saggio citato è invece una complessa meditazione, a partire da un racconto di Franz Kafka, sul senso della norma e della morale, sull'incontro dell'antropologo con soggetti calati in altri universi morali, sulla ermeneutica inesauribile cui l'antropologia non può sottrarsi, sulla decostruzione di categorie naturalizzate che attraversa l'incontro e si ripropone nella scrittura. Ognuno ha i propri mezzi di adesione al gioco politico, ovvero alla posta «che è in gioco nelle scelte fatte in termini di solidarietà, giustizia, libertà, cittadinanza, salute, famiglia, cultura», prodotto dall'azione umana «attraverso rapporti di forza e prove di verità» (11). L'antropologo ha *in primis* la penna. Ciò che ci propone Fassin è l'immagine di un antropologo *engagé* e ci ricorda che l'antropologia, in quanto scrittura critica del rapporto del *noi* con gli *altri*, è sempre un atto politico, che lo si ammetta, lo si riconosca o meno.

Più spinosa è la questione del contenuto dei singoli saggi. Il testo potrebbe essere diviso in quattro saggi speculativi