

La memoria come testimonianza culturale e come impegno esistenziale. Intervista ad Antonino Buttitta

Antonino Cusumano
Università degli Studi di Palermo

Antonino Buttitta, oggi docente emerito dell'Università degli Studi di Palermo, è stato fino al 2005 professore ordinario di Antropologia culturale presso la Facoltà di Lettere e Filosofia, di cui è stato Preside per più di un decennio, dal 1979 al 1992. Ha insegnato anche all'Università Cattolica e allo IULM di Milano. Ha fondato e diretto le seguenti riviste: *Uomo & Cultura. Rivista di Studi antropologici* (Palermo, Flaccovio); *Nuove Effemeridi. Rassegna trimestrale di cultura* (Palermo, Edizioni Guida); *Archivio Antropologico Mediterraneo* (Palermo, Sellerio). È stato Presidente del Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani, della Società Italiana di Studi Semiotici e Segretario generale della International Association for Semiotic Studies. È attualmente Direttore didattico del Centro Sperimentale di Cinematografia – Scuola Nazionale di Cinema, sede di Palermo.

Alle soglie degli ottanta anni, Antonino Buttitta, pur un po' affaticato e indebolito nel fisico, continua ancora a esercitare la sua vocazione di intellettuale impegnato nella vita civile e nello spazio pubblico. Dopo aver ricoperto ruoli di grande responsabilità politica e culturale, ha dedicato la sua attenzione alla costituzione della Fondazione intestata al padre, il poeta Ignazio, materializzando concretamente la sua tenace e costante difesa del valore antropologico della memoria.

Nella sede della Fondazione si è svolto il nostro primo incontro, in mezzo ai libri e alle fotografie del poeta, nelle stanze animate dalle attività di mostre e convegni in progettazione. Ma l'intervista è proseguita in giorni diversi del mese di giugno e in luoghi diversi della città, laddove i suoi quotidiani impegni lo hanno via via condotto: nell'Aula Magna del Rettorato, negli uffici del Centro Sperimentale di Cinematografia, nei locali della Società Siciliana per la Storia Patria, di cui è vicepresidente, nel

salotto dell'amica di sempre, Janne Vibaek Pasqualino. Abbiamo infine concluso il nostro colloquio nella sua casa, tra le pareti del suo studio, rivedendo insieme il testo dell'intervista, per tagliare più che per integrare, com'è sua abitudine, nella convinzione che la scrittura, come la scultura, è l'arte severa del togliere, del prosciugare per attingere all'essenziale.

Nel ricostruire il suo percorso di studi, gli anni della sua formazione e maturazione, ho privilegiato l'approfondimento degli aspetti umani delle esperienze intellettuali, la ricerca della testimonianza sulla storia familiare e, in particolare, sul ruolo del padre come maestro, che non ha mai cessato di esercitare un peso determinante sulle sue vicende culturali. A questo proposito Buttitta ha ricordato un episodio che non ha voluto inserire nell'intervista ma che vale la pena riferire. Si trovava all'aeroporto di Tokyo, quando si rese conto di aver smarrito il biglietto di viaggio. Stava per rinunciare al volo, quando l'addetto al check-in gli chiese se il suo cognome avesse a che fare con il poeta e alla risposta affermativa seguì la soluzione di ogni problema. Buttitta lo ringraziò ma lui gli rispose: «Sono io che ringrazio lei per avermi dato l'occasione di dare una mano al figlio di chi ha dato una mano a tutti noi: il compagno – così disse – Ignazio Buttitta». «Per parte mia, – ha commentato il professore – di mio padre questo mi basta e mi avanza».

Nel panorama dell'antropologia italiana Antonino Buttitta ha raccolto e sviluppato l'illustre eredità della tradizione di studi siciliani, dispiegando nuovi percorsi e facendosi spesso precursore di originali indirizzi teorici e metodologici. È tra quegli studiosi che con più sagacia si è interrogato sui sistemi di relazione tra il naturale e il simbolico, quali momenti di un unico processo umano. In più occasioni ha posto le questioni ancora aperte dello statuto scientifico delle scienze umane, impegnandosi a destrutturare non pochi luoghi comuni nati o inventati all'interno della stessa antropologia. Particolarmente attento agli sviluppi della fisica della mente e agli effetti scientifici sui processi logici e sulle dinamiche cognitive, partecipe delle conquiste conoscitive delle scienze "dure" e degli orientamenti più meditati della semiotica, è sempre rimasto sostanzialmente estraneo alle tendenze che si manifestano in taluni ambiti disciplinari tanto rigorosi quanto unilaterali. Quando scrive: «non è mai stato chiaro a quale preciso referente gli antropologi pensano quando usano la parola uomo», Buttitta interpreta con ironia e disincanto il ruolo di chi sollecita gli antropologi a non prendersi troppo sul serio e l'antropologia a una certa revisione autocritica dei suoi fondamenti epistemologici. Agli allievi della sua Scuola che lo hanno seguito nelle sue diverse avventure scientifiche, dallo strutturalismo alla semiotica, ha fundamentalmente insegnato a tenersi lontani dalle mode effimere che pretendono di conoscere la realtà senza conoscere l'uomo.

Intervista

In più occasioni, in molti suoi scritti, lei ha affermato che uno dei suoi maestri da cui ha imparato a conoscere e ad amare la cultura siciliana e con essa lo studio delle culture in senso lato, è stato suo padre. La figura del padre, che oggi qualcuno dice “evaporata”, dissolta nella liquidità dei legami familiari del nostro tempo, è stata per lei fondativa non solo come riferimento affettivo ma anche come modello d’ispirazione etica, civile e culturale del suo pensiero di studioso. È così?

Per quanto riguarda l’identità intellettuale non v’è dubbio che la mia formazione è nata e maturata nel radicamento con la cultura siciliana che io ho esemplato da mio padre. Da mio padre ho anche ricevuto un’eredità morale e politica, nel senso che ho appreso che un vero uomo di cultura deve stare sempre dalla parte degli “scartati”, cioè dei deboli. Da mio padre ho capito, attraverso un modo di dire, la concezione del mondo e della vita dei siciliani: “si un riccu non fussi foddì un campassi u puvireddu”; come dire che l’unica possibilità che ha il povero, il debole per sopravvivere, sta nelle contraddizioni del potere, il suo *cosmos* è consentito soltanto dal *caos* del potente.

In un vecchio articolo pubblicato su L’Ora (21 novembre 1978) richiamando i versi «Cu camina calatu / torci a schina / s’è un populu torci a storia», così scriveva: «Padre, perdonaci se anche noi calando la schiena, abbiamo subito la distorsione della storia. Solo i diversi come te non si fanno umiliare dalla vita». Nel riconoscere il debito che ha contratto con suo padre, quanto ingombrante è stata la forte personalità del poeta, l’autorevolezza della sua esposizione pubblica, quanto dialetticamente conflittuale è stato il rapporto privato con lui, e quanto, d’altra parte, decisivo e fondamentale per la sua formazione umana e intellettuale?

Non c’è dubbio che non in uno ma in più momenti mi sono reso conto che il mio io, la mia identità assumeva senso soltanto nel rapporto con mio padre. Anche quando in alcune occasioni per ragioni politiche entravamo in conflitto, mi rendevo conto con dispiacere che la fede socialista che avevo ereditato da mia madre differiva dalle scelte comuniste di mio padre. Temevo di essere dalla parte del torto. Mi convincevo – e ne sono ancora convinto – del fatto che la scelta politica di mio padre era così vissuta, sentita, partecipata che la mia posizione era fragile rispetto al suo impegno etico, oltre che letterario. Al di là delle differenze politiche, peraltro oggi assolutamente insignificanti, rispetto a lui, rispetto a quella speranza nella quale lui credeva e della quale viveva, penso di non aver avuto abbastanza fede. Ancora oggi sono convinto che dal punto di vista morale mio padre fosse molto più forte di me.

L'altro nome di maestro che ricorre nel suo apprendistato e nella sua biografia di studioso è senza dubbio quello di Giuseppe Cocchiara, figura anomala di antropologo. All'ombra del suo magistero cominciarono a sciogliersi le contraddizioni aperte dalla monumentale eredità di Pitrè e si fece strada lo storicismo crociano coniugato, non sempre in modo armonico, con quanto di nuovo, sul piano teorico e su quello metodologico, si presentava nel panorama degli studi europei. Da lì a poco, negli anni immediatamente dopo la fine della Seconda guerra mondiale, irrupero nella cultura italiana i Quaderni dal carcere di Antonio Gramsci, destinati a rivoluzionare i concetti base degli studi sul folklore. In quanto allievo di Cocchiara e testimone di quella stagione culturale di transizione e di generosi fermenti, come ha vissuto quegli anni, quali ricordi conserva?

Hai detto bene. Giuseppe Cocchiara come antropologo e come uomo di cultura era una figura anomala rispetto alla cultura italiana. E la ragione è evidente. Per consiglio di Pettazzoni, lui da giovane si era recato in Inghilterra a studiare antropologia con Malinowski e Marrett. Da quella esperienza ricavò le suggestioni per capire la storia della cultura europea in termini innovativi. In sostanza lui veniva da una cultura provinciale perché a partire dai primi del Novecento la cultura italiana si era andata provincializzando. Se consideriamo soltanto il settore degli studi antropologici non possiamo non renderci conto che in realtà i primi studiosi italiani di antropologia, a cominciare dall'autore del primo manuale di antropologia culturale scritto in Italia, Napoleone Colajanni, ma anche da Angelo De Gubernatis, Domenico Comparetti, Pio Rajna, Alessandro d'Ancona, perfino Pitrè, avevano recepito gli insegnamenti della cultura europea. Successivamente invece si era determinata una chiusura della cultura del nostro Paese rispetto a quella europea. Rispetto all'identità provinciale che veniva assumendo la cultura italiana, non c'è dubbio che Giuseppe Cocchiara fu l'unico, assieme ad Antonino Pagliaro, a porsi in una condizione di apertura nei confronti degli studi europei. Questo spiega anche il fatto che Cocchiara sia stato il primo antropologo italiano che si sia occupato di linguistica. Una delle sue prime opere, pensata e scritta in Inghilterra, è *Il linguaggio del gesto*. Questo suo interesse per la linguistica nasceva probabilmente in Cocchiara dal fatto di essere, come Antonino Pagliaro, grande glottologo, un Amastratino. È notevole il fatto che già in quegli anni Cocchiara avesse avvertito l'importanza della linguistica nel quadro più generale delle scienze antropologiche.

Quale rete di collegamenti disciplinari tra gli antropologi si cominciava a costruire e quali scuole di ricerca si andavano profilando? In che modo l'Università degli Studi di Palermo e l'Istituto diretto da Cocchiara guardavano agli sviluppi dei nuovi campi di ricerca?

È significativo che il rinnovamento degli studi antropologici sia venuto soprattutto dai paesi dell'Est, nel momento in cui l'idea cui accennavo, relativamente al rapporto tra antropologia e linguistica, veniva progressivamente affermandosi attraverso Jakobson, Greimas, Todorov, ma anche Barthes. Di fatto, una reale svolta nell'ambito delle scienze sociali in Europa, e non solo in Europa, si è avuta nel momento in cui queste hanno assunto come centro dei loro interessi la linguistica. Perché? Perché hanno recuperato l'insegnamento che era già di Wittgenstein, di Jaspers, ovvero che la cultura è comunicazione, la realtà è linguaggio. Aver capito questo ha determinato una svolta che noi a Palermo abbiamo inteso.

Quali furono i rapporti – anche personali – che Cocchiara ha intrattenuto con Ernesto de Martino?

Ottimi sono stati i rapporti personali tra Cocchiara e Ernesto de Martino. Quest'ultimo, per ragioni politiche, non era simpatico all'accademia italiana. Cocchiara lo sostenne accademicamente. Lo studioso che allora era il nume, e tale è rimasto, Paolo Toschi, era molto ostile a de Martino. Toschi ha finito col pagare questa sua ostilità. In realtà, *Le origini del teatro italiano* è un'opera fondamentale, un classico degli studi di antropologia. Sui rapporti, relativamente al piano scientifico, tra de Martino e Cocchiara sono significative le lettere che Pavese indirizzò a Cocchiara in occasione della pubblicazione de *Il ramo d'oro* di Frazer nella collana viola dell'Einaudi.

A distanza di quasi mezzo secolo dalla morte di Cocchiara quale pensa sia stato l'insegnamento più importante che ha ereditato dal maestro? Se è vero che per essere degno allievo occorre rispettare ma anche oltrepassare il maestro, in cosa si sente ancora coerentemente fedele al suo magistero e in cosa ritiene di averne preso nettamente e criticamente le distanze?

La cosa più importante che ho appreso dalla lezione di Cocchiara è quella di combattere il provincialismo. In realtà, insisto, Giuseppe Cocchiara è stato l'unico antropologo italiano non provinciale. Il primo ad aver intuito la lezione dei Formalisti russi, l'idea di Bogatyrev e Jakobson del folklore come dominio della *langue* rispetto alla cultura *savante* come territorio della *parole*. Né dobbiamo ignorare Alberto M. Cirese. Cocchiara capì fin d'allora che Cirese era il futuro dell'antropologia italiana. È stato infatti un maestro soprattutto per la lezione che è riuscito a imporre, dando un contenuto ideologico, mutuato da Gramsci, alle ricerche anche quando condotte sul terreno. Relativamente all'interesse per la linguistica e la semiotica è stato per me determinante l'insegnamento di Antonino Pagliaro, non a caso maestro di Tullio De Mauro. Anche rispetto al valore del rapporto tra storia, antropologia e linguaggio, è un errore dimenticare

la lezione di Vico. Debbo infine confessare che lo storicismo, così come codificato da Croce, su di me ha esercitato una forte influenza. Nella stessa misura ho sentito a me vicino lo storicismo ripensato da Gramsci.

Quale peso sulla sua formazione intellettuale hanno avuto gli studi meridionalistici degli anni Sessanta, figure come quelle di Danilo Dolci, di Carlo Levi o di Scotellaro?

L'interesse per questi autori in me c'era, perché ovviamente lo esemplavo rispetto a quello di mio padre. Ma era più di tipo politico e umano che scientifico. Non c'è dubbio che Dolci è stata una figura che, al di là delle diversità di opinioni, ha svolto un ruolo fondamentale per la riscoperta del mondo popolare. Il caso Scotellaro non è meno significativo perché, non diversamente da Dolci, al suo interesse per la civiltà contadina ha associato un impegno politico, che ha saputo esprimere nella sua produzione letteraria. Mio padre era molto vicino a Carlo Levi, che condusse a casa di Mamma Carnevale, fornendogli suggerimenti per descrivere quasi in termini religiosi la sua figura di madre addolorata. A guardar bene, la matrice del pensiero di Levi è riconducibile all'illuminismo più che al romanticismo. Nella grazia del suo "guardare" va ricercata la dote che gli consentì, meglio di sociologi e antropologi, di cogliere l'ordito invisibile in cui consisteva il lato segreto e dolente degli uomini che ha incontrato e raccontato.

Avendo attraversato i grandi tornanti della storia dell'antropologia italiana, tra gli anni Settanta e Ottanta, lei è stato in dialogo col marxismo e con lo strutturalismo, e poi con gli indirizzi conseguenti agli sviluppi della linguistica post-saussuriana e con quelli meglio definiti di stampo semiotico. Ma, pur avendo vissuto e rielaborato queste diverse esperienze scientifiche, lei sembra aver sempre guadagnato un suo spazio di originale autonomia, di indipendenza critica, restando fundamentalmente fedele alla lezione gramsciana della filosofia della prassi e lontano da ogni forma di onnipotenza euristica e di assolutismo ideologico, nella concezione della cultura come sistema di produzione di simboli che però vanno letti e ricondotti all'interno di precisi contesti ideologici e socioeconomici. Quali sono i modelli teorici e metodologici che lo hanno guidato nel suo percorso evitando le secche del panstrutturalismo e i rischi dei furori pansemiotici?

Nel tempo mi sono progressivamente convinto, in questo forse differenziandomi da molti, che gli uomini non producono e consumano oggetti, ma – per dirla in modo sintetico e anche un po' ad effetto – producono e consumano simboli. In questa chiave, ho ricominciato a studiare i fatti antropologici in termini del tutto diversi rispetto al passato. Anche perché due cose hanno fatto da corrimano, due sentieri ho percorso e continuo

ancora a percorrere dal punto di vista scientifico. Quello che ho appreso dall'*Autobiografia* di Vico: «sapere è cercare connessioni tra cose diverse». Si tratta di una evidente anticipazione dello Strutturalismo. Il secondo sentiero l'ho ripreso da Cassirer, da Einstein nonché da Heisenberg. In sostanza, quello che ho capito da questi studiosi è che i concetti scientifici non sono mai delle verità, sono soltanto modi di discretizzare il *continuum* della realtà, sono formazioni storiche e transitorie, come, del resto, aveva già capito Marx. Com'è noto, la classificazione del vivente è stata elaborata da Linneo. Nelle sue memorie Linneo scrive una cosa semplice e rivelatrice. Parla di un giovane il quale da mesi s'ingegnava a classificare una pianta. «Povero ragazzo – annota Linneo – non sa che se io dovessi riscrivere la mia opera cambierei tutto». La scienza, questa cosa che consideriamo una sequenza di verità assolute, in realtà è una somma di opinioni, di supposizioni rispetto all'*unicum continuum* della vita.

Il suo impegno scientifico su questo particolare terreno ha eletto la Scuola antropologica di Palermo a importante osservatorio e laboratorio di esperienze culturali tra le più avanzate. Penso ai diversi Congressi internazionali di studi organizzati negli anni Ottanta che hanno portato in Sicilia numerosi esponenti di spicco della semiotica mondiale (Luis Prieto, Jurij Lotman, Algirdas J. Greimas, tra gli altri), penso al Circolo Semiologico Siciliano che si è imposto all'attenzione nazionale e internazionale. Ripensando a tutte queste iniziative culturali di avanguardia in cui ha avuto un ruolo di promotore e fondatore anche di prestigiose collane e opere editoriali, qual è oggi il bilancio che si può tentare di fare, quali sono le eredità di quell'intenso lavoro? Quali i suoi rammarichi, le occasioni mancate, le prospettive che è possibile osservare nel contesto degli studi nazionali di semiotica applicata ai diversi campi del sapere?

Onestamente debbo confessare che ad un certo punto – forse senza saperlo e senza volerlo – ho assunto un ruolo importante nel quadro degli studi di semiotica a livello internazionale. Tant'è che su proposta di Roman Jakobson fui nominato Segretario generale dell'International Association for Semiotic Studies. A livello internazionale gli studi di semiotica hanno determinato una svolta radicale nelle scienze umane, tant'è che oggi più che di antropologia in molti paesi si parla di semiotica della cultura. In Italia questo non è accaduto. Anzi, diciamo la verità, ci sono stati dei tentativi, anche con risultati significativi. Penso a Maurizio Del Ninno che purtroppo è scomparso giovane. Penso per esempio a Silvana Miceli che in questo ambito ha esercitato un ruolo che non si può oggettivamente ignorare. Né possiamo dimenticare Umberto Eco. Una evoluzione globale negli studi di antropologia come semiotica della cultura nel nostro Paese tuttavia non c'è stata. Questo è per me motivo di grande rammarico.

Da Cultura figurativa popolare in Sicilia del 1961 a Dei segni e dei miti del 1996, fino agli ultimi saggi più recenti, a ripercorrere tutta la sua produzione scientifica si possono probabilmente cogliere due temi di ricerca permanenti e paralleli: da un lato, la riflessione su questioni teoriche relative all'epistemologia dell'antropologia culturale; dall'altro, lo studio analitico di diversi aspetti della cultura folklorica, dalle feste al teatro e all'arte popolare, dalla cultura materiale alle fiabe e ai miti. A tenere insieme coerentemente i due percorsi ricorre nei suoi scritti una logica rigorosa orientata a praticare un'antropologia scientificamente formalizzata e tuttavia umanisticamente connotata. In che misura si riconosce in questa interpretazione del suo lavoro?

È un'interpretazione probabilmente troppo generosa. Diciamo che il mio è stato un tentativo non sempre del tutto esitato. Avrei potuto fare di più ed è quello che mi propongo di fare nelle ultime opere che pubblicherò tra breve: *Antropologia del presente; Mito, fiabe, utopie. Tempo e Storia; Antropologia e letteratura*. I temi che si ritrovano in queste opere riguardano il rapporto tra temporalità e storia, tra memoria e linguaggio, tra pratiche e valori. Nella convinzione che la condizione umana è fatta più di cose invisibili che visibili, la lettura e interpretazione dei simboli sono state e continuano ad essere al centro della mia ricerca. Fondamentale resta l'idea dell'indissociabilità tra gli aspetti naturali dell'umano e quelli culturali. Ho sempre tenuto presente Sapir e Whorf, cioè che la realtà umana è l'insieme di quanto da noi pensato e rappresentato. La storia continua a vivere nella memoria e la memoria si esprime in atti linguistici che in quanto forme vivono di vita autonoma e trascinano il tempo.

Non è forse questo modo di fare antropologia da ricondurre agli insegnamenti dei due suoi maestri e alle rispettive vocazioni di ognuno, l'una letteraria, l'altra scientifica? Come spiegare altrimenti il suo interesse di studio per Omero, García Lorca, Dante, Borges, per narratori come Mann e García Márquez?

Debbo dire che un ambito fondamentale che mi ha sempre interessato è quello della letteratura. Un interesse che ho mutuato da mio padre e dallo stesso Cocchiara, autore non a caso del volume, *Popolo e letteratura in Italia*. Cocchiara considerava i prodotti letterari sotto un profilo antropologico. Si considerino per esempio *Il Paese di Cuccagna* e *Il mondo alla rovescia*, opere in cui vengono analizzate tematiche letterarie. Sono, d'altra parte, convinto che spesso i grandi scrittori riescono a dar voce alle diverse realtà umane molto meglio di quanto facciano gli antropologi. Questi ultimi, studiando gli uomini, a volte perdono di vista l'uomo. Gli scrittori, osservando l'uomo, riescono a rappresentare l'intera umanità. Resta vero quanto ebbe a dire Leonardo Sciascia nel primo Congresso di

studi antropologici siciliani, a Palermo, nel 1978: «Gli antropologi studiano la cultura. Gli scrittori invece la narrano, la raccontano, la rappresentano». In ogni caso, la scrittura antropologica in quanto scrittura è un fatto letterario. Quello dell'antropologo è un punto di vista che considera la realtà nei suoi aspetti di lunga durata. Quello dello scrittore, al contrario, in genere, nelle sue manifestazioni evenemenziali. L'antropologo si propone di rappresentare le modalità e le ragioni dei comportamenti sociali, lo scrittore quelle dei comportamenti individuali. Il primo è interessato al livello *langue* dei fatti di cultura, il secondo al livello *parole*. Sia lo scrittore quanto l'antropologo intendono rispondere agli enigmi della realtà. È un compito dagli esiti non sempre persuasivi.

Fin dagli anni Sessanta lei ha coltivato con particolare attenzione il settore di studi relativo all'arte popolare, di cui ha proposto letture innovative sulla base dei modelli saussuriani del rapporto langue-parole. «L'arte popolare è il dominio della langue, a differenza dell'arte borghese che, almeno nelle intenzioni, si pone come parole». I suoi studi sulla pittura su vetro, su carro, sulle tavolette votive hanno rappresentato sul piano teorico e su quello metodologico un importante contributo alla ridefinizione della nozione stessa dell'arte popolare. Come pensa si sia evoluto in Italia questo percorso di ricerca intorno all'espressività popolare e alla dimensione estetica dei manufatti?

Considero la mostra sull'*Arte popolare in Sicilia*, allestita a Siracusa nel 1991, a cura di Gabriella D'Agostino, la realizzazione più compiuta delle tesi teorico-metodologiche che ho a lungo sostenuto: una lettura e proposizione dei manufatti che, dal punto di vista tematico, formale e funzionale, ha ricostruito la trama del tessuto economico, sociale e culturale della tradizione figurativa della cultura siciliana. Anche grazie a questa mostra si è fatta chiarezza sull'ambiguità di certe formule che tendono a essenzializzare le categorie del colto e del popolare. Si sono esemplificati prodotti artistici popolari connotati da varietà e personalità, da precise e ben identificabili correnti, da riconoscibili scuole e stili locali. Gli studi di storia dell'arte e dell'epistemologia artistica italiana sono tuttavia ancora fermi ad una fase direi addirittura precrociana. Non c'è stata un'evoluzione in senso positivo e progressivo degli studi sul concetto di arte, sulla qualità dell'artistico, su cosa sia in sostanza l'arte. Di fatto, noi, secondo la formazione che abbiamo ricevuto dalla scuola italiana, siamo ancora portatori di una concezione romantica dell'artistico. Credo che abbia colto il punto Isaiah Berlin, quando afferma che «il Romanticismo ha inferto alla ragione una pugnalata da cui l'Europa non si è più ripresa». Non v'è dubbio che alla base dell'artistico vi sono anche fatti economici e sociali. Ridurlo soltanto a questo tuttavia lo marginalizza. In realtà, anche attraverso l'arte figurativa, l'uomo intende sempre reinventare l'umano e la sua storia. Penso, per

esempio, alle pitture delle fiancate dei carri: sicuramente uno strumento di lavoro, dunque un dato direttamente connesso con l'economico. Però, come ignorare il fatto che le fiancate rappresentano e raccontano le storie del ciclo epico carolingio? Se le loro vicende dopo secoli sono portate per le strade, evidentemente hanno ancora per la gente un significato. Negli eroi di queste vicende il popolo riconosce i propri miti. È questo, al fondo, il significato e il valore di ogni fare artistico. Sia attraverso immagini figurative che linguistiche, in realtà l'uomo tende e aspira a reinventare realtà che trascinano il quotidiano e dilagano nel mitico. Ovviamente, l'artistico è sempre un fatto identitario e quindi anche attraverso i prodotti artistici dei ceti popolari si esprime l'identità culturale della loro appartenenza. Anche in questo caso, l'artistico riafferma il suo carattere eminentemente sociale. Né bisogna mai dimenticare che alla base di ogni fatto artistico c'è un mestiere, nel senso più pieno del termine.

Se c'è una parola che accompagna come un leitmotiv, un tema ricorrente e permanente di tutta la sua produzione scientifica è probabilmente la memoria. Alla dimensione della memoria si associa quella dell'identità culturale, su cui ha ripetutamente scritto a partire da un saggio del 1977, Elogio della cultura perduta, che è una sorta di manifesto programmatico, un'analisi antropologica che inaugurava un'attenzione nuova per la cultura popolare, per il suo recupero e per la sua riappropriazione. Questa riappropriazione è possibile, scriveva allora, «se non si risolve nella mera raccolta e mitizzazione museografica e archivistica di forme materiali o orali di cultura, ma si dispone all'assunzione, senza compiacimenti estetizzanti e senza snobistico distacco, di tali fatti nel proprio orizzonte ideologico». Questo saggio, almeno in Sicilia, ha aperto la strada alla lunga e feconda riflessione sull'identità storica e culturale dei Siciliani, sul valore della memoria e sulle modalità di riproposizione e valorizzazione della cultura popolare tradizionale. Nascono in quegli anni il Folkstudio, il Museo internazionale delle marionette, l'Associazione per la conservazione delle tradizioni popolari; sono gli anni dei Congressi di studi antropologici siciliani organizzati dalla cattedra di Antropologia Culturale, e del Servizio museografico della Facoltà di Lettere. A distanza di più di trent'anni da quella stagione di grande impegno culturale e civile, che lo ha visto protagonista e pioniere di innovativi percorsi disciplinari, alla luce delle dinamiche dei fatti culturali degli ultimi decenni, quali considerazioni si sente di fare in ordine all'ipotesi dell'etnocidio allora prospettato e al ripensamento critico delle categorie fondanti quali tradizione/modernità e popolare/culto?

Nella dialettica tra divenire ed essere la memoria è l'orizzonte di senso che sconfigge la morte e salva le parole e gli atti di ognuno di noi dal consumo definitivo ed eterno, costituendo così una perenne sfida al tempo nel pas-

saggio da una generazione all'altra. Per quanto riguarda il valore da assumere e da assegnare alla memoria è sufficiente la lezione di Agostino. Sulla memoria sono stati scritti trattati interi ma nessuno è riuscito a dire le cose acute e intelligenti che ha scritto il Santo. La sua idea della memoria come unico strumento possibile per gli uomini per sconfiggere la morte tracciando il tempo, è un'idea poi ripresa da Borges in una conferenza che va sotto il titolo di *Oral*. Per quanto riguarda il bilancio complessivo che si può fare di certe esperienze condotte in Sicilia, considerando la condizione culturale oggi del nostro Paese, il panorama è deprimente. Non c'è bisogno di essere marxisti per capire che la crisi economica profonda da cui è stato investito l'intero continente europeo ha agito sulla cultura in senso regressivo.

Come si presenta oggi il quadro concettuale entro il quale descrivere la cultura popolare siciliana? Come riscriverebbe il suo Elogio?

Non c'è dubbio che noi finiamo sempre con il rivolgerci al passato anche quando sogniamo l'avvenire. Le utopie comunitarie, quella cristiana e le altre nate dopo, sognano sempre un passato mitico. Quando noi pensiamo nostalgicamente al nostro passato e ne celebriamo l'elogio, di fatto proponiamo una realtà mai concretamente esistita e finiamo col vivere miticamente il nostro futuro. Questo spiega anche la rappresentazione mitica che noi facciamo della nostra storia, dunque della nostra identità. Purtroppo, i radicali mutamenti che abbiamo subito in questi ultimi anni, hanno talmente modificato il nostro rapporto con la realtà, da sovvertire le nostre rappresentazioni del mondo e della vita. Non esistono più le condizioni per capire quanto abbiamo perduto del nostro passato. In verità, non siamo più in grado di tesserne l'elogio. Anche le nostre discrezioni degli ambiti scientifici non si giustificano più. Settori disciplinari, quali folklore, etnologia, antropologia, non è più possibile distinguerli e diversificarli.

Negli stessi anni Settanta la Regione siciliana, in collaborazione con le tre università, ha promosso un censimento e una schedatura dei beni etnoantropologici che hanno coinvolto centinaia di giovani assunti nei comuni in base alle liste speciali di collocamento e trasformati con appositi corsi di preparazione in operatori culturali, ricercatori e schedatori. Sono gli anni in cui si moltiplicano mostre e musei folklorici in ogni angolo della Sicilia, promossi spontaneamente, sostenuti dall'Università, coordinati dal Servizio museografico. Anche in questo specifico ambito disciplinare la Scuola di Palermo, fondata attorno al suo magistero, ha sperimentato nuovi sistemi di ordinamento, esposizione e catalogazione dei materiali folklorici, privilegiando la contestualizzazione degli oggetti all'interno dei cicli di produzione. Come valuta l'evoluzione di queste vicende, quale peso ha avuto quella

straordinaria mobilitazione di energie umane e intellettuali che ha prodotto un formidabile interesse per la riscoperta della cultura contadina e quali sviluppi ha conosciuto la museografia etnoantropologica in Sicilia e più complessivamente in Italia?

Si è prodotta in quel decennio una straordinaria serie di ricerche sulla cultura materiale, di iniziative espositive, che oggi, considerate con sguardo da lontano, costituiscono una trama significativa di esperienze e di riflessioni sulla museografia etnoantropologica capillarmente tessuta nel territorio. Dentro le istituzioni universitarie ma anche fuori dell'ambiente accademico, è nato e si è sviluppato un intenso movimento di ricerca. Ha preso il via una sistematica campagna di recupero e di conservazione degli strumenti del lavoro e degli oggetti del mondo contadino. Spontaneamente e autonomamente promosse, guidate e coordinate dal Servizio museografico dell'Università degli Studi di Palermo, le iniziative di raccolta dei materiali e le mostre etnoantropologiche si sono moltiplicate con ritmi crescenti e inimmaginabili. Si è davvero trattato di un processo di enorme rilevanza sociale, che ha visto protagonisti soggetti diversi per ceti e per formazione, una spinta propulsiva che si è protratta per oltre un decennio e ha segnato la presa di coscienza e la sensibilizzazione di ampi strati delle comunità locali non meno della maturazione e dell'impegno di una generazione di giovani studiosi. In Sicilia, ma non solo in Sicilia, la presenza di musei e collezioni di cultura tradizionale nel territorio si è diffusa e radicata, fatto da giudicare estremamente positivo. Anche perché si è compreso quello su cui abbiamo insistito fin dal primo momento, ovvero che gli oggetti museali non vanno estrapolati dal loro contesto, altrimenti resterebbero privi di significato. Oggi ci sono diversi musei siciliani, e non solo siciliani, che applicano un modello di museografia di questo tipo. Il risultato più significativo delle esperienze di quegli anni è tuttavia consistito nell'aver fatto capire, anche ai non appartenenti ai ceti popolari, l'importanza di quella che chiamiamo cultura materiale. Per quanto attiene alla cosiddetta museografia etnoantropologica questo recupero della cultura materiale ha condotto a rappresentarne i prodotti anche tenendo conto del loro valore formale ed estetico, come suggerito da Pietro Clemente.

Palermo è stato luogo fondativo dei musei antropologici. Da Pitre della Mostra etnografica siciliana dell'Esposizione Nazionale del 1891 al Convegno "Museografia e Folklore" del 1967, fino alla nascita del Museo delle Marionette, ad opera di Antonio Pasqualino. Una sorta di luogo mitico della nascita degli studi italiani grazie a Pitre e Cocchiara e ad una continuità di tradizione altrove impensabile, come ha riconosciuto Pietro Clemente. Cosa ricorda di quel Convegno del 1967, che vide ancora una volta

Palermo protagonista e segnò una svolta nel dibattito sulla museografia italiana?

Di quel Convegno, sicuramente innovativo perché aprì la strada ad un profondo ripensamento del modello di museo folklorico come centro di ricerca e di documentazione, ricordo particolarmente Antonino Uccello. Lo conobbi in quell'occasione, e la passione con la quale egli parlava dei materiali folklorici mi fece capire che c'era ancora spazio per riprendere le iniziative museografiche in Sicilia. Cosa che poi puntualmente si realizzò. Importante e risolutivo in seguito fu il contributo dato da Cirese che pose l'accento sulla necessità di elaborare un metalinguaggio museografico capace di restituire il senso degli oggetti esposti, destinati altrimenti a restare muti e inintelligibili.

Se oggi più che mai il museo è un canale di comunicazione interattivo tra mondi e culture, in un tempo di forti mobilità e migrazioni di popoli è possibile ipotizzare musei interetnici, musei attenti a logiche comparative, alle relazioni e non solo alle differenze, alle connessioni più che alle disgiunzioni culturali, agli intrecci e agli attraversamenti ovvero alle contaminazioni piuttosto che soltanto ai punti di cesura e di discontinuità?

Anche senza averne consapevolezza da parte dei loro stessi creatori, i grandi musei sono stati sempre luoghi di confronto culturale interetnico. In realtà ciò che ha mosso inizialmente l'interesse per la museografia si deve riferire alla ricerca da un lato dell'antico, dall'altro del "tipico". Gli indirizzi di carattere storico-culturale relativamente alla raccolta di oggetti significativi di singole culture, vuoi antiche vuoi contemporanee, si sono definiti alcuni decenni dopo. Oggi la realizzazione di un museo realmente interetnico resta un sogno, per la ragione che sono nate società caratterizzate dalla presenza di genti culturalmente diverse, ma non realmente multiculturali. Basti pensare che ancora oggi, in molti Stati – per fortuna, non negli USA né in Italia – le Costituzioni prevedono e impongono di fatto una lingua nazionale. Relativamente ad un futuro multiculturale delle società occidentali e non, resta ancora molta strada da fare. Dei suggerimenti museografici in questa direzione sarebbero oggi molto opportuni.

Assistiamo oggi a una profonda riarticolazione delle differenze culturali e delle loro rappresentazioni. La nostra epoca è caratterizzata dai fenomeni di crescente mobilità che stanno modificando il profilo antropologico del nostro Continente. Mentre s'impone un ripensamento delle categorie epistemologiche della stessa scienza antropologica, per capire e orientare la comprensione delle nuove società pluriethniche e pluriculturali, paradossalmente la funzione pubblica dell'antropologia applicata appare assai debole ed evanescente, il suo ruolo nei luoghi dei discorsi politici e del potere decisionale

quasi del tutto ininfluyente se non assente. C'è da interrogarsi sulle cause di questa debolezza strutturale, di questo suo scarso potere tra le scienze, di questa sua trascurabile influenza nel complessivo dibattito pubblico. A cosa attribuisce tutto questo?

Una causa è di ordine epistemologico generale e si registra in tutto il mondo, ovvero l'assunzione della diversità come un valore negativo. Questo è un fatto che impedisce la tutela delle diversità culturali che al contrario sono una ricchezza dell'umano. È un fenomeno che purtroppo si registra in tutto il mondo. Per quanto riguarda il nostro Paese debbo riconoscere che abbiamo una classe dirigente che è irrimediabilmente incolta. Il suo vuoto culturale ha finito con il determinare anche il vuoto politico delle scelte. Basti pensare al fatto che tutti da cinquant'anni a questa parte parlano di riforma della scuola e una riforma effettiva e sostanziale dell'ordinamento scolastico ancora non si è realizzata. Fatto segnalato, tra l'altro, dal mancato insegnamento delle scienze sociali nei licei. Esistono, qua e là, dei licei di scienze sociali. La loro marginalità è un'ulteriore prova del disinteresse di questo Paese per la conoscenza delle realtà umane.

E tuttavia come spiega questa scarsa visibilità dell'antropologia e dei suoi rappresentanti nel contesto della realtà italiana e nel dibattito politico e culturale del nostro Paese? Ritiene che la disciplina sconti un oggettivo ritardo, soprattutto in Italia, rispetto alle questioni aperte dalla cosiddetta postmodernità, rispetto alle molteplici implicazioni culturali dei tumultuosi processi innescati dalla globalizzazione? Più in generale, quali sono secondo lei le cause della scarsa penetrazione della prospettiva antropologica nella cultura italiana?

Non so se è diventato senso comune il concetto antropologico di cultura. Se così è, mi sembra sia utilizzato come dispositivo di chiusura e discriminazione piuttosto che in funzione del riconoscimento e della legittimazione delle culture degli altri. Un carattere fondamentale delle civiltà contemporanee, e forse non solo, è il precipuo interesse rivolto ai fatti economici come tratti distintivi della società. Questo significa un'assoluta prevalenza assegnata alle strutture industriali e finanziarie come agenti di produzione e di benessere. Quanto noi intendiamo per cultura nei suoi diversi aspetti, di fatto, si colloca al di fuori del mito prevalente nelle società occidentali, del cosiddetto progresso, che non solo ha poco a che fare con la cultura ma, distruggendo l'ambiente, costituisce un fattore di impoverimento progressivo della condizione umana. Da qui la scarsa visibilità della prospettiva antropologica nel nostro Paese, dove sostanzialmente prevale ancora una concezione letteraria della cultura. Paradossalmente, perfino i protagonisti delle ricerche scientifiche non vengono considerati uomini

di cultura. Per essere tali bisogna essere dei letterati e, più in generale, dei cultori di fatti artistici. Ovviamente, poiché raramente gli antropologi si occupano di queste cose, la loro opinione sulle cose del mondo non viene ritenuta culturalmente importante.

Lei ha avuto il merito di promuovere nell'Università degli Studi di Palermo l'istituzione di un Corso di laurea in Beni demotnoantropologici, riuscendo in un'impresa che aveva già tentato il suo maestro, Giuseppe Cocchiara, quando negli anni Quaranta aveva inventato un terzo Corso di laurea in Antropologia sociale nella Facoltà di Lettere e Filosofia, che però non andò oltre il terzo anno di vita. Oggi, nel quadro della riforma universitaria, il Corso di laurea in beni DEA è stato cancellato e con esso anche il biennio della specialistica in Antropologia. Anche questo è il segno dello scarso valore ponderale che l'opinione pubblica assegna alla disciplina. Tuttavia, malgrado questa nebulosità di prospettive, l'interesse degli studenti universitari per le discipline DEA non è affatto assente. Si assiste così alla paradossale situazione di una reale domanda della nostra materia da un lato e ad una esigua offerta accademica dall'altro, accompagnata da ridotte possibilità di sbocchi occupazionali nel mercato del lavoro. Come valuta queste contraddizioni e quali responsabilità sono da attribuire al mondo accademico, all'antropologia italiana, ancora frammentata in plurime denominazioni disciplinari? Sono alcune cause forse da ricondurre a insufficienze statutarie o inadeguatezze teoriche e metodologiche?

Le università sono nate per formare professionalità e classi dirigenti. Il Corso di laurea in Beni DEA, è vero, è nato per mia iniziativa ma debbo confessare che è stato spento per mia stessa proposta. Perché? Avevamo un Corso di laurea molto frequentato dato che c'è un interesse reale e diffuso per questo settore disciplinare. Una sera sono andato in pizzeria e a servirmi la pizza è stato un ex allievo che io avevo appena laureato in antropologia. Quando sono tornato a casa, per gran parte della notte ho riflettuto. Come potevo moralmente – e qui ritorno agli insegnamenti morali di mio padre – sostenere la responsabilità di un Corso di laurea con seicento allievi che condannava ogni anno centinaia di giovani alla disoccupazione? Ho pertanto deciso di spegnere un corso mancante di sbocchi occupazionali. Questa mia osservazione può estendersi ormai ad altri ambiti disciplinari. Il mercato del lavoro in Occidente, relativamente alle professionalità culturali, si è venuto paradossalmente riducendo. Perfino l'ambito delle classi dirigenti, che dovrebbe costituire lo spazio per l'ingresso attivo delle nuove generazioni formate nelle università, si è fortemente impoverito. Il lavoro che per millenni è stato ritenuto un valore eticamente fondante e un fattore di forte connotazione identitaria, oggi rischia di non essere più considerato tale.

Il nostro tempo è investito da un flusso costante e sovrabbondante di immagini che occupano ogni spazio della nostra vita quotidiana. Lei è attualmente direttore del Centro Sperimentale di Cinematografia di Palermo. Da questo speciale osservatorio come valuta l'evoluzione dell'antropologia filmica? Quale filo scorge tra questa sua esperienza recente e l'impegno che ha caratterizzato la sua vita di studioso? Quale apporto originale è dato dai registi siciliani impegnati in documentazioni etnografiche?

Per amore di verità la cinematografia italiana nel settore della conoscenza antropologica dell'umano ha fatto molto di più di quanto non abbiano fatto gli antropologi. Penso a registi come Germi, Visconti, Rossellini, penso a Tornatore, di cui mi vanto – è uno dei pochi vanti che posso assumere – di esserne stato il maestro. La cinematografia è uno strumento che, se utilizzato con intelligenza e con cultura, può portare a una conoscenza dell'umano molto più approfondita e più densa rispetto a quanto non possano fare le diverse sociologie.

Lei ha sempre tenuto insieme impegno intellettuale e sensibilità civile e politica. La sua antropologia tende in fondo a incrociare la lettura dei sistemi simbolici con quella dei rapporti di potere. Era fino a qualche anno fa una posizione comune di gran parte degli antropologi italiani. Pensa che sia sufficientemente diffusa questa pratica nell'antropologia contemporanea?

No. Rispetto a tutto questo non c'è quasi più nulla. Forse gli interessi accademici hanno finito col prevalere su tutto e su tutti. Si è prodotta un'eccessiva segmentazione delle specializzazioni disciplinari. Fatto che, contrariamente a quello che si può pensare, è estremamente negativo poiché denuncia la nascita di una rete di interessi che, a differenza delle reti, non ha nodi che ne tengano i fili. Eppure, compito fondamentale dell'antropologia e scopo ultimo dell'antropologo è proprio quello di contribuire a conoscere e a cambiare il mondo. Oggi si registra un generale disinteresse verso la politica: segno quanto mai evidente del decadimento civile delle democrazie occidentali. Le cosiddette classi subalterne che erano probabilmente soltanto i soggetti grammaticali dei nostri discorsi sembrano oggi del tutto scomparse non solo dall'orizzonte sociale ma anche dalle categorie semantiche di certi antropologi contemporanei.

Nell'attuale contesto culturale caratterizzato dai processi di globalizzazione e dai movimenti transnazionali quali sono gli strumenti metodologici che l'antropologo deve tenere nella sua cassetta degli attrezzi? Quali sono le priorità e le urgenze che oggi si prospettano a quanti sono impegnati nel campo antropologico? Infine, cosa risponderebbe ad un giovane che chiedesse a cosa serve l'antropologia?

L'antropologo oggi è chiamato a impegnarsi nella decostruzione e analisi critica dei fondamentalismi identitari, dei nuovi e vecchi etnocentrismi. Rispetto alle svolte teoriche e metodologiche dell'antropologia contemporanea, resto fedele a una tradizione di studi attenta alla variabilità dei fatti umani e culturali e contestualmente all'unità dell'uomo. Fino a ora abbiamo guardato il diverso con etnocentrismi più o meno critici o con relativismi più o meno autentici. Ci si è esercitati, e in qualche caso dilettrati, a praticare osservazioni distanziate o partecipanti, sguardi da lontano e false confidenze da vicino: che si trattasse di giri corti o lunghi, non solo il soggetto ma lo stesso oggetto della ricerca siamo stati sempre noi. Se l'antropologia viene insegnata e praticata come conoscenza della realtà umana in quanto comunicazione, può dare un grosso contributo al progresso scientifico. A chi non condivide questa posizione vorrei ricordare che l'idea della realtà come linguaggio era già presente nelle antiche culture mesopotamiche. Prima ancora che Aristotele assumesse il *logos* come tratto distintivo dell'umano, l'inno babilonese della Creazione, l'*Enuma Elish*, dice nel suo incipit: «Quando in alto il cielo non aveva nome e nessuna cosa esisteva perché non esistevano i nomi, vennero gli dei e diedero il nome alle cose». Già nel quarto millennio avanti Cristo c'era chi aveva capito che la realtà umana è linguistica. Non dobbiamo dimenticare che anche nell'*Antico Testamento* l'universo nasce dall'affermazione di Dio: «Sia la luce. E la luce fu». Dalla parola si perviene alla realtà. È una verità antica che solo grandi pensatori hanno capito, come Aristotele, come Wittgenstein, come Jaspers, ma che non è ancora patrimonio della cultura diffusa, né in Italia né altrove.

Leonardo Sciascia, Elvira Sellerio, Antonio Pasqualino. Tre diverse personalità di intellettuali con le quali ha istituito un intenso rapporto di affetti e di amicizia ma anche di generosi e valorosi progetti culturali. In che modo queste amicizie hanno contribuito ad affinare sensibilità e consapevolezza della sua identità di antropologo?

Onestamente debbo dire che senza Leonardo, senza Elvira, senza Antonio, e aggiungo senza mio padre, io non sarei nessuno. Non il Nessuno omerico, che diceva di essere nessuno ed era qualcuno. Io sarei davvero nessuno. Sono questi i tasselli del mosaico della mia identità, del mio io, delle cose che penso, delle cose che sento, delle cose per le quali continuo ancora a sperare. I nomi che tu hai fatto hanno suscitato e suscitano anche in questo momento in me un sentimento di affettuosa e commossa gratitudine. Una delle qualità positive che riconosco ai siciliani è il valore che viene assegnato agli affetti amicali. Questo valore io ho praticato, vissuto e sentito, e ho avvertito anche in molti altri nei miei confronti. Questo mi ha dato forza e mi dà ancora forza per pensarla come Paolo: «La fede è certezza nelle cose che si sperano».