

Antropologia della contemporaneità

A cura di Ivan Bargna e Giacomo Pozzi

On stage

L'antropologia pubblica come evento



On stage

L'antropologia pubblica come evento

A cura di
Ivan Bargna e Giacomo Pozzi

Ledizioni

Il volume è stato pubblicato grazie al finanziamento del Dipartimento di Studi umanistici dell'Università IULM di Milano.

© 2026 Ledizioni LediPublishing
Via Antonio Boselli, 10 – 20137 Milano – Italy
www.ledizioni.it
info@ledizioni.it

On stage. L'antropologia pubblica come evento, a cura di Ivan Bargna e Giacomo Pozzi

Prima edizione: luglio 2026

ISBN cartaceo 9791256008384
ISBN eBook 9791256008391
ISBN PDF 9791256008407

In copertina: Arte pubblica e Antropologia a CityLife, Milano. World Anthropology Day – Antropologia pubblica a Milano, prima edizione, 2019. Foto di Ivan Bargna

Progetto grafico: ufficio grafico Ledizioni

Informazioni sul catalogo e sulle ristampe dell'editore: www.ledizioni.it
Le riproduzioni a uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da Ledizioni.

Indice

Quando l'antropologia pubblica va in scena	5
<i>Ivan Bargna, Giacomo Pozzi</i>	
World Anthropology Day: la festa dell'antropologia pubblica a Milano	43
<i>Leone Michelinì, Giovanna Santanera</i>	
Rituali polis-poietici: l'antropologia pubblica come evento urbano a Torino	69
<i>Francesco Vietti, Javier González Díez</i>	
Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi?	89
<i>Martina Giuffrè, Sabrina Tosi Cambini, Mario Turci</i>	
L'antropologia in piazza. I Dialoghi di Pistoia tra scienza, disseminazione e "sistema cultura"	109
<i>Marco Aime, Adriano Favole</i>	
European Anthropology Days: alla ricerca di un' "antropologia coinvolgente" per raggiungere i pubblici dell'antropologia	123
<i>Monica Heintz</i>	
Tutto il mondo è un palcoscenico per l'antropologia	141
<i>Dan Podjed</i>	
Gli autori e le autrici	157

Quando l'antropologia pubblica va in scena

IVAN BARGNA, GIACOMO POZZI

Chi vuole fare antropologia pubblica, lo faccia!
Ma non aspettatevi di essere ricompensati per questo.
Anzi, consideratelo [...] un privilegio.

Nancy Scheper-Hughes, 2009

Di cosa parliamo quando parliamo di antropologia pubblica*

Il dibattito sull'antropologia pubblica è piuttosto recente. La nozione è stata coniata dall'antropologo Borofsky tra la fine degli anni Novanta e i primi anni Duemila (2000a, 2000b, 2007). Questa ha portato a un acceso confronto, che ha avuto anche una sua declinazione italiana¹. Rispetto agli obiettivi del presente saggio, ma, in senso più ampio, del volume, crediamo sia sufficiente evidenziare alcuni passaggi di questa vicenda, che è allo stesso tempo globale e locale.

Il primo riguarda proprio la definizione di antropologia pubblica. Una delle sue più recenti versioni, proposta sempre da Borofsky ma in dialogo con De Lauri in occasione della pubblicazione del numero inaugurale della rivista *Public anthropologist*², sintetizza, rielabora e accoglie le riflessioni più pertinenti sorte attorno a questo tema negli ultimi anni.

* Sebbene il testo sia stato scritto congiuntamente, possiamo attribuire i paragrafi *Della necessità e del rischio di mettersi in scena, Pensare l'evento, Eventification: l'antropologia pubblica ai tempi della mercificazione della cultura, Eventi, media, disintermediazione e reintermediazione* (da p. 11 a p. 26) a Ivan Bargna e *Di cosa parliamo quando parliamo di antropologia pubblica, (Auto)etnografie dell'antropologia pubblica, Lavoro, Organizzazione, Risorse, Qualità/quantità, Prospettive* (da p. 5 a p. 10 e da p. 26 a p. 36) a Giacomo Pozzi.

1 Ricostruita e rianimata, recentemente, tra gli altri, da Severi (2016).

2 Reperibile al link <https://brill.com/view/journals/puan/puan-overview.xml> (visitato in data 12 gennaio 2026).

Una definizione di base dell'antropologia pubblica riguarda la capacità (e in qualche misura il dovere) dell'antropologia di affrontare efficacemente problemi che vanno *oltre la disciplina*. L'antropologia pubblica enfatizza il ruolo dell'antropologo come intellettuale impegnato. Porta avanti l'impegno dell'antropologia ad essere un testimone etnografico, a descrivere, in termini umani, come si vive al di là dei confini delle esperienze di molti lettori. Ma aggiunge anche l'impegno, attraverso l'etnografia, a ridefinire i termini dei dibattiti pubblici e a promuovere cambiamenti sociali e politici che vadano a beneficio di altri, in particolare di coloro con cui gli antropologi lavorano (Borofsky, De Lauri 2019, pp. 5-6, corsivo in originale³).

Sono diversi i pregi di questa definizione. In primo luogo, gli autori definiscono la dimensione pubblica come *processo* di attivazione e impegno, piuttosto che come concetto. In secondo luogo, mettono in luce l'articolazione pubblica della disciplina come *capacità* – determinata da una aspirazione collettiva della comunità antropologica (o di alcune sue parti) – di andare *oltre sé* stessa. Andare oltre, tuttavia, non significa stravolgere questo campo del sapere: al contrario, secondo i due studiosi, l'antropologia pubblica diventa possibile solo se la materia continua a fondare il suo sapere sull'esperienza, dunque sull'etnografia (cfr. Sanjek 2004). D'altro canto, come evidenziato anche da Ericksen (2006, 2013), il lavoro dell'antropologia pubblica non consiste tanto nel dire alle persone cosa fare, ma piuttosto nel mostrare *etnograficamente* come tutto possa essere fatto in maniera *differente*⁴. Inoltre, il farsi pubblico della disciplina diventa possibile solo se questa si impegna testardamente a entrare nei dibattiti pubblici, con l'obiettivo di promuovere una trasformazione sociale e politica.

Il secondo passaggio riguarda la diversità delle pratiche che attraversano l'antropologia pubblica e ne delineano i contorni. Focalizzarsi su questo

3 Laddove non diversamente indicato, le traduzioni sono a cura degli autori.

4 In questo senso, la proposta ricalca quanto messo ben in evidenza altrove anche da Fassin (2017, p. 8), in particolare in rapporto agli effetti dell'etnografia pubblica: “Il primo è un effetto di veridicità: si presume che la presenza dell'etnografo sul campo attesti la veridicità del suo resoconto di fatti ed eventi. Il secondo è un effetto simmetrico di riflessività: il coinvolgimento personale del ricercatore e dell'autore con il proprio lavoro e con le persone che lo abitano richiede un'assunzione critica della trasparenza ingannevole di ciò che viene raccontato. Il terzo è un effetto del realismo: la descrizione e la narrazione generano una conoscenza più concreta, suggestiva e viva di quanto non facciano altre forme retoriche. Il quarto è un effetto connesso di prossimità: i lettori o gli uditori si trovano immersi nelle scene e nelle circostanze rappresentate”.

aspetto consente di mettere in risalto la dimensione processuale dell'antropologia pubblica. Adottare questo approccio permette di tenere in considerazione che la dimensione pubblica sfugge al controllo di chi la promuove, e in tal senso è difficilmente inscrivibile nella logica della singolarità dell'iniziativa o dell'evento, così come solitamente teorizzato. Ciò deriva dal fatto che l'antropologia pubblica assume forme relazionali diverse in rapporto a forme sociali, culturali e di vita eterogenee. In questo senso, non solo non esiste *una* antropologia pubblica, ma non è neanche auspicabile che esista. Mead, una delle più importanti antropologhe (pubbliche) del Novecento, sosteneva che l'antropologia pubblica comportasse la "traduzione" di idee e concetti in una versione adeguata a un pubblico ampio. Della stessa opinione è Besteman, quando sostiene che l'antropologia pubblica "is about messaging" (2013, p. 4). *Messaging*: trasmettere un messaggio. Nell'epoca della multimedialità, social o meno, ciò si può realizzare in diversi modi (Sanday 2002, Beck 2009): scrivendo, per esempio; oppure agendo; o ancora, collaborando, per esempio con giornalisti e media (Scheper-Hughes 2009; Basile 2024); infine, organizzando eventi, festival, rassegne, come nei casi qui presentati. Nonostante la diversità delle pratiche, concordiamo con Ericksen quando sostiene che il denominatore comune sia

la convinzione che l'antropologia debba essere importante, non solo come ricerca accademica, ma anche come strumento per impegnarsi con il mondo in modo pratico, se non politico [...] l'antropologia pubblica equivale a un tentativo di colmare il divario e superare l'alienazione tra la comunità antropologica come gruppo professionale chiuso e la società globale che l'antropologia studia e a cui gli antropologi partecipano (Ericksen 2013, p. 14; si vedano anche Ericksen 2006; Cox 2009).

Il terzo passaggio riguarda le specificità del caso italiano. In Italia, infatti, in misura maggiore rispetto ad altri contesti, l'antropologia pubblica si è legata indissolubilmente alla dimensione applicativa del sapere antropologico (Colajanni 2014). Quest'ultima, infatti, grazie all'operato della Società che si preoccupa di promuoverla (Società Italiana di Antropologia Applicata – SIAA), ha avuto il ruolo di apripista rispetto alle questioni dell'antropologia pubblica. Inevitabilmente, ciò ha condizionato, o comunque predeterminato, le direzioni del dibattito ma anche di sviluppo della stessa, con il rischio forse di mettere talora in secondo piano la dimensione pubblica della disci-

plina in favore di quella applicata⁵. Oltre a questi aspetti, ciò che interessa mettere in rilievo è che, persino in Italia, dunque in una cornice piuttosto marginale rispetto alle logiche globali di produzione del sapere accademico, l'antropologia pubblica è stata oggetto di interesse fin dagli anni Novanta. A prova di ciò, Riccio ha ricordato (2016), per esempio, l'organizzazione di un convegno dell'Associazione Italiana per le Scienze Etno-Antropologiche del 1996 dedicato proprio a questi temi. Lo stesso Riccio cita, inoltre, i lavori di alcuni antropologi che hanno contribuito a instaurare il dibattito, sebbene quest'ultimo sia stato limitato, almeno in prima battuta, ai soli ambiti della cooperazione allo sviluppo e, in seconda, delle migrazioni. Più recentemente, come ricostruito criticamente da Severi (2016), la discussione ha visto anche prese di posizione forti e autorevoli "contro" l'antropologia pubblica, in favore di un'antropologia "inattuale"⁶ (Remotti 2014) o di una anche "attuale", ma rivolta solo ed esclusivamente verso il basso (Faeta 2013, 2014). Come mostrato efficacemente dai saggi raccolti in questo volume, l'antropologia pubblica in Italia include diversi ambiti, temi, contesti, modi di pensare e di agire. Tuttavia, crediamo che l'antropologia pubblica (italiana ma non solo), riprendendo le parole di Severi, possa "costituire l'ambito in cui si confrontino antropologi accademici e professionali e, assieme, costruiscano teorie e pratiche nuove che sappiano portare la disciplina nella società" (Severi 2016, p. 36). In fin dei conti, fare antropologia pubblica non significa rispondere a questione pubbliche, ma sollevarle.

(Auto)etnografie dell'antropologia pubblica

Alla luce di quanto scritto, comprendere lo stato dell'antropologia pubblica oggi, nella sua condizione di adultità (Vine 2011), significa interrogare, etnograficamente e comparativamente, le diverse forme che questa assume nella contemporaneità. Questo volume fornisce l'occasione per impostare questa operazione, che sicuramente non si realizza qui in termini esausti-

5 Sempre se accettiamo il presupposto che questa distinzione abbia senso. Inoltre, si consideri che questa affermazione non contiene alcuna nota critica, ma evidenzia solo delle specificità.

6 Che Remotti avvicina all'etnografia d'urgenza: "È ancora proponibile, è ancora praticabile? Mi sento di rispondere di sì, a prescindere del tutto dalle condizioni in cui versano le società nel presente" (Remotti 2014, pp. 39-40).

vi. Nelle pagine che seguono saranno descritti, analizzati e interpretati, da alcuni dei loro protagonisti, cinque eventi di antropologia pubblica⁷: tre di carattere nazionale e due di stampo internazionale.

Il primo è il “World Anthropology Day | Antropologia pubblica a Milano e Torino” (e dal 2026 anche a Roma), iniziativa lanciata dall’American Anthropological Association e ripresa in forme innovative a Milano dal corso di Laurea Magistrale in Scienze Antropologiche ed Etnologiche, dal Dottorato in Antropologia Culturale e Sociale (cui poi si è aggiunto il Dottorato Patrimonio Immateriale nell’Innovazione Socio-Culturale) e dal Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione “Riccardo Massa” dell’Università degli Studi di Milano-Bicocca, a partire dal 2019, a Torino dal 2023 e a Roma, come detto, dal 2026. L’iniziativa, organizzata in collaborazione con la Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA), il Dipartimento di Lingue, Letterature, Culture e Mediazioni dell’Università di Milano Statale, l’Università IULM e i dipartimenti di Culture, Politica e Società e Filosofia e Scienze dell’Educazione dell’Università di Torino, prevede una serie di eventi pubblici pensati per rendere visibile e riconoscibile il lavoro quotidiano degli antropologi in dialogo con istituzioni, terzo settore, imprese.

Il secondo è la rassegna “Cosa dicono oggi *le antropologhe* e gli antropologi”, che si tiene a Parma dal 2018. Coordinata dalle antropologhe dell’Università di Parma Martina Giuffrè e Sabrina Tosi Cambini e da Mario Turci, antropologo e componente dell’Osservatorio Nazionale Patrimonio Immateriale UNESCO, la rassegna è organizzata dal Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali – DUSIC dell’Ateneo con la collaborazione di numerose realtà culturali territoriali e si configura come una serie di “dialoghi sul contemporaneo” aperti al pubblico.

Il terzo è “I dialoghi di Pistoia”, un festival di approfondimento culturale dedicato all’antropologia del contemporaneo. *I dialoghi*, attraverso colloqui interdisciplinari e letture inedite del mondo, offre nuovi sguardi sulle società umane. Dato il successo dell’iniziativa, negli ultimi anni al festival si sono affiancate altre iniziative, come una collana di volumi di antropologia pubblica, un archivio pubblico di registrazioni audio e video, un progetto scolastico e un programma online.

7 La selezione non è esaustiva e prende in considerazione solo alcune iniziative di antropologia pubblica. Altre, come il “Festival dell’antropologia” di Bologna, non sono qui rappresentate, nonostante la loro rilevanza (nel caso specifico solo perché non abbiamo ricevuto risposta al nostro invito a contribuire).

Il quarto evento, di caratura internazionale, riguarda l'iniziativa "European Anthropology Days", organizzata dalla più importante associazione di antropologia a livello europeo, la *European Association of Social Anthropologists* (EASA). L'obiettivo è raggiungere una massa critica di azioni legate all'antropologia a livello europeo, al fine di garantire visibilità alla disciplina in tutto il continente. Ciò rappresenta un'opportunità per avere voce nei dibattiti sociali e geopolitici, per dare un senso di solidarietà europea all'interno della professione, per costituire una ricchezza di materiale pubblico da utilizzare per fare lobbying a livello nazionale ed europeo e infine per aumentare la creatività nella divulgazione dei risultati delle ricerche antropologiche.

Il quinto e ultimo evento è un simposio (annuale itinerante) "Why the World Needs Anthropologists", promosso da EASA Applied Anthropology Network, che esplora diverse applicazioni dell'antropologia al di là del mondo accademico tradizionale e che si propone di mostrare come gli antropologi siano rilevanti per il mondo contemporaneo e per le questioni più urgenti che l'umanità deve affrontare. Il format, creato nel 2013, rappresenta una piattaforma di discussione e azione e prevede conferenze plenarie, tavole rotonde, sessioni gestite dai partecipanti, workshop organizzati dai partner, spazi per incontri simili a fiere, incontri di rete ed eventi sociali.

Questi cinque eventi di antropologia pubblica sono presentati nel volume da antropologhe e antropologi che, in prima persona, lavorano, collaborano, riflettono e contribuiscono alla realizzazione degli stessi. Il loro rappresenta dunque uno sguardo interno, o forse meglio una molteplicità di sguardi interni: ciò rende inevitabilmente situata (e limitata) la rappresentazione che emerge dalle narrazioni. Tuttavia, queste prospettive, fondate su una consapevolezza teorica e metodologica del valore dell'(auto)etnografia, sono le uniche che possano portare al centro della riflessione le dimensioni del fare, del farsi e del saper fare dell'antropologia pubblica. In ultima analisi, solo da questi punti di vista interni crediamo possano essere messi in rilievo, etnograficamente, nodi epistemologici densi del dibattito relativo all'antropologia pubblica, in particolare quelli della pratica, del processo e della relazione.

Oltre alla cornice teorica dell'evento, i saggi fanno emergere dimensioni "quotidiane" che permettono di elaborare una forma di generalizzazione, per quanto controllata, che riteniamo utile come contributo al dibattito. Infatti, un'operazione di confronto permette di concentrare l'attenzione sul rapporto tra il caso specifico e il contesto generale.

Della necessità e del rischio di mettersi in scena

Questo libro guarda all'antropologia pubblica da una angolazione particolare, quella delle diverse modalità attraverso cui la si mette in scena dando vita a eventi pubblici. In particolare, in questo capitolo introduttivo, porteremo l'attenzione sulla necessità e sui rischi connessi al mettersi in mostra per acquisire visibilità nella sfera pubblica, mettendoli in relazione ai più ampi contesti sociali e culturali entro i quali si giocano la rilevanza e l'incidenza del sapere antropologico. Nello specifico si tratterà di pensare la dimensione dell'“evento”, intorno alla quale tutte le esperienze raccolte in questo libro in un modo o nell'altro convergono, nei termini di un artefatto organizzativo e comunicativo da comprendersi alla luce dell'odierna implosione della sfera pubblica.

Così facendo, metteremo in connessione il nostro fare (il promuovere e fabbricare eventi di antropologia pubblica) con l'ambito più ampio della produzione e partecipazione a eventi, un terreno saldamento presidiato, concorrenziale e conteso, che è uno dei luoghi caratterizzanti della contemporaneità. Si tratta in primo luogo dell'economia della cultura e della più generale culturalizzazione dell'economia, ma anche dei media e delle mediazioni che modellano la vita quotidiana e la mettono in mostra, facendo del “valore di scena” (Böhme 2017), della visibilità e della costruzione di immagine, una modalità diffusa attraverso cui costruire identità, reputazione, posizionamenti, status e profitti: non si esiste se non nella misura in cui si appare.

Si tratta di pensare le relazioni fra i fini perseguiti e i mezzi utilizzati, i modi attraverso i quali i contenitori contribuiscono a dar forma ai contenuti, i rapporti fra palcoscenico e backstage, fra prodotti e processi.

Per poter condurre la nostra riflessione sulla portata e ricaduta degli eventi nella società odierna, ci interrogheremo brevemente sui modi attraverso cui l'“evento” è stato pensato in antropologia. L'obiettivo non è quello di tracciare una ricostruzione storica ma di arricchire la nostra cassetta degli attrezzi riflettendo sulle diverse accezioni del termine e sulle concettualizzazioni di cui è stato fatto oggetto, per poi ritornare, nell'ultima parte di questo capitolo, alla concretezza del lavoro antropologico nella sfera pubblica che è il tema di questo libro. Un giro lungo, dunque, attraverso il quale assumere una certa distanza dal qui e ora, per non restare schiacciati nell'attualità e per cercare di mostrare come la costruzione di eventi sia questione tutt'altro che secondaria, confinabile nella sola divulgazione di un sapere prodotto altrove, ma sia, a pieno titolo, luogo e mezzo di costruzione del sapere.

Pensare l'evento

L'evento non è certo estraneo all'antropologia: la dimensione etnografica della ricerca antropologica comporta inevitabilmente l'aver a che fare con eventi che sono le particolarità mutevoli e irriducibili delle vite e dei contesti che sfuggono ai nostri progetti, obiettivi e aspettative. Qui l'evento è accadimento, imprevisto, accidente. Ma se la dimensione situazionale dell'evento è connaturata all'etnografia stessa, il rapporto che l'antropologia ha avuto con l'evento è stato tuttavia ambivalente e contrastato (Kapferer 2010; Meinert e Kapferer 2015; Mauksch 2020).

L'evento è spesso apparso come un elemento di superficie, cronachistico, a fronte della profondità e stabilità di strutture sociali (Radcliffe-Brown) e cognitive (Lévi-Strauss) soggiacenti, così che l'antropologia ha potuto essere definita come disciplina dei 'non-eventi' (Hoffman e Lubkemann 2005). Nella scrittura etnografica l'evento si è così spesso ridotto a esempi o illustrazioni di generalizzazioni teoriche, spesso nella forma di *tranches de vie* che offrono l'occasione di individuare nodi problematici che poi l'etnografia andrà a sciogliere (Kapferer 2010).

Laddove l'evento ha assunto una maggior rilevanza è stato nello studio dei processi di modernizzazione legati alla situazione coloniale e agli spazi urbani (le ricerche in Africa meridionale di Gluckmann e della scuola di Manchester) dove l'attenzione all'evento è stata sollecitata dall'esperienza dei cambiamenti in corso e dal ruolo assunto dalle azioni individuali nell'introdurre novità e rimodellare le regole sociali. Senza che venga abbandonata la prospettiva sistemica, l'evento vi è apparso come elemento di contraddizione, conflitto, crisi che porta alla luce tensioni latenti. Dall'accento posto sulla stabilità si passa così a quello messo su processi ed equilibri dinamici, alla dimensione generativa dell'evento, anche se poi questo continua a essere ricondotto all'ordine sociale che lo sottende.

Centrale è stata la figura di Victor Turner (2014) per il quale l'evento (rituale e non) assume la forma espressiva di una performance creativa che ha luogo in spazi liminali in cui gli accadimenti sono imprevisti, contingenti e fortuiti, aperti a una molteplicità di esiti possibili, non predeterminati da alcuna costruzione sistemica e attraverso i quali si produce una riconfigurazione della realtà.

L'evento viene così strettamente associato al cambiamento. Una connessione che è stata ribadita anche da Michael Jackson (2005) che ha sottolineato le modalità molteplici con cui i partecipanti a un evento ne fanno esperienza, ne serbano un ricordo e ne fanno l'occasione per anticipare even-

ti futuri, così che all'antropologo lo studio degli eventi può consentire uno sguardo sulle trasformazioni sociali in corso.

Se tuttavia cerchiamo di distinguere fra diversi tipi di eventi, come ha fatto Don Handelman (1998), diviene anche possibile collocarli entro un continuum che va dagli eventi più aperti e poco strutturati a quelli altamente formalizzati e istituzionalizzati, evitando di porli dal solo lato del conflitto e della contraddizione. L'inatteso sembra così connettersi o lasciare il campo alla prevedibilità di strutture organizzate: eventi gli uni ed eventi gli altri.

Gli "eventi pubblici" cui Handelman fa riferimento sono ciò che in antropologia è stato chiamato "rituale". Così inteso l'evento non è mai dato e neppure semplicemente accade, ma è sempre costruito dai partecipanti. Come sottolineava anche Marshall Sahlins (2005), gli eventi esistono e producono degli effetti attraverso il significato che viene attribuito a certi accadimenti e questo ne determina l'impatto generativo: "la loro forza si esplica in un processo di costruzione culturale congiuntiva che è al tempo stesso una disposizione specifica e un'invenzione di significato [...] come momenti di definizione sociale che facilitano, pur alterandoli, i termini dei rapporti interpersonali in corso" (Kapferer 2010, pp. 17-18). L'evento prende forma nella relazione fra accadimenti e strutture, memoria sociale e contingenze.

Nell'evento ne va del tempo e dei luoghi in cui accade e che rimodella e di quel che vi succede. Contesti e contenitori non sono elementi inerti e non costituiscono background semplicemente dati, preesistenti, ma sono costruiti e scelti ed esercitano una funzione attiva nello svolgersi dell'evento. Non semplicemente fornendo delle cornici di significati ma operando attraverso modellamenti materiali di tempi e spazi, di pratiche di costruzione di relazioni: "Un evento pubblico viene attivato, innanzitutto, dall'applicazione della logica o delle logiche alla base della sua progettazione organizzativa" (Handelman 1998, p. XI). A questo riguardo Handelman distingue fra due meta-logiche degli eventi viste come gli estremi di un continuum: quella dei "modelli" (eventi progettati per indurre delle trasformazioni) e quella degli "specchi" (eventi che rappresentano, esprimono simbolicamente, riflettono uno stato di cose preesistente). A questo proposito possiamo chiederci se non sia però più opportuno ricomprenderli in una stessa dimensione performativa in cui i "modelli di" sono anche e nel contempo "modelli per" (Geertz 1987, pp. 146-147). Il modello come rappresentazione su piccola scala, di una realtà più ampia esistente e/o da realizzare, fornisce un esempio concreto, una miniatura a partire dalla quale intervenire nella

realtà. Attraverso una semplificazione ordinatrice consente, rispetto alla più ricca ma disorientante complessità del mondo, di guadagnare una maggior intellegibilità e capacità di operare efficacemente (Lévi-Strauss 2015, pp. 34-40). Presuppone il mantenimento e talvolta anche la consapevolezza del divario dalla realtà di cui è modello e che è alla base della sua stessa esistenza e produttività.

Pensare allora gli eventi di antropologia pubblica in termini di “modelli di” e “per” ci può servire per focalizzare l'attenzione sulla congiunzione di produzione di sapere e operatività, evidenziando la dimensione generativa dell'evento, la valenza strutturante dell'artefatto o dispositivo organizzativo e la sua proiezione nella direzione di futuri da realizzare.

Diversamente Lowell Lewis (2013), partendo da Turner e dalla interpretazione degli eventi rituali e della cultura in termini di performance, distingue fra pratiche performative ordinarie (quelle che hanno luogo nelle routine quotidiane) ed “eventi speciali”, composti da performance che possono essere pianificate o informali, rare o frequenti, ma che sono comunque, in maniera dichiarata o implicita, marcate come extra-ordinarie attraverso cornici che, separando l'esperienza dal flusso della vita ordinaria, la rendono più visibile e riconoscibile, favorendo una più intensa consapevolezza di quel che si fa. Anche in questo caso tuttavia fra le due forme di pratica performativa vi è però un continuum e non una frontiera netta nella misura in cui tutte le persone, a partire dal loro quotidiano, hanno il potenziale per accrescere la propria consapevolezza producendo “eventi speciali” che ne mettano a fuoco delle parti.

La questione diventa allora per noi, con riferimento agli eventi che promoviamo, quella della distinzione e connessione fra eventi performativi speciali e quotidiani: usare l'evento come dispositivo che faciliti una “consapevolezza” non solo di quel che lì si mette in scena ma della vita ordinaria chi lì si porta, ritrovandola poi nel proprio quotidiano. E tutto questo senza vedersi come demiurghi che danno forma o raffinano una materia grezza (rendendo speciale ciò che è ordinario), perché gli eventi speciali sono già presenti e punteggiano la vita quotidiana delle persone.

L'evento speciale non solo riflette quello che implicitamente è già presente nell'esperienza, ma induce o può indurre un mutamento: “Le persone selezionano certi tipi di attività, modi di agire e di sentire e creano eventi progettati per esplorare quelle pratiche e ricreare quelle esperienze” (Lowell Lewis 2010, p. 5). “La vita quotidiana può spesso essere vissuta come anti-

cipazione o recupero di eventi speciali [...] questi tendono a generare esperienze più salienti e un maggior numero di ricordi. Ma questi momenti di intensificazione e questi ricordi tornano anche ad animare la quotidianità, per impregnare le routine ordinarie delle tracce di un'esperienza straordinaria" (Ibi. p. 6). E tuttavia un evento speciale può perdere la sua forza generativa divenendo una pratica routinaria, così come dal quotidiano fuoriescono esperienze extra-ordinarie che negli eventi speciali possono trovare una più chiara, definita e pubblica espressione dando luogo a *pattern* e formati ripetibili nel tempo. L'evento è quindi singolare ma non necessariamente unico, si ripropone nel tempo interrompendone la continuità e pur tuttavia – come nel caso degli eventi di antropologia pubblica di cui parliamo – si ripropone con la regolarità di una ricorrenza. Cosa che gli consente di avere una storia, di avere degli sviluppi, di formare una tradizione, una "comunità" o pubblici che durano nel tempo. La salienza dell'evento, quindi, non risiede semplicemente nel carattere puntuale dell'avvenimento, nella sua singolarità, ma nella possibilità di durare nel tempo, di fare memoria e creare l'attesa di un ritorno.

La separatezza prodotta dalle cornici degli eventi non è dunque un ostacolo da rimuovere per ritrovare la pienezza della vita ma una condizione di possibilità dell'articolazione riflessiva dell'esperienza su base individuale e collettiva; diventa un problema quando si tramuta in una chiusura autoreferenziale, quando l'organizzazione è volta soprattutto alla riproduzione di sé stessa trasformando la separazione in cesura.

Anche se la dimensione pubblica dell'antropologia implica inclusività, partecipazione allargata, condizioni e relazioni il più possibile orizzontali, ogni evento pubblico comporta diversi gradi di accessibilità, spazi distinti. Contro l'odierno feticcio della trasparenza, occorre prendere atto di come ogni scena richieda un backstage dietro il quale non sta necessariamente un retroscena, la dimensione occulta di un segreto, un secondo fine dietro quello dichiarato. Il collasso di queste partizioni, delle maschere sociali di cui facciamo uso per rivestire una molteplicità di ruoli distinti, non apre all'immediatezza, a una relazione più autentica, ma all'impossibilità di ogni relazione (Goffman 1997; Bargna 2004).

Il breve quadro che abbiamo delineato aveva come obiettivo quello di allargare la visuale offrendo uno sfondo a partire dal quale stabilire delle connessioni tra gli eventi di antropologia pubblica di cui stiamo trattando e di mostrare come la loro realizzazione sollevi questioni che ne fanno non solo

un ambito di applicazione e divulgazione del sapere antropologico ma luogo e occasione di costruzione dello stesso, sia in termini teorici che etnografici.

Il pensare all'evento come specchio e trasferimento di un sapere prodotto altrove lo priva della sua potenzialità generativa, riducendone la portata a una mera funzione didattica e divulgativa, in cui la necessaria semplificazione richiesta dalla volontà di una maggiore accessibilità rischia di mutarsi in semplicismo privo di efficacia. Un rischio che l'antropologia corre più di altri saperi, nella misura in cui traendo forza dalla sua prossimità alla vita ordinaria, cosa che le conferisce concretezza, si trova nel contempo e proprio per questo esposta al pericolo dell'ovvio e del banale ("potevo dirlo anch'io!") nel momento in cui rinuncia al linguaggio disciplinare che la caratterizza, che non è solo il gergo della "tribù" ma un insieme di concetti e nozioni, di volta in volta vicini o lontani dall'esperienza dei propri interlocutori, che consentono la comprensione critica delle dinamiche sociali e culturali. Se dunque il pericolo da un lato è quello del restare chiusi nella torre d'avorio dell'accademia per preservare la propria purezza, dall'altro è quello di smarrire la propria peculiarità distintiva e con essa la propria efficacia e riconoscibilità. Ma è forse proprio qui che l'antropologia pubblica può esprimere al meglio le proprie potenzialità, non tanto nella divulgazione del sapere accademico a un pubblico il più ampio possibile, ma nel distanziamento dal modello dell'antropologo universitario come modello unico di riferimento per guardare invece alla molteplicità effettiva delle produzioni e degli usi del sapere antropologico in ambito professionale, nel terzo settore, nelle istituzioni e nel mondo del lavoro: laddove le connessioni con "pubblici" e interlocutori non vanno immaginate (il pubblico ideale, desiderabile e atteso) perché già ci sono, sono operanti e producono effetti tangibili nelle vite delle persone.

Si tratta di attuare uno spostamento di lato, in direzione di una visione meno gerarchica del sapere antropologico, più pluralistica e aperta, mantenendo la consapevolezza dei limiti e delle specificità di ciascuno e quindi della necessità di alleanze, scambi continui fra le parti con un incessante lavoro di "traduzione" da un campo all'altro che riconosca le incommensurabilità laddove vi sono e i tradimenti connessi a ogni traduzione.

È qui che emerge l'importanza della dimensione generativa dell'evento, l'esigenza di non ridurlo a una semplice rappresentazione scenica, a una versione ridotta e diluita di un sapere originario e in purezza. Centrare l'attenzione sull'evento in quanto modello vuol dire valorizzarne la portata generativa ponendo al centro la dimensione trasformativa dell'esperienza.

Eventification: l'antropologia pubblica ai tempi della mercificazione della cultura

La riflessione condotta finora ha cercato di ricollegare il nostro fare pratico ad alcuni dei modi in cui in antropologia è stato pensato l'evento. Si tratta ora di pensare gli eventi che costruiamo e mettiamo in scena sullo sfondo più ampio delle performance culturali quotidiane e della loro formalizzazione metariflessiva in eventi speciali, guardando al ruolo che gli eventi svolgono nell'odierna implosione della sfera pubblica, della mercificazione della cultura e dell'importanza assunta dall'economia degli eventi nel creare socialità, profitti e consenso.

Negli eventi pubblici odierni, rituale, spettacolo e festa tendono a sovrapporsi, con una ritualità meno strutturata, un'importanza crescente dell'elemento ludico e una partecipazione allargata a un pubblico di sconosciuti, come avviene nel caso degli eventi che coinvolgono turisti in una relazione *host-guest* (Simonicca 2006, pp. 583-616).

Quella a cui si assiste è un'“eventificazione” della socialità, una “festivizzazione” dell'evento nelle forme spettacolarizzate e iper-mediatizzate di un'economia sempre più centrata sulla dimensione immateriale del consumo, in cui all'acquisto di prodotti subentrano o si affiancano pratiche di condivisione di servizi ed esperienze in forme più o meno solidali e, soprattutto, in quelle ingegnerizzate dello *sharing* (Widlock 2017). Analogamente sia nel mondo del lavoro che nel tempo libero, la dimensione ludica è contrassegnata non tanto dal *play* come esperienza libera e fine a sé stessa ma dal *game*, dove a prevalere sono le regole e l'azione è finalizzata a ottenere risultati (Huizinga 2002), dando luogo a una *gamification* competitiva ed efficientista di prestazioni misurate da punteggi (Schrape 2014).

In Italia in particolare, l'eventificazione della cultura nella forma del festival ha avuto, a partire agli anni Novanta, una crescita importante che ne ha fatto il Paese europeo con il maggior numero di eventi. Nei festival si è trovato uno strumento di marketing territoriale, un acceleratore di processi di rigenerazione urbana, un promotore di cittadinanza attiva e un attrattore turistico, in connessione con il più complessivo sviluppo dell'economia della cultura, della culturalizzazione dell'economia e dell'affermarsi di forme di welfare a base culturale che, a partire da una “visione olistica della cura”, fanno dello sport, dell'arte, dei musei e degli eventi una forma di terapia sociale (Bargna 2012; Fondazione Symbola 2025). Un fenomeno distribui-

to in maniera diseguale sul territorio che non è tuttavia limitato alle grandi città metropolitane, ma coinvolge molte città di provincia e talora anche aree interne (Cogoli, Guerzoni 2025).

In questa proliferazione di festival, l'evento da un lato sembra poter perdere di intensità nella misura in cui se ne affievolisce la singolarità che è uno dei tratti che lo rende speciale, ma dall'altro proprio la sua pervasività ne accresce l'importanza come spazio di relazione nella vita di molte persone nelle forme apparentemente ossimoriche di un'"eccezionalità consueta" e a portata di mano.

Indubbiamente abbiamo a che fare con eventi molto diversi fra loro sia in termini di promotori che di pubblico, contenuti e finalità, forme della partecipazione e dimensioni e tuttavia, anche quando si presentano come dissidenti e alternativi (Arci 2025), sembrano accomunati da tratti ricorrenti.

La forma dell'evento costituisce oggi un format che come tale può accrescere la visibilità e l'attrattività di qualsiasi cosa nella misura in cui il cui valore dipende innanzitutto dal fatto di essere confezionato e presentato come qualcosa di speciale: la portata trasformativa dell'evento sta innanzitutto nel suo essere creatore di valore. In quanto cornice e contenitore delimita uno spazio che ha in qualche modo una sua sacralità rispetto a ciò che resta fuori e rimodella ciò che raccoglie al suo interno. Esemplare da questo punto di vista è quando accaduto nel mondo dell'arte contemporanea con l'avvento all'inizio degli anni Novanta delle Biennali che non hanno semplicemente portato in mostra l'arte che c'era ma hanno dato luogo a un'"arte biennalizzata", nelle forme di eventi installativi concepiti in funzione del format organizzativo dell'evento espositivo complessivo (Groys 2009).

In un contesto competitivo contrassegnato dall'abbondanza dell'offerta, con calendari saturati da "Week" di ogni tipo, come nel caso di Milano, la partecipazione a un evento non si presenta come un obbligo sociale ma come una opzione individuale effettuata a partire da un catalogo di possibilità, ciascuna delle quali si propone, con forza diversa, come irrinunciabile. È un tratto distintivo della forma evento contemporanea: la concentrazione di proposte e opportunità in un tempo limitato e con una sovrabbondanza che "presuppone sempre nel momento in cui avviene l'inesauribilità e subito dopo l'immediata cessazione" così che si è sempre costretti a una scelta che genera la percezione delle sue "potenzialità inesaurite" (Francesconi 2021, p. 60). Ed è poi quello – quando gli eventi sono periodici – che spinge a tornare, per cercare di recuperare quel che si è perso. L'evento è un assaggio

che non sazia ma che stimola l'appetito e invita anche a ulteriori autonomi approfondimenti.

Occorre stare nell'evento ma anche saperne uscire, cercando di coniugare i tempi brevi e l'ipervisibilità dell'evento con la dimensione più nascosta, dilatata e duratura dei processi, facendo dell'evento un incubatore e moltiplicatore di relazioni e collaborazioni che portano fuori (Bargna 2022). Se l'uso del format dell'evento ci porta all'interno della città-vetrina e delle sue logiche organizzative e comunicative, la sensibilità etnografica può salvarci dal restare intrappolati al suo interno.

Eventi, media, disintermediazione e reintermediazione

Quando parliamo di eventi, ineludibile è la questione della loro natura mediatica. Se nella costruzione dei nostri eventi di antropologia pubblica privilegiamo, sia pur con modalità diverse, l'incontro in presenza, non di meno si tratta sempre e inevitabilmente di incontri mediati: l'evento stesso costituisce un media che consente certi modi di entrare in relazione fra le persone prefigurando certi tipi di pubblici. In questo quadro mass e small media non sono solo un veicolo di propagazione e amplificazione degli eventi ma svolgono un ruolo costitutivo, e contribuiscono a crearli. Quando George Duby sosteneva che un evento "esiste solo attraverso ciò che di esso si dice, in quanto viene letteralmente costruito da coloro che ne diffondono la fama" (Duby 2010, p. 11), da storico si riferiva allo sfasamento fra storia e memoria, a una creazione dell'evento che avviene successivamente all'accadimento. Se tuttavia nelle relazioni sociali non c'è nulla che non sia mediato, dovremmo allora dire che ogni evento in senso lato si costituisce come mediatico *ab origine*: i media sono parte del modo in cui gli eventi vengono concettualizzati, realizzati e vissuti da partecipanti, spettatori e utenti.

Jürgen Habermas (2005), Benedict Anderson (2018) e Luc Boltansky (2000) hanno mostrato, in modi diversi, come la sfera pubblica e lo stato-nazione siano nati dalla circolazione, dalla lettura e dalla discussione di specifiche forme testuali (romanzi, riviste, quotidiani), la cui fruizione collettiva ha creato un'opinione pubblica e una comunità immaginata. Marc Augé (2016) da parte sua ha evidenziato antropologicamente come ciò che riteniamo "reale" si componga nell'interazione fra immaginario collettivo, individuale e creazione di opere di finzione artistiche e letterarie. Arjun

Appadurai (2011), infine, ha sottolineato il ruolo attivo dell'immaginazione nelle connessioni che stabilisce con i *mediascape* globali nel dar forma a comunità di sentimento e ai progetti di vita delle persone (Bargna 2018).

I media dunque contribuiscono a creare eventi pubblici e non solo a rappresentarli. Il concetto di "evento mediatico" ha però una sua specificità e si riferisce inizialmente a un certo tipo di trasmissione televisiva, la cosiddetta "televisione cerimoniale" (Dayan e Katz 1992), caratterizzata dalla copertura *live* di grandi occasioni pubbliche in cui gli eventi sono ripresi nel momento in cui accadono, interrompendo le routine della vita ordinaria e del palinsesto. La presenza della televisione non è quella di un intruso che inaspettato irrompe dall'esterno ma è parte intrinseca dell'evento stesso che viene pianificato e concertato in anticipo. La natura degli eventi mediatici è di tipo politico e il loro scopo è quello della creazione di consenso intorno all'autorità costituita attraverso la partecipazione simultanea e a distanza di un vasto pubblico di spettatori a un rituale che li fa sentire parte di una comunità.

Questa nozione di "evento mediatico" sviluppata ai tempi della fine della guerra fredda è stata poi incrinata da quel che è successo con gli attentati dell'11 settembre 2001 e dalla "guerra al terrorismo" che hanno spostato il focus dall'evento celebrativo e pacificante a quello catastrofico e violento (Scannel 2022, p. 123) e, soprattutto, dalla comparsa e diffusione dei social media che hanno portato all'emergere di una nuova cultura mediatica più decentrata e a nuove forme di socialità (Pink, Horst, Postill, Hjorth, Lewis e Tacchi 2016).

L'accesso alla rete ha dato a un numero crescente di persone la possibilità di creare e far circolare testi, immagini e audio, affiancando e contrastando la comunicazione *top down* dei media tradizionali con quella *peer to peer* dei nuovi media. Un processo che negli anni Novanta (Lévy 1999) aveva portato a preconizzare l'avvento di un'intellettualità collettiva e di una "democrazia in tempo reale". Evaporate le utopie della rete oggi assistiamo al declino dei mass media tradizionali, alla frammentazione della sfera pubblica liberal-democratica e al congiungersi di liberismo e post-democrazia (Crouch 2005) nelle forme di un "capitalismo della sorveglianza" (Zuboff 2023). L'egemonia esercitata dalle Big Tech nei settori civile e militare e l'enorme concentrazione finanziaria spostano il potere dalle istituzioni pubbliche a entità private oligarchiche, riducendo il dibattito democratico a gestione tecnica e manipolazione di dati, creando profonde disuguaglianze sociali ed economiche.

In particolare, a essere sotto attacco sono la privacy e l'autonomia delle persone le cui vite sono trasformate in dati mercificabili incentivando le interazioni *peer to peer* sulle piattaforme al fine della profilazione algoritmica di individui e gruppi così da avere nel contempo sia la conoscenza del dettaglio di preferenze e scelte sia la loro aggregazione in *big data*, rintracciando regolarità in azioni apparentemente imprevedibili, anticipando bisogni e desideri. Mentre i *mass media* tendevano a creare uniformità e omologazione le piattaforme digitali incentivano l'iniziativa individuale e le interazioni in rete consentendo agli utenti di creare contenuti e condividerli, fornendo così alle aziende la possibilità di entrare nelle loro vite.

È allora necessario chiedersi – in particolare dopo l'accelerazione impressa dal *lockdown* in pandemia – quale sia l'uso che facciamo di questi media “partecipativi” nell'organizzazione, comunicazione e gestione dei nostri eventi e con quali effetti.

Quella che stiamo vivendo è un'implosione della “sfera pubblica borghese”, dell'opinione pubblica formatasi storicamente con la diffusione della stampa quotidiana (Habermas 2023) e che è stata pensata nei termini ideali di una comunità discorsiva razionale e riflessiva con aspirazioni universalistiche orientate all'inclusione, trasparenza, imparzialità e possibilità di decidere in assenza di costrizioni. A prenderne il posto è una molteplicità di pubblici più frammentata e plurale: se da un lato si assiste a una progressiva fusione e concentrazione di imprese in un'economia di scala, dall'altro si affermano forme di socialità e comunicazione diffusa e orizzontale ma in modi che più che “alternativi”, si rivelano *embedded* ed *entangled* con gli interessi delle corporation, con cui coesistono e convergono, collidono e colludono (Jenkins 2014, p. XLI). Così la definizione sempre più precisa di target di mercato per la creazione di nuovi prodotti e servizi mirati e personalizzati apre nel contempo spazi d'azione e visibilità anche a gruppi minoritari, marginali e discriminati, impegnati in politiche del riconoscimento: la dimensione politica della cittadinanza che è fatta di diritti e doveri interseca così quella economica dell'ampliamento dei mercati e dell'accesso ai consumi.

Sono trasformazioni che ci coinvolgono in prima persona e che siamo chiamati a pensare per poter costruire relazioni significative ed efficaci. Oggi ogni evento, anche quando si tiene in presenza, ha in realtà luogo nella relazione fra l'online e l'offline, il digitale e il materiale (Pink, Horst, Postill, Hjorth, Lewis e Tacchi 2016, pp. 147-165) nella loro compenetrazione e

disseminazione resa possibile dagli smartphone e dalle app che usiamo nella nostra vita quotidiana. Questo vuol anche dire che la partecipazione a eventi pubblici non può essere compresa restando al loro interno ma solo mettendo etnograficamente in connessione quel che fa di un gruppo di persone un “pubblico” e gli aspetti non-pubblici della loro vita, quella da cui vengono e a cui faranno ritorno e che portano sempre con sé, evitando di ridurre le persone a consumatori di un prodotto o utenti di un servizio.

Detto questo, possiamo tuttavia, su una diversa scala, tentare di indicare alcuni tratti ricorrenti connessi all'uso delle tecnologie digitali per farne dei punti d'attenzione, nella misura in cui “hanno le loro *affordance*, significati preesistenti e proprietà materiali, che li predispongono a essere usati in certi modi e non in altri” (Pertier 2017, p. 112).

L'enorme quantità e varietà di contenuti e di possibilità di connessione in rete tende ad accelerare i tempi di fruizione e a restringere quelli di attenzione, favorendo una comunicazione frammentata, semplificata, sensoriale, emozionale e spettacolare piuttosto che concettuale e critica. L'intrattenimento, il piacere immediato che mal sopporta il differimento della gratificazione e la semplice possibilità di restare connessi per poter avere la sensazione di essere insieme costruiscono ambienti propizi al consumo. Un bisogno e desiderio di socialità che in molti casi è anche quello che spinge alla ricerca di eventi in presenza, ma sempre più fruiti nei termini di “experience”, forse sorprendenti e coinvolgenti ma prive di imprevisti, progettate per soddisfare un cliente. Il format dell'evento, online o in presenza, appare particolarmente consonante con queste dinamiche in quanto promuove partecipazione, condivisione e immersione in un ambiente piacevole (l'elemento ludico e festivo, come è il caso in particolare di eventi musicali, sportivi e politici, il cui tratto comune della spettacolarità offre la possibilità di combinarli fra loro e finisce con il renderli molto simili). L'economia dell'esperienza esplicitamente presenta ogni lavoro come un “teatro” e ogni attività come un “palcoscenico”, così che obiettivo delle aziende è “mettere in scena” esperienze memorabili, facendo del servizio offerto un evento coinvolgente, collettivo e personalizzato, che impegna piacevolmente il cliente dal punto di vista sensoriale, emozionale, cognitivo e relazionale (Pine e Gilmore 2000).

Su questo terreno possiamo chiederci quanto il nostro desiderio di incontrare pubblici diversi cercando di corrispondere alle loro sensibilità e competenze e riconoscerle nella loro specificità, non corra talora il rischio di una certa indulgenza volta a togliere ogni possibile asperità e fatica con il fine di

ottenere consenso, attraendo e seducendo. Andando oltre possiamo anche chiederci quali siano i rapporti fra queste trasformazioni socioculturali e gli effetti non voluti della critica antropologica del logocentrismo, dell'enfasi posta sulla corporeità, della fascinazione per l'arte o il teatro come modalità di ricerca, dell'accentuazione della dimensione collaborativa dell'etnografia nei termini di una ricerca partecipata e comunitaria (Lassiter 2005): la questione qui è quella degli effetti concreti che le pratiche antropologiche producono nell'arena sociale al di là delle nostre intenzioni e di quelle altrui.

Su questo terreno la posta in gioco è quella della legittimazione e delegittimazione del sapere antropologico (e in particolare dell'antropologia pubblica) nel quadro più generale dei processi di disintermediazione in atto, incentivati dalle nuove tecnologie: in breve, il mondo ha davvero bisogno di antropologi?

La messa in discussione delle rendite di posizione dei *gatekeeper* così come la critica dell'autorità, l'affermarsi di forme di autogestione e democrazia diretta, di autorialità collettiva e cooperazione solidale non sono certo cosa di oggi e molti di noi, politicamente, vi si riconoscono; quel che però oggi fa la differenza nei processi di disintermediazione è la comparsa delle nuove forme di reintermediazione costituite dalle piattaforme e dai padroni della rete, dall'affermarsi di populismi che istituiscono forme di potere carismatico attraverso un rapporto "diretto" fra capo e popolo attraverso i social media, il prevalere di posizioni urlate che si impongono con la forza o la fascinazione, il prodursi di separatismi ed *echo chamber* in cui ciascun gruppo basta e sé stesso evitando il confronto con gli altri diversi da sé (tra i quali appunto, antropologhe e antropologi), la proliferazione di *fake news* impermeabili a ogni *fact checking*, la sovrabbondanza di informazioni che non si sa come trattare se non affidandosi alle raccomandazioni degli algoritmi e alle risposte oracolari dell'intelligenza artificiale.

A proposito di questa trasformazione si è parlato di "post-verità", il cui tratto distintivo ci sembra non tanto la crescita ipertrofica di menzogne diffuse ad arte ma l'irrilevanza socialmente diffusa della distinzione fra vero e falso e fra fatti e finzioni. Si crede in ciò che si vuole sentirsi dire o si vuol far credere, la ripetizione è già conferma e non sono possibili né smentite né contraddizioni, come mostrato in maniera eclatante dal presidente degli Stati Uniti Donald Trump per il quale l'esercizio del potere sembra non avere bisogno di altra legittimazione che la forza con cui si impone. Questo ritorno dell'uomo forte ha comunque bisogno di farsi valere in termini co-

municativi: la forza non è solo esercitata ma anche e innanzitutto esibita, come violenza potenziale che si esprime nella minaccia. È l'uso politico-militare della forza a richiedere, come condizione della propria efficacia, la gestione comunicativa del divario variabile fra la violenza potenziale e quella effettiva (Weizman 2011, p. 47). È qui che la cultura gioca un ruolo politico rilevante, nelle forme del soft power e della diplomazia culturale.

A perdere terreno però non è solo la razionalità argomentativa, il pensiero alimentato dal dubbio, ma anche il “pensiero narrativo”, quello che attraverso storie che si sviluppano nel tempo permette di esplorare emozioni, intenzioni e contesti culturali, tracciando percorsi di senso (Bruner 2015). A prenderne il posto è uno *storytelling* in cui viene meno la parte problematica dell'esistenza umana, con il suo carico di dolori e incertezze (Salmon 2008). Mentre le narrazioni rendevano possibile l'emergere di una comunità e la sua durata attraverso la trasmissione intergenerazionale, “lo storytelling [...] dà forma solo a una community, che è la versione mercificata della comunità [...] produce racconti che hanno la forma di oggetti di consumo. Con il supporto dello storytelling i prodotti si caricano emotivamente, così da promettere esperienze uniche” (Han 2024). Agli intellettuali subentrano nuovi mediatori: influencer, celebrity e spin doctor.

Generato nel mondo del marketing lo storytelling si è diffuso anche nei luoghi dell'antropologia, come è il caso dei musei post-etnografici dove la volontà di fare del museo un'agora all'insegna della partecipazione inclusiva produce, in modalità libere o negoziate, racconti attualizzanti che rispondono a bisogni individuali e alle questioni sensibili che animano il presente, cancellando l'autonomia degli artefatti e delle persone che li hanno creati e che ne hanno fatto uso, per sostituirla con il passato *prêt-à-porter* in cui ci si vuole riconoscere (Bargna 2019).

Le trasformazioni in corso e la loro pervasività richiedono di pensare agli eventi che promuoviamo in maniera contestuale e a diversi livelli di scala, non limitandosi alla sola dimensione locale. Occorre confrontarsi con le logiche del marketing degli eventi: ci siamo dentro, sia che si tenti di contrastarle, sia che si cerchi di servirsene per i nostri fini. Da questo punto di vista gli eventi di antropologia pubblica sui quali si riflette in questo libro offrono prospettive diverse che i lettori possono mettere utilmente a confronto.

Non si tratta solo di questioni di ordine pratico, tattico o strategico: in gioco c'è l'oggetto stesso di studio dell'antropologia culturale. Se non ci è possibile chiamarci fuori è proprio perché è sul terreno della cultura nella

sua accezione antropologica che oggi si costruisce buona parte del valore, sociale ed economico, che si tratti dei progetti di rigenerazione sociale e urbana a base culturale, del richiamo alle vocazioni territoriali, alle tradizioni locali e familiari, della valorizzazione del patrimonio culturale materiale e immateriale. Fattori chiave nella creazione del valore non sono tanto il lavoro, i costi di produzione o il valore d'uso ma la circolazione di significati da un campo simbolico all'altro (Gorz 2003, Boltanski e Chiapello 2014, Boltanski e Esquerre 2021). Nel linguaggio comune, nel marketing e nella politica, la concezione antropologica viene adottata per il suo riferimento alla dimensione collettiva, ma per sovrapporla a quella umanistica e valoriale della *cultura animi*. Mentre la prima richiedeva una sospensione del giudizio di valore per consentire una comprensione scevra da pregiudizi, la seconda implica invece una posizione assiologica e normativa dove i colti sono opposti agli incolti. La dimensione valoriale di questa seconda concezione è riportata dunque sulla prima, così che quando oggi si parla di “cultura calcistica”, “cultura del vino”, “cultura motoristica” e così via, non ci si limita ad affermare che queste situazioni sono culturalmente costruite, ma che proprio perché “culture” costituiscono di per sé un valore. L'accento non è posto sul carattere arbitrario e revocabile della cultura, ma sulla venerabilità che si può conferire a qualsiasi cosa, per il solo fatto di parlarne in termini di “cultura”: il richiamo alla cultura conferisce legittimità alla propria ricerca di riconoscimento e alla tutela dei propri interessi.

In questo quadro, la rappresentazione della differenza culturale non riflette una realtà data ma ha carattere performativo, contribuisce a far esistere ciò che sembra presupporre, è una costruzione consapevole e immaginativa. Certo possiamo vedervi delle forme di estrazione, sfruttamento predatorio e cooptazione che portano a un impoverimento culturale (Remotti 2011); quel che dovremmo evitare è però di interpretarlo come un potere che si esercita in termini di negazione e sottrazione, di una sovranità che si applica a una positività che gli resta esterna, invece di coglierlo nella sua dimensione produttiva e polimorfa, quella in cui il potere si connette alla produzione di sapere e il sapere genera effetti di potere, “nella molteplicità dei rapporti di forza immanenti al campo in cui si esercitano e costitutivi della loro organizzazione” (Foucault 2013, p. 82).

Tra potere e sapere, fra pratiche e discorsi non c'è corrispondenza immediata, opposizione o relazione di causa ed effetto: stanno in rapporto di implicazione reciproca e sfasata poiché gli effetti sociali dei discorsi non

stanno necessariamente in ciò che dicono. Ciò che vale naturalmente anche per gli usi sociali, politici ed economici della nozione antropologica di cultura. Se fra la dimensione agita e incorporata della cultura collettiva e la processualità tecnico-operativa della cultura progettata esiste un divario, non sono tuttavia separabili l'una dall'altra ma interconnesse in un processo di mutua generazione: se le industrie culturali non esauriscono la cultura in senso antropologico, vi si alimentano e contribuiscono a formarla.

La nozione antropologica di "cultura", oggi e da tempo, è oggetto di appropriazioni, riformulazioni e applicazioni interessate, è una nozione che è entrata a far parte del senso comune attraverso concreti dispositivi di potere-sapere, acquisendo una rilevanza sociale, politica ed economica sempre maggiore.

Così come è opportuno restare sulla scena creando eventi di antropologia pubblica per quanto possa essere problematico, analogamente e a maggior ragione è necessario evitare di fare un passo indietro davanti a quelli che ci appaiono appropriazioni semplificanti e deformanti della nozione di cultura, vedendovi uno strumento concettuale consunto e ormai inservibile: il possibile farsi senso comune di certe pratiche discorsive, proprio nella sua ambiguità e reversibilità, può costituire oltre che un pericolo un'opportunità.

Nella società dell'immagine e della comunicazione la dimensione pubblica dell'antropologia necessita di visibilità, di stare sulla scena per affermare la propria rilevanza sociale. Anche se questo ci espone costantemente al rischio che la forma si sostituisca alla sostanza, con il prevalere di logiche di marketing e operazioni di immagine, è una partita che non si può non giocare.

Questo libro racconta esperienze di antropologia pubblica realizzate da antropologhe e antropologi che hanno deciso di "giocare la partita". Per offrire un'analisi comparativa delle diverse iniziative, abbiamo individuato cinque assi della "messa in pratica" dell'antropologia pubblica come evento: lavoro, organizzazione, risorse, rapporto tra qualità e quantità, prospettive.

Lavoro

L'organizzazione di un evento pubblico presuppone, innanzitutto, del lavoro. Questo può essere di diverse tipologie: volontario, retribuito, part-time, full-time, occasionale, continuativo, autonomo, dipendente, visibile e invisibile, regolare e irregolare, gratuito e stipendiato, e così via. Al di là della sua componente contrattuale (che non è "solo" tecnica, ma intimamente

sociale), il lavoro dell'antropologia pubblica assume significati, sensi e valori diversi, sia per i professionisti direttamente coinvolti (le antropologhe e gli antropologi), sia per il pubblico. In questo senso, interrogarsi su questi aspetti può illuminare alcune logiche che attraversano e strutturano in generale il mondo del lavoro oggi, che l'antropologia pubblica in azione in certi casi riproduce, in altri problematizza.

Nella cornice degli eventi analizzati in questo volume, il lavoro, quando descritto o comunque reso visibile, assume forme eterogenee, sia da un punto di vista tecnico (e tecnologico) sia simbolico-relazionale. Nel caso del “World Anthropology Day | Antropologia pubblica a Milano e Torino” (e dal 2026 a Roma), il lavoro attraverso cui si realizza l'iniziativa, a cui viene data grande visibilità pubblica e importanza, si svolge principalmente in forma volontaria e gratuita grazie alla partecipazione, sempre libera, di studenti, dottorandi, ricercatori (tra cui molti precari) e professori. Il lavoro, pur essendo coordinato da un ristretto gruppo di ricercatori e professori, è strutturato in forma più orizzontale e dialogica possibile: ciò avviene, per esempio, nella suddivisione equa dei compiti, nella distribuzione delle responsabilità, nell'organizzazione di incontri per discutere, anche in maniera riflessiva, sulle modalità di lavoro stesse. In questo caso, del lavoro viene messa a valore principalmente la dimensione sociale, ma anche quelle pratica e informale. L'impegno per la valorizzazione di queste dimensioni, individuate tra l'altro grazie al contributo dell'antropologia del lavoro, non mette in secondo piano la questione del compenso, ma permette quantomeno di interrogarla da una prospettiva diversa. Il tema del compenso è sicuramente centrale, in particolare se intendiamo il lavoro come un'attività produttiva che prevede la messa in atto di conoscenze, intellettuali e/o manuali, per produrre e dispensare beni e servizi *proprio* in cambio di compenso, monetario o meno. Nel caso dell'evento che si tiene tra Milano e Torino, anche a causa della struttura organizzativa (vedi paragrafo successivo), non è possibile prevedere, se non attraverso l'attivazione di bandi, un compenso monetario per coloro che contribuiscono alla realizzazione dell'iniziativa. Ciò ha portato alcuni a dover interrompere la collaborazione. In ultima analisi, nonostante la centralità delle dimensioni sociale, pratica e informale del lavoro, questo viene in alcuni casi percepito come un limite della rassegna, coerente del resto con una più ampia logica (di mercato) che vede il volontariato non retribuito – ma in generale il lavoro non retribuito – cannibalizzare ampie sfere delle attività produttive. Ciò sembra essere particolarmente vero per il

contesto lombardo (Muehlebach 2012) e, in particolare, per il settore che include i cosiddetti professionisti della cultura. Tuttavia, questa criticità viene controbilanciata, o è comunque coerente, con il fatto che tutti gli eventi ospitati dalla rassegna sono gratuiti: in questo senso, pur adottando alcuni meccanismi del mercato culturale entro cui è inserito, nella cornice dell'iniziativa non si realizza alcun tipo di profitto. Questo dipende da una precisa scelta degli organizzatori. Inoltre, si consideri che l'iniziativa è supportata da finanziamenti pubblici molto limitati. Ciò, inevitabilmente, contribuisce ad alimentare la criticità di cui sopra. Infine, si tenga presente che, coerentemente con un approccio antropologico, il World Anthropology Day pianifica le proprie attività – e di conseguenza struttura gli ambiti interrogati in questo capitolo, tra cui quello lavorativo – evitando di contribuire alla mercificazione della cultura, cioè alla trasformazione in merce delle espressioni culturali materiali e immateriali. Ciò è possibile, solo in apparenza in forma contraddittoria, anche grazie alla valorizzazione del lavoro volontario rispetto a quello retribuito.

Non tutte le esperienze di antropologia pubblica prevedono questa organizzazione lavorativa. Se guardiamo per esempio al caso di “Why the World Needs Anthropologist” (WWNA), risulta subito evidente come il lavoro venga inteso in forma differente. In questo caso, infatti, sebbene anche questa iniziativa si basi sull'impegno volontario degli organizzatori e il denaro raccolto dai partner e dagli sponsor dell'evento venga utilizzato solo per coprire i costi organizzativi e non per pagare il personale, WWNA sembra fondarsi su una logica lavorativa più manageriale, tesa alla realizzazione di un format di successo che porti, da un lato, al riconoscimento del ruolo pubblico dell'antropologia e, dall'altro, alla dimostrazione delle potenzialità insite nell'inserimento dell'antropologia nel mondo del lavoro. In questo senso, WWNA rappresenta non solo un evento di antropologia pubblica, ma anche un'esperienza applicata di *business anthropology* (Jordan 2012). La dimensione del profitto qui non è taciuta, né nascosta, né demonizzata, come spesso avviene. L'antropologia può essere uno strumento per guadagnare: su questo aspetto, sia l'iniziativa che si realizza tra Milano e Torino sia il WWNA concordano. In ultima analisi, può essere un lavoro, forse anche un “buon” lavoro, che va ben oltre le mura dell'accademia. Tutti gli eventi di antropologia pubblica presentati in queste pagine – in misura diversa – sostengono questo: non è solo questione di divulgare cosa dicono oggi gli antropologi, ma anche cosa fanno in quanto professionisti. Occorre

lavorare per far sì che un certo lavoro si affermi. Fra qualche anno, quando il lavoro dell'antropologo sarà più diffuso, potremo forse interrogare⁸ questa forma di impiego attraverso lo sguardo dell'antropologia del lavoro (per esempio Narotzky 2018, Capello 2021), e chiederci: il lavoro dell'antropologo, incluso quello dell'antropologo pubblico che organizza eventi, porta ad alienazione (nella duplice forma di mercificazione/sfruttamento e di scorporazione del lavoro dai rapporti sociali)? Che ruolo gioca la flessibilità occupazionale o la delocalizzazione per un antropologo? Qual è il rapporto tra impiego regolare, lavoro informale e disoccupazione/precarietà e come ciò ridefinisce il lavoro antropologico? Il lavoro dell'antropologo, quando non prevede una dimensione pubblica, è considerabile un *bullshit job* – cioè un lavoro, in ultima analisi, inutile (Graeber 2018)?

Organizzazione

Il riferimento al mondo del lavoro porta inevitabilmente a riflettere sulla struttura organizzativa su cui poggiano le esperienze di antropologia pubblica. Sempre con guardo riflessivo, si tratta di osservare la “cultura organizzativa” (Wright 1994) che contraddistingue le diverse forme di antropologia pubblica qui esposte, al fine di trarne qualche riflessione più generale. Infatti, dal confronto tra le diverse macchine organizzative – caratterizzate dalla “coesistenza di ordine e disordine, rigidità formale e flessibilità creativa, routine e cambiamento, automatismi operativi e poetiche immaginative” (Gallotti, Tarabusi 2024, p. 24) – è possibile comprendere non solo la natura della vita organizzativa stessa, ma anche i processi di cambiamento sociale che stanno attraversando le nostre società e le diverse forme attraverso cui queste trasformazioni vengono gestite, dotate di senso, riarticolate. Infatti, lo studio della forma organizzativa permette di comprendere le modalità attraverso cui vengono costruiti i palinsesti, selezionati i temi, identificate le urgenze, adottate prospettive. Prendiamo ad esempio innanzitutto l'esperienza della rassegna “I Dialoghi di Pistoia”. Quest'ultima rappresenta un evento di grande successo in contesto italiano, e oltre. Sebbene la questione organizzativa non sia al centro del saggio di Aime e Favole, né del resto di nessuno degli altri autori, appare immediatamente evidente che il festival

8 Operazione in parte già realizzata dalla Associazione Nazionale Professionale Italiana di Antropologia (ANPIA). Si veda Zanotelli, Bachis, Fanoli, Trentanove, Mucciardi (2025).

si giovi di una solida struttura organizzativa, articolata gerarchicamente a partire da una cerchia ristretta di attori che “governano” l’iniziativa (promotori, direzione e consulenti). L’antropologia ricopre un ruolo di primo piano tra i consulenti, nel senso che questi sono antropologi, accademici tra l’altro, ma con una grande esperienza di divulgazione pubblica. Il resto dell’organizzazione si struttura piuttosto agilmente, data anche l’assenza della partecipazione dell’università, che dal punto di vista organizzativo è sempre piuttosto ingombrante, imbricata com’è nelle logiche dell’*audit culture* e della terza missione, e prevede una “classica” divisione a settore: dal coordinamento artistico a quello delle associazioni di volontariato, dalla logistica all’ospitalità dei relatori, dai social media ai rapporti con le scuole. In generale, in questi altri settori organizzativi, l’antropologia non sembra ricoprire un ruolo centrale. Ciò non vale per il “World Anthropology Day | Antropologia Pubblica a Milano e Torino”, la cui organizzazione è composta quasi esclusivamente da antropologi, accademici tra l’altro, e per la rassegna parmense “Cosa dicono oggi le *antropologhe* e gli antropologi”. Per quanto riguarda invece il simposio “Why the World Needs Anthropologists”, anche questo è formato in maggioranza da antropologi, ma non accademici. Ciò porta a chiedersi se, in qualche misura, seguendo Heintz (*infra*), fare antropologia pubblica, organizzare eventi di antropologia pubblica, non sia in fondo un’altra professione rispetto a quella dell’antropologo.

Da parte nostra, in accordo con l’antropologia delle organizzazioni, crediamo che le competenze necessarie a questo tipo di attività pubblica non siano riconducibili soltanto ai diversi percorsi professionali e professionalizzanti, ma anche a quello che potrebbe essere definito come un sapere “aggiuntivo” (Goodwin 1994). Quest’ultimo è difficilmente codificabile ed è intimamente connesso all’esperienza lavorativa quotidiana, dunque all’apprendimento di una serie di saperi operativi e di norme pratiche (Olivier de Sardan 2013). Ciò significa che si può apprendere, oltre che insegnare, come si fa l’antropologia pubblica, come si organizza un evento di antropologia pubblica, quale struttura organizzativa è la più adeguata a seconda degli obiettivi, e così via. Certamente vale la pena considerare il contributo di altri saperi per la trasmissione di queste competenze, ma senza dimenticare la disciplina antropologica, che fornisce comunque competenze essenziali per tenere vivo uno sguardo riflessivo sul proprio operato, anche in termini organizzativi.

Risorse

Una terza questione molto concreta nell'ambito dell'organizzazione di eventi di antropologia pubblica riguarda la possibilità, o meno, di poter usufruire di risorse economiche.

Quando si fa riferimento a questo tema, la prima domanda che sorge spontanea è: le risorse per un evento di antropologia pubblica sono (o debbono essere) pubbliche o private? Nel primo caso, si fa riferimento principalmente a eventi organizzati e coordinati da enti universitari; nel secondo, da soggetti di natura privata. Si consideri tra l'altro che il confine tra queste due tipologie (e la loro erogazione e destinazione) è sempre più poroso: infatti, soggetti pubblici possono usufruire di risorse private così come soggetti privati di quelle pubbliche. La questione delle tipologie di risorse è importante perché si lega indissolubilmente alle forme organizzative, così come alla dimensione del lavoro e alle sue declinazioni. Se facciamo riferimento ai casi presentati nel volume, la rassegna che si articola tra Milano e Torino, così come quella parmense, contano esclusivamente su fondi pubblici. Di conseguenza, le forme organizzative, le possibilità lavorative, ma anche la struttura comunicativa, per esempio, o le logiche di scelta e selezione dei contenuti, sono determinati proprio dalla tipologia di fondi a disposizione. D'altra parte, appare sensato che un evento di divulgazione pubblica si fondi su risorse pubbliche.

Che accade invece quando le risorse sono private? Che succede quando la dimensione pubblica dell'antropologia intercetta la dimensione della committenza (da non confondere con la donazione)? Ciò cambia la natura dell'evento?

Un caso particolarmente interessante in tal senso è quello de "I Dialoghi di Pistoia". Gli autori esplicitano molto bene la dimensione della committenza e il ruolo che ha avuto sulla definizione dell'evento. Un altro caso interessante è quello di WWNA. Apparentemente, per quanto riguarda il simposio itinerante, l'erogazione di risorse sembra aver avuto un minore impatto nella sua definizione. Nonostante entrambe le iniziative usufruiscano (anche) di risorse private, le differenze tra Pistoia e WWNA sono evidenti: il primo, sebbene promosso da una fondazione bancaria (legata al territorio), mantiene un forte rapporto con le istituzioni cittadine e, soprattutto, si realizza sempre nello stesso luogo, di fatto nutrendosi anche di una stratificazione di relazioni, pratiche ed esperienze (come del resto anche nel caso torinese, per esempio, in cui emerge molto bene il ruolo della "stori-

cità", della stratificazione e della trasmissione intergenerazionale del lavoro antropologico nell'articolazione dell'evento); il secondo invece ha un format molto più flessibile e mobile. Di fatto, WWNA può essere "trasferibile" in diversi contesti. Non che questi ultimi non contino, ma sicuramente hanno un impatto minore rispetto al format organizzativo predisposto. In questo senso, anche il "dovere etico", più che giuridico, di rispettare la committenza (ma anche altri doveri etici, di cui parla per esempio Heintz in questo volume) ha un valore molto diverso tra i due eventi, perché le relazioni che li attraversano hanno storie e profondità differenti. Che tipi di responsabilità e di doveri sentono gli organizzatori di Pistoia nei confronti dei committenti e della comunità locale? Gli organizzatori di WWNA, invece? E quelli di Milano, Torino, Parma? Per rispondere a queste domande si può partire dall'analisi delle risorse a disposizione (economiche, principalmente, ma non solo). Se le condizioni materiali vincolano il carattere generale dei processi sociali, politici e simbolici della vita, che ne è dell'antropologia pubblica alla luce delle risorse materiali a disposizione?

Qualità/quantità

Da un punto di vista concreto e quotidiano, fare antropologia pubblica significa anche avere la capacità di governare il rapporto tra qualità del sapere trasmesso o trasformato in azione e quantità di persone raggiunte. In ultima analisi, gli eventi di antropologia pubblica si giocano sulla possibilità di gestire efficacemente la relazione tra qualità e quantità, così da non "tradire" la propria comunità scientifica sacrificando la qualità in favore della quantità allo stesso tempo senza violare la propria missione divulgativa, limitando dunque la quantità in favore di una "purezza" qualitativa. Questo argomento, da prospettive diverse, viene elaborato nella maggior parte dei saggi contenuti in questo volume, ma in particolare in quelli di Podjed, Heintz e Aime e Favole. In fin dei conti, il rapporto tra qualità e quantità sembra rappresentare il perno su cui si gioca la possibilità della scienza di farsi pubblica. Che impatto ha ciò sull'organizzazione degli eventi? Si consideri per esempio la fase di restituzione dei risultati che solitamente si realizza a seguito di un evento. In questo caso, si privilegia quasi esclusivamente la dimensione quantitativa. D'altra parte, è difficile valutare l'impatto qualitativo, mentre è molto più facile, ed efficace, valutare l'impatto quantitativo.

Di fatto, tutti gli autori di questo volume descrivono in primo luogo quantitativamente gli eventi che hanno contribuito a organizzare. Solo in seguito entrano nel merito della questione qualitativa. Certamente, l'orgoglio e la soddisfazione fanno sì che si privilegi la restituzione di dati misurabili che mostrino l'impatto di un'iniziativa. E certamente sarebbe banale sostenere che eventi nati in seno a una disciplina spiccatamente qualitativa debbano valorizzare proprio questa dimensione.

Dai saggi emergono diverse articolazioni della nozione di qualità: queste non fanno riferimento tanto alla disciplina in sé, quanto alla disciplina nella sua versione pubblica. Pur nell'eterogeneità delle sue declinazioni, gli autori e le autrici mettono in rilievo, alla luce delle loro esperienze divulgative, che la qualità non è sinonimo di "purezza". L'antropologia pubblica si giova dell'essere un frutto impuro (Clifford 2010). Ciò è particolarmente evidente nel caso di Pistoia, in cui gli autori argomentano in maniera molto efficace intorno alla propria scelta di organizzare un festival di antropologia senza "limitare" il parterre dei relatori ai soli antropologi. Lo stesso viene mostrato nella cornice delle giornate antropologiche di Parma, dove la contaminazione è garantita grazie al lavoro collaborativo con artisti. Il format WWNA intesse dialoghi in particolare con professionisti non accademici, sia per quanto riguarda la composizione del comitato organizzatore sia per quanto riguarda la selezione dei relatori di ogni edizione. Questi professionisti, pur essendo riconosciuti o riconoscendosi come antropologi, spesso hanno percorsi eterogeni e "contaminati" alle spalle. Milano e Torino, invece, mettono al cuore del discorso sulla qualità dell'antropologia pubblica il dialogo tra saperi diversi, disciplinari e non. Quest'ultimo rappresenta la base per la selezione dei singoli eventi che vanno a comporre l'iniziativa. Infine, anche i casi di Nanterre e EASA analizzati da Heintz restituiscono la centralità della dimensione "spuria" della qualità. In ultima analisi, la contaminazione rappresenta uno dei punti chiave per la definizione e la comunicazione della qualità, non solo del lavoro antropologico, ma anche del lavoro organizzativo degli eventi.

Un secondo aspetto comune, che risulta in alcuni casi più dirimente, in altri meno, per definire la qualità non solo dell'operazione divulgativa ma anche del sapere antropologico, è il rapporto con il territorio, la dimensione contestuale. In questo senso, tutti gli eventi raccontati in questo volume hanno un rapporto privilegiato con i territori entro cui si realizzano (o realizzeranno). Questo non significa necessariamente che questo rapporto esi-

sta già e sempre. Non è richiesto, cioè, che tutti gli eventi si realizzino nello stesso contesto urbano. Piuttosto, questo aspetto viene considerato centrale (ma non essenziale) per poter garantire la qualità dell'iniziativa.

Un terzo aspetto relativo alla qualità è definito dall'approccio riflessivo. Quest'ultimo determina le forme organizzative, le scelte collaborative, le scelte contenutistiche, le articolazioni formali e informali. L'orientamento riflessivo, nel caso dell'antropologia pubblica, non si struttura alla luce di una esclusiva riflessione teorica, ma piuttosto si delinea nelle pratiche, in particolare nel riconoscimento del fallimento di alcune di queste e nella conseguente identificazione di altri percorsi possibili. In questo senso, e forse questo aspetto manca nei saggi contenuti nel libro, fare antropologia pubblica significa anche e in un certo modo fallire. Organizzare eventi di antropologia pubblica esprime l'impraticabilità del successo attraverso l'implementazione di formule preconfezionate.

Prospettive

Per concludere, il quinto ambito concreto di determinazione degli eventi di antropologia pubblica riguarda la capacità di adottare una "prospettiva", cioè di tracciare e di intraprendere un percorso: in ultima analisi, di immaginare il futuro. Tutti gli eventi pubblici, anche quelli di antropologia, si interrogano sul tempo (dell'evento) che verrà: che ne sarà della conoscenza trasmessa? Cosa ne farà chi se ne è appropriato? Se si ottiene successo, come si potrà fare di più? Se invece si fallisce, cosa si potrà fare meglio e in che modo?

Crediamo che la capacità di immaginare il futuro, elaborare prospettive e costruire possibilità dipenda in larga parte dalle condizioni materiali del presente: dunque, inevitabilmente, anche dai quattro aspetti sui cui abbiamo ragionato in precedenza (lavoro, organizzazione, risorse, qualità/quantità). Partire dalle condizioni materiali significa riconoscere limiti e potenzialità del proprio operato alla luce di ciò su cui si può contare. Lungi dall'essere un'ulteriore dimostrazione della pervasività delle forme di realismo capitalista (Fisher 2018), questa postura si delinea valorizzando la dimensione artigianale propria dell'antropologia (Ingold 2019) e, in particolare, dell'etnografia. Esattamente come si apprende a fare, a saper fare etnografia (Piasere 2002), crediamo sia possibile apprendere a saper fare antropologia pubblica. Ciò è concepibile solo se le condizioni materiali lo permettono (si pensa con il produrre) e solo se vengono identificati, e dunque immaginati, scenari futuri.

I saggi contenuti nel volume in alcuni casi riflettono direttamente su ciò che sarà o dovrà essere fatto; in altri, lo fanno solo trasparire in controluce.

Nel caso di Torino, per esempio, e in parte anche di Milano, gli autori riflettono, non senza mostrare preoccupazione, sulle sfide che verranno, e che in un certo qual senso sono già arrivate: la questione della sostenibilità, per esempio; la necessità di strutturare l'evento senza perdere la dimensione più spontanea e informale, ma, soprattutto senza perdere la vocazione trasformatrice, e dunque di incubazione di processi di cambiamento, che ha caratterizzato l'iniziativa fin dal principio.

Nel caso di Parma, invece, le autrici e l'autore mostrano una chiarezza di intenti e di prospettiva, che si sedimenta nella volontà di dare continuità all'iniziativa nella cornice di una più ampia logica collaborativa con il tessuto urbano e i suoi diversi attori. Al cuore del futuro della rassegna c'è, riprendendo Perec, "il rumore di fondo" della vita.

Aime e Favole, da parte loro, non sembrano preoccuparsi eccessivamente del futuro dell'iniziativa che contribuiscono a organizzare: le fondamenta sono solide. Si preoccupano invece di distinguere tre luoghi, o livelli, dove l'antropologia di oggi e di domani ha un ruolo: dal basso, nel livello mediano e dall'alto. Aime e Favole vedono grandi potenzialità di crescita in particolare nei primi due livelli, cioè in quello della quotidianità, della capillarità, della relazione e in quello che tiene insieme il "sistema cultura", composto da editori, giornali, festival, trasmissioni radiofoniche e televisive di approfondimento. Gli eventi pubblici di antropologia descritti in questo volume rientrano in questo secondo livello e, come illustrato dai due autori, sebbene qualcosa sia già stato fatto, i margini di crescita sono enormi e le prospettive future rosee.

Heintz mostra con lucidità un possibile e doveroso percorso per l'antropologia, che dovrebbe articolarsi alla luce di un incremento qualitativo e quantitativo della pratica di forme alternative di scrittura, di una loro messa in scena e diffusione attraverso innovative forme di comunicazione. Per la studiosa, l'antropologia del futuro è necessariamente impegnata, e dunque pubblica: una scienza con e per la società. Del resto, questo percorso futuro e futuribile è vantaggioso per l'antropologia: da ciò possono emergere una maggiore visibilità e una migliore reputazione. Tuttavia, ci sono dei rischi in questo percorso, derivanti da alcune azioni necessarie al fine di "farsi pubblica", che devono essere tenuti in conto: dalla de-complessificazione della materia all'apprendimento di nuove forme di scrittura, dalla formulazione di un nuovo impegno etico alle possibili forme di distorsione del sapere antropologico a cui si può andare incontro. C'è un anticorpo essenziale,

contro tutto ciò: la riflessione collettiva. In parte, questo volume va proprio in questa direzione.

Infine, Podjed sostiene che l'antropologia sopravviverà solo se accetterà in toto le sue declinazioni pubbliche e applicate. Il futuro dell'antropologia dipende dalla sua capacità, e volontà, di farsi pubblica e applicata. Ciò comporta inevitabilmente una rivoluzione cartesiana per la disciplina. Oggi, il mondo è in fiamme e l'unico modo per salvarsi è quello di stare sulla scena. Scappare non serve a niente, e neanche nascondersi. Stare on stage permette di mettere in campo, dunque di condividere, tutte le proprie competenze. Queste forse non saranno sufficienti, da sole, a spegnere l'incendio, ma sicuramente saranno essenziali per far sì che questo non scoppi di nuovo, una volta spento.

Bibliografia

- Anderson, B., (2018), *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Bari, Laterza.
- Appadurai, A., (2011), *Modernità in polvere*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Arci (2025), *Manifesto del festival – diritto alla festa*, <https://www.dirittoallafesta.it/manifesto-dei-festival/>
- Augé, M., (2016), *La guerra dei sogni. Esercizi di etno-fiction*, Milano, Elèuthera.
- Bargna, I., (2004), L'entre-deux della maschera come luogo di trasformazione, *La ricerca folklorica*, 50, pp. 143-152.
- Bargna, I., (2012), Gli usi sociali e politici dell'arte contemporanea fra pratiche di partecipazione e di resistenza, *Annuario di Antropologia*, 13, pp. 75-106.
- Bargna, I., ed. (2018), *Mediascapes. Pratiche dell'immagine e antropologia culturale*, Milano, Mimesis.
- Bargna, I., (2019), Facing the 'Curatorial Turn': Anthropological Ethnography, Exhibitions, and Collecting Practices, in R. Sansi Roca, ed., *The Anthropologist as Curator*, London, Routledge.
- Bargna, I., (2022), World Anthropology Day - Antropologia pubblica a Milano: una piattaforma strategica per porre la terza missione al centro, *Antropologia pubblica*, 8, 1, pp. 131-156.

- Basile, D., (2024), *Comunicare l'antropologia. Scienza, giornalismo e media*, Milano, Unicopli.
- Beck, S., (2009), Introduction: Public Anthropology, *Anthropology in Action*, 16, 2, pp. 1-13.
- Besteman, C., (2013), Three Reflections on Public Anthropology, *Anthropology Today*, 29, 6, pp. 3-6.
- Böhme, G., (2017) *Critique of Aesthetic Capitalism*, Milano, Mimesis International.
- Boltanski, L., (2000), *Lo spettacolo del dolore. Morale umanitaria, media e politica*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Boltanski, L., Chiapello, E., (2014), *Il nuovo spirito del capitalismo*, Milano, Mimesis.
- Boltanski, L., Esquerre, A., (2021), *Arricchimento. Una critica della merce*, Bologna, Il Mulino.
- Borofsky, R., (2000a), To Laugh Or Cry?, *Anthropology News*, 41, 2, pp. 9-10.
- Borofsky, R., (2000b), Public Anthropology. Where To? What Next?, *Anthropology News*, 41, 5, pp. 9-10.
- Borofsky, R., (2007), *Defining Public Anthropology*, Kailua, HI, Center for a Public Anthropology, consultabile all'indirizzo: <http://web.archive.org/web/20160312100245/http://www.publicanthropology.org/public-anthropology/>.
- Borofsky, R., (2011), *Why a Public Anthropology?* Kailua, HI, Center for a Public Anthropology.
- Borofsky, R., De Lauri, A., (2019), Public Anthropology in Changing Times, *Public Anthropologist*, 1, pp. 3-19.
- Bruner, J., (2015), *La fabbrica delle storie. Diritto, letteratura, vita*, Bari, Laterza.
- Capello, C., (2021), Il lavoro degli antropologi tra crisi, delocalizzazioni e precarizzazione, *Indiscipline. Rivista di scienze sociali*, 1, pp. 73-81.
- Clifford, J., (2010), *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Colajanni, A., (2014), Qualche idea sul possibile futuro delle nostre antropologie, *EtnoAntropologia*, 1, 1, pp. 43-46.
- Cox, A., (2009), The BlackLight Project and Public Scholarship: Young Black Women Perform Against and Through the Boundaries of Anthropology, *Transforming Anthropology* 17, 1, pp. 51-64.

- Crouch, C., (2005), *Postdemocrazia*, Bari, Laterza.
- Dayan, D., Katz, E., (1992), *Media events: The live broadcasting of history*, Cambridge Mass., University of Harvard Press.
- Duby, G., (2010), *La domenica di Bouvines. 27 luglio 1214*, Torino, Einaudi.
- Eriksen, T. H., (2006), *Engaging Anthropology: the Case for a Public Presence*, Oxford, New York City (N. Y.), Berg.
- Eriksen, T.H., (2013), The Anansi position, *Anthropology Today*, 29, pp. 14-17.
- Faeta, F., (2013), *Dovuto agli antropologi*, consultabile all'indirizzo http://web.archive.org/web/20130212075906/http://www.aisea.it/index.php?option=com_content&view=article&id=84:dovuto-agli-antropologi&catid=7&Itemid=158.
- Faeta, F., (2014), Modelli e specchi, mode e tendenze. Esercizi di decostruzione e ricostruzione per l'antropologia italiana, *EtnoAntropologia*, 1, 1, pp. 32-42.
- Fassin, D., ed., (2017), *If truth be told. The politics of public ethnography*, Durham, Duke Press.
- Fisher, M., (2018), *Realismo Capitalista*, Milano, Nero.
- Fondazione Symbola (2025), *Io sono cultura. L'Italia della qualità e della bellezza sfida la crisi Rapporto 2025*
<https://symbola.net/ricerca/io-sono-cultura-2025/>
- Foucault, M., (2013), *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli.
- Francesconi, D., (2021) E' tutto un festival, G. Bovio, ed., *Post-pubblico. Lo spettatore culturale oltre la modernità*, Milano. Mimesis, pp. 56-68.
- Gallotti, C., Tarabusi, F., a cura di, (2024), *Antropologia e servizi: intersezioni etnografiche fra ricerca e applicazione*, Milano, Ledizioni.
- Goffman, E., (1997), *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Il Mulino.
- González, R. J., (2004), *Anthropologists in the public sphere: speaking out on war, peace, and American power*, Austin (TX), University of Texas Press.
- Goodwin, C., (1994), Professional Vision, *American Anthropologist* 96, 3, pp. 606-633.
- Gorz, A., (2003), *L'immateriale. Conoscenza, lavoro, capitale*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Graeber, D., (2018), *Bullshit Jobs*, Milano, Garzanti.
- Groys, B., (2009), From Medium to Message: The Art Exhibition as Model of a New World Order, *Open*, 16, pp. 56-65.

- Habermas, J., (2005), *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Bari, Laterza.
- Habermas, J., (2023), *Nuovo mutamento della sfera pubblica e politica deliberativa*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Handelman, D., (1998), *Models and Mirrors: toward an anthropology of public events*, New York and Oxford, Berghahn.
- Hannerz, U., (2012), *Il mondo dell'antropologia*, Bologna, Il Mulino.
- Hoffman, D., Lubkermann, S. (2005), Warscape Ethnography in West Africa and the Anthropology of Events, *Anthropological Quarterly*, 78, 2, pp. 315-327.
- Huizinga, J., (2002), *Homo ludens*, Torino, Einaudi.
- Ingold, T., (2019), *Making. Antropologia, archeologia, arte e architettura*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- Jackson, M., (2005), *Existential Anthropology: Events, Exigencies and Effects*, New York and Oxford, Berghahn.
- Jenkins, H., (2014), *Cultura convergente*, Milano, Apogeo.
- Jordan, A. T., (2012), *Business Anthropology, 2nd Edition*, Long Grove, Waveland Press.
- Kapferer, B., (2010), In the Event - toward an Anthropology of Generic Moments, *Social Analysis*, 54, 3, pp. 1-27.
- Lassiter, L. E., (2005), Collaborative Ethnography and Public Anthropology, *Current Anthropology*, 46, 1, pp. 83-106.
- Lévi-Strauss, C., (2015), *Il pensiero selvaggio*, Milano, Il Saggiatore.
- Lévy, P., (1999), *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio*, Milano, Feltrinelli.
- Lowell Lewis, J., (2013), *The Anthropology of Cultural Performance*, New York, Palgrave MacMillan,
- Mauersch, S., (2020), Five Ways of Seeing Events (in Anthropology and Organization Studies, in Mir, R., Fayard, A.-L. *The Routledge Companion to Anthropology and Business*, New York, Routledge.
- Meinert, L. Kapferer, B., eds. (2015), *In the Event. Toward an Anthropology of Generic Moments*, New York, Oxford, Bergham.
- Muehlebach, A., (2012), *The Moral Neoliberal. Welfare and Citizenship in Italy*, Chicago, Chicago University Press.
- Narotzky, S., (2018), *Rethinking the concept of labour*, Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.), 24, S1, pp. 29-43.
- Oliver De-Sardan, J.-P., (2013), *Anthropology and Development. Understanding Contemporary Social Change*, London, Bloomsbury.

- Osterweil, M., (2013), Rethinking Public Anthropology through Epistemic Politics and Theoretical Practice, *Cultural Anthropology*, 28, 4, pp. 598-620.
- Pertierra, A. C. (2017), *Media Anthropology for the Digital Age*, Cambridge, Polity Press.
- Piasere, L., (2002), *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*, Bari, Laterza.
- Pine, J., Gilmore, I. H., (1999), *L'economia dell'esperienza*, Milano, Rizzoli.
- Pink, S., Horst, H. Postill, J., Hjorth, L., Lewis, T. e Tacchi, J. (2016), *Digital Ethnography. Principles and Practice*, Los Angeles, Sage.
- Purcell, T.W., (2000), Public Anthropology: An Idea Searching for a Reality, *Transforming Anthropology*, 9, 2, pp. 30-33.
- Remotti, F., (2011), *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Bari, Laterza.
- Remotti, F., (2014), *Per un'antropologia inattuale*, Milano, Elèuthera.
- Riccio, B., (2016), Antropologia applicata, politiche migratorie e riflessività professionale, in Severi, I., Landi, N., a cura di, *GOING PUBLIC. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*, Bologna, Bologna Studies in History of Science, Università di Bologna, pp. 203-218.
- Sahlins, M., (2005), Structural Work: How Microhistories Become Macrohistories and Vice Versa, *Anthropological Theory*, 5, 1, pp. 5-30.
- Salmon, C., (2008); *Storytelling. La fabbrica delle storie*, Roma, Fazi.
- Sanday, P. R., (2002), *Science and Engagement in Public Interest Anthropology: Lessons from Boas and Bourdieu*, consultabile al link <http://www.sas.upenn.edu/anthro/CPIA/PAPERS/sanday.aaa.2002.pdf>.
- Sanjek, R., (2004), Going public: Responsibilities and strategies in the aftermath of ethnography, *Human organization*, 63, 4, pp. 444-456.
- Scannel, P., (2022), Life and Times of Media Events: a Tribute to Eliuh Katz, *Nordic Journal of Media Studies*, 4, 1, pp. 118-133.
- Scheper-Hughes, N., (2009), Making Anthropology Public, *Anthropology Today*, 25, 4, pp. 1-3.
- Schrape, N., (2014), Gamification and Governmentality, in Fuchs, M., Fizek, S., Ruffino, P., Schrape, N., *Rethinking Gamification* Lüneburg, Meson Press.
- Severi, I., (2013), *In campo. Il ruolo pubblico dell'antropologia*, Tesi di Dottorato in Science, Cognition and Technology, Bologna, Università di Bologna.

- Severi, I., (2016), Antropologia pubblica. Esperienze e riflessioni tra USA e Italia, in Severi, I. Landi, N., a cura di, *GOING PUBLIC. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*, Bologna, Bologna Studies in History of Science, Università di Bologna, pp. 7-42.
- Simonicca, A., (2004), Gli eventi pubblici: l'antropologia alla prova del rituale, *Lares*, 70, 1, pp. 583-616.
- Turner, V., (2014), *Dal rito al teatro*, Bologna, Il Mulino.
- Vine, D., (2011), "Public Anthropology" in Its Second Decade: Robert Borofsky's Center for a Public Anthropology, *American Anthropologist*, 113, 2, pp. 336-339.
- Weizman, E., (2011), *The Least of All Possible Evils*, London and New York, Verso.
- Widlock, T., (2017), *Anthropology and the Economy of Sharing*, London, New York, Routledge.
- Wright, S., ed., (1994), *Anthropology of Organizations*, London, Routledge.
- Zanotelli, F., Bachis, F., Fanoli, F., Trentanove, F., Mucciardi, M., (2025), *Primo Report sull'antropologia professionale in Italia*, Roma, ANPIA Pubblicazioni.
- Zuboff, S., (2023), *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Roma, Luiss University Press.

World Anthropology Day: la festa dell'antropologia pubblica a Milano

LEONE MICHELINI, GIOVANNA SANTANERA

Introduzione: anatomia di una rassegna urbana di antropologia*

Il *World Anthropology Day - Antropologia pubblica a Milano, Torino e Roma* è una rassegna di antropologia a cui contribuiamo con passione insieme ai colleghi e alle colleghe del comitato scientifico-organizzativo, che ogni anno cura il palinsesto in ognuna delle città coinvolte. Ed è proprio a partire da questo nostro posizionamento che ci apprestiamo a riflettere su un'esperienza progettuale collaborativa e – giunta ormai alla sua ottava edizione – di lunga durata, sul suo radicamento nel tessuto urbano di Milano¹, sulle sfide e sulle opportunità che dischiude.

Il *World Anthropology Day*, la Giornata Mondiale dell'Antropologia, è indetto annualmente il terzo giovedì di febbraio dall'*American Anthropological Association* (AAA). Dal 2019, per iniziativa dell'Università di Milano-Bicocca², la ricorrenza è celebrata, per la prima volta, in Italia. In condivisione dello spirito degli eventi organizzati dalla AAA, pensati allo scopo

* Il saggio è frutto del pensiero e del lavoro condiviso degli autori. Tuttavia, i paragrafi 2, 4 e 6 sono stati scritti da Leone Michelini e i paragrafi 1, 3 e 5 sono stati scritti da Giovanna Santanera.

1 Al *World Anthropology Day* a Torino è dedicato il contributo al presente volume di González Díez e Vietti.

2 Il *World Anthropology Day* è un'iniziativa promossa dal corso di Laurea Magistrale in Antropologia Culturale e Sociale, dal Dottorato in Antropologia Culturale e Sociale, dal Dottorato in Patrimonio Immateriale nell'Innovazione Socio-Culturale e dal Dipartimento di Scienze Umane per la Formazione "Riccardo Massa" dell'Università di Milano-Bicocca.

di “celebrare la nostra disciplina e condividerla con il mondo attorno”³, i legami con altre istituzioni e organizzazioni che si occupano di antropologia pubblica e applicata, attive a livello italiano e internazionale, sono cresciuti negli anni, di pari passo con l’espansione spaziale e temporale della rassegna. A Milano si sono unite Torino, con l’inaugurazione della sezione MI-TO nel 2023, e Roma, nel 2026, con più di cento eventi gratuiti distribuiti in un arco temporale di tre settimane, così da facilitare gli spostamenti dall’una all’altra città, verso “terre di mezzo” e luoghi di transito. Alla sinergia con l’AAA si sono aggiunti la collaborazione con l’*European Association of Social Anthropologists* (EASA), che da qualche anno raccoglie una pluralità di iniziative nel framework degli *European Anthropology Days*⁴, e i partenariati con la *Società Italiana di Antropologia Applicata* (SIAA)⁵, nonché con i dipartimenti di Lingue, Letterature, Culture e Mediazioni dell’Università di Milano Statale, di Studi Umanistici dell’Università IULM, di Culture, Politica e Società e di Filosofia e Scienze dell’Educazione dell’Università di Torino, di Storia, Antropologia, Religioni, Arte e Spettacolo della Sapienza Università di Roma. Imprescindibile, per oltrepassare i confini accademici del discorso antropologico e per disseminarne i risultati “sul campo”, è infine il lavoro di comunicazione e di copertura mediatica che svolgono i media partner, Radio Popolare, LaRivistaCulturale.com⁶ e HomoLogos. Crediamo che questi legami testimonino non solo quanto sia corale l’impegno nella dimensione applicativa della nostra disciplina, ma anche quanto, per richiamare i titoli di due edizioni passate di AnthroDay, nell’impresa di “mandare l’antropologia fuori di sé” (2023) – nell’agone pubblico e sui territori – non siamo “mai da soli e almeno in due” (2022).

Da questo lavoro di interconnessione prende forma, edizione dopo edizione⁷, AnthroDay (Michellini, Rimoldi 2024). Ogni anno la rassegna, incorniciata da un Convegno di Apertura all’Università di Milano-Bicocca e dalle Feste dell’Antropologia Pubblica che si tengono in ognuna delle città coinvolte, è dedicata a un tema socialmente e culturalmente rilevante. Se l’edizione 2025, *Futuri: Emergenti Negati Alternativi*, aveva preso le mosse dalle parole dello scrittore di fantascienza William Gibson – “il futuro è già

3 <https://americananthro.org/anthropology-day/>.

4 <https://easaonline.org/resources/europe-anthro-day>.

5 <http://www.antropologiaapplicata.com/>.

6 <https://larivistaculturale.com/>.

7 I materiali, i programmi e gli eventi delle edizioni passate sono consultabili online: <https://anthrodaymilano.formazione.unimib.it/>.

qui ma non è distribuito equamente” – , per pensare a futuri alternativi socialmente ed ecologicamente sostenibili, quella del 2026, *VIAVAI VAI VIA: Mobilità Residenza Confinamenti*, ha spostato il focus su diritti e disuguaglianze consustanziali alle forme contemporanee di (im)mobilità.

All'interno di questa cornice, il nostro ruolo, insieme agli altri membri del comitato scientifico-organizzativo, coadiuvati da dottorandi e dottorande, da studenti e studentesse, consiste nell'immaginare il *fil rouge* dell'iniziativa, nel curarne l'ideazione, l'organizzazione e “la messa a terra”, in modo da creare sia una piattaforma di cui altri possano appropriarsi, sia un modello operativo che auspichiamo possa essere, altrove e con fortuna, replicato⁸. Il programma, infatti, viene costruito in maniera partecipata tramite una *call for proposals*, lanciata ogni autunno e aperta alla cittadinanza. Le attività che compongono il palinsesto vengono dunque ideate e progettate da antropologi e antropologhe attivi sul territorio, spesso al di fuori dell'università, insieme ad altri/e studiosi/e, professionisti/e. A Milano l'antropologia trova su questo versante terreno fertile di collaborazione con arte, design, discipline urbanistiche e servizi: mondi di confine dove già sono attivi antropologi e antropologhe e che spesso condividono, almeno in parte, sensibilità e strumenti etnografici. Interlocutori chiave rimangono anche, per scopi e metodologie in forte risonanza con il lavoro antropologico e per la dinamicità di Milano quale “città-laboratorio del Terzo Settore”, la galassia di associazioni, cooperative e imprese sociali, così come gli enti pubblici e di ricerca, i musei, gli archivi e le scuole. L'obiettivo è aprire anche spazialmente la disciplina irradiando AnthroDay per la città, per le sue piazze e le sue strade, facendo fruire gli eventi all'interno degli stessi luoghi che ne sono contesti generativi e significanti, dalle periferie ai centri cittadini, in spazi privati e in luoghi pubblici, in modo diffuso, ridisegnando e rendendo visibili le geografie dell'antropologia in città, come graficamente rappresentato dalle mappe urbane delle diverse edizioni di AnthroDay⁹.

8 Questo aspetto è stato discusso nel laboratorio “A Toolkit for Public Anthropology in the City: Tactics, Practices and Creative Visions for Crafting Anthropological Urban Events” (Michelini, L., Sbocchia, V., Pozzi, G., Santanera, G., 04/10/25, *WWNA Creativity at Work*, Bologna) e nella relazione “If the World won't come to Anthropology, then Anthropology must go to the World: the case of World Anthropology Day - Public Anthropology in Milan and Turin” (Michelini, L., Santanera, G., 18/07/2024, *8th EASA Biennial Conference*, Barcellona).

9 https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=1Lrgy9_13OzSgaht1sD4SDZgLUntwnLA&dl=45.46523181086544%2C9.17765298344948&z=10.

Su questo sfondo, nel presente saggio ci proponiamo di esplorare i legami multipli che AnthroDay intrattiene con la città di Milano. Una volta chiarito come AnthroDay, in quanto evento di antropologia pubblica, partecipa alla terza missione universitaria, mostreremo come aspetti della vita urbana del capoluogo lombardo penetrano nella sua organizzazione, influenzandone linguaggi, forme e temi. Approfondiremo, poi, l'immagine di Milano che emerge dalle attività che compongono, edizione dopo edizione, il palinsesto. Infine, ci soffermeremo su quella Milano produttiva che sfugge ad AnthroDay e con la quale antropologi e antropologhe fanno fatica a entrare in contatto, anche al fine di mostrare le strategie che abbiamo negli anni elaborato per provare a superare questo limite. Nel loro complesso, le prossime pagine mostreranno come da AnthroDay emergono tanto un'antropologia *nella città* (Low 1996), ad intendere prassi e progettualità antropologiche che si muovono in relazione, dialogo e opposizione alle strategie e alle logiche che animano e distinguono il contesto urbano meneghino, quanto un'antropologia *della città*, ovvero una rappresentazione delle peculiarità del tessuto sociale ed economico di Milano su cui si vuole criticamente intervenire, portando esempi alternativi di pensare, abitare e costruire l'urbano.

Tra antropologia pubblica e terza missione

L'intento è duplice: da una parte, si tratta di dare visibilità a forme applicate, *engaged* e collaborative di lavoro antropologico già "in atto" sul territorio; dall'altra, si vogliono mettere in rete antropologi e antropologhe accademici e non, tra di loro e con altre realtà economiche e socioculturali, per dischiudere nuovi terreni e possibilità di ricerca, di dibattito e di impiego nel mondo del lavoro. In poche parole, cerchiamo di dare spazio alle antropologie emergenti e di intercettare quella domanda di antropologia che nella società è in alcuni casi quiescente e in altri dichiarata. Là dove essa non è avvertita, di converso, ci impegniamo a crearla lavorando sulla percezione pubblica della nostra disciplina e sulle possibilità che ci si offrono per ripensarla, contrastando il misconoscimento sociale, l'indebolimento istituzionale e la svalutazione che spesso la condannano all'irrilevanza nel "mondo reale" (Podjed, Gorup, Borecky, Guerrón Montero 2021). AnthroDay vuole rispondere in modo concreto ai quesiti che interrogano la disciplina, come ricorda Ivan Bargna, ideatore e coordinatore della rassegna: "l'antropologia

può contribuire a migliorare la vita delle persone? Può aiutarci a meglio comprendere il mondo in cui viviamo e favorire la risoluzione pratica dei problemi che affliggono la nostra quotidianità e le nostre società?” (Bargna 2022, p. 135). L'ancoramento teorico non può che essere quell'antropologia pubblica che Borofsky (2000a, 2000b), fondatore del *Center for Public Anthropology*, concepisce come tesa a promuovere cambiamenti sociali e politici, a guadagnare rilevanza nei dibattiti pubblici, a proporre alternative e soluzioni percorribili per tutti (Purcell 2000), in particolare per coloro che sono marginalizzati e che non trovano posto nei nuovi ordini urbani, venendo espulsi come “vite di scarto”. A questo livello, vogliamo intercettare un pubblico ampio, diversificato e non specialista, lavorando a partire dall'autonomia organizzativa, dalla gratuità e dalla diffusione urbana della manifestazione, in modo da favorire la propagazione del sapere antropologico e la pubblica riconoscibilità della nostra figura e professionalità¹⁰.

Il “grande pubblico” non esaurisce, tuttavia, il potenziale dell'antropologia, almeno nella misura in cui “un pubblico” si differenzia sempre da un generico “tutti” in quanto prodotto politico e contestuale, che si forma in certi luoghi e all'interno di forme specifiche di relazione. Quanto vuole essere “pubblica” la nostra antropologia e a quale pubblico si rivolge (McIlwraith 2018)? Il nostro pubblico principale, come antropologi e antropologhe, non può che essere composto innanzitutto da tutti coloro che rendono possibile la ricerca etnografica e che vi prendono parte nelle sue diverse fasi (Fassin 2017). AnthroDay si rivolge dunque “a tutti” ma, soprattutto, alle comunità con le quali intessiamo a Milano relazioni progettuali, etnografiche, professionali, interdisciplinari, educative e di collaborazione: le persone con cui facciamo etnografia “sotto casa”, gli studenti e le studentesse con cui stringiamo un patto educativo, gli antropologi e le antropologhe che operano nei quartieri, i professionisti e le professioniste, gli enti, i ricercatori e le ricercatrici di altre discipline con cui co-progettiamo gli eventi.

Così la nostra antropologia, nel suo “divenire pubblica”, non si arresta alla dimensione comunicativa, mediatica e di dibattito (Borofsky, De Lauri 2019), rivelandosi inseparabile da quella “applicata” – che mira a un rilevante allargamento di orizzonti e di impieghi ben oltre il campo accademico (Colajanni 2015) – ma anche da quella “professionale” (Severi, Landi

10 La domanda, per nulla retorica, “Che cosa fa un antropologo?” è al centro di un cortometraggio AnthroDay: <https://www.youtube.com/watch?v=43x1jR28kzo>.

2016), *engaged* e militante (Low, Merry 2010, Bille Larsen, et al. 2022)¹¹. Proponendosi di superare l'eccessiva polverizzazione delle antropologie "specializzate" contemporanee, che nel loro continuo moltiplicarsi mettono nitidamente a fuoco il proprio oggetto smarrendo però visione d'insieme e capacità di incidere socialmente e politicamente (Ingold 2020), AnthroDay cerca di restituire rilevanza pubblica alla disciplina costruendo una piattaforma comune per le tante comunità di pratica (Lave, Wenger 1991) – polifoniche, dinamiche e financo divergenti – che intorno all'antropologia sono già fiorite, stanno emergendo o possiamo aiutare a svilupparsi a Milano.

In questo processo AnthroDay è entrato a far parte anche dell'attività di terza missione portata avanti dall'Università di Milano-Bicocca e dunque di un ulteriore assetto istituzionale, che ne definisce le modalità di operare, gli obiettivi e i vincoli (Bargna 2022). Istituita nel 2012, la terza missione costituisce quell'insieme di attività che mettono in contatto l'università e la società, affiancando i mandati accademici tradizionali di insegnamento e ricerca. Come hanno sottolineato molti autori, la terza missione rischia ambigualmente di rafforzare la matrice neoliberista delle trasformazioni che hanno investito l'accademia negli ultimi decenni, dal momento che valorizza le ricerche che possono essere utili alle esigenze del sistema economico (Benadusi, Altin 2022, p. 24, Perulli 2018, p. 34). D'altro canto, se interpretata in chiave di *public engagement* – dove il bene prodotto ha un contenuto culturale, sociale, educativo e di cittadinanza attiva – la penetrazione dell'università nella società costituisce un'occasione per valorizzare e rafforzare la tradizione civico-applicativa che da tempo esiste nell'antropologia italiana (Benadusi 2020, Colajanni 2020, Riccio 2011, Severi, Landi 2016). È in questa direzione che AnthroDay prende parte alla terza missione (Bargna 2022, p. 138), nella convinzione che l'antropologia possa rappresentare proprio uno di quei "beni pubblici che aumentano il benessere della società" cui allude l'ANVUR, l'Agenzia Nazionale di Valutazione del sistema Universitario e della Ricerca (Porcellana 2018, p. 118).

11 Oltre ai partenariati già ricordati, negli anni abbiamo collaborato con ANPIA (*Associazione Nazionale Professionale Italiana di Antropologia*) e in diverse edizioni abbiamo dedicato il convegno inaugurale all'incontro "tra antropologie": nel 2019 il tema è stato "Il volto pubblico dell'antropologia"; nel 2021, "Saper fare insieme. Antropologi nel sociale e nel mondo del lavoro"; nel 2022, "Antropologia per non-antropologi. L'insegnamento dell'antropologia nella formazione delle figure professionali".

AnthroDay a Milano: fenomenologia di una festa e di un evento

La scelta di organizzare una rassegna urbana, di optare cioè per la cornice dell'evento, è figlia della volontà di dialogare criticamente e di sporcarsi le mani con una Milano che si rappresenta alternativamente come "città globale" (Sassen 1991), "creativa" (Landry 2000), "smart" (D'Orsi, Rimoldi 2022), puntando su un modello di "imprenditorialismo urbano" (Harvey 1989) e di "secondo welfare" (Saraceno 2021) che allestisce l'urbano come un set per grandi eventi culturali, come Book City, Design Week, Fashion Week, Salone del Mobile e tanti altri. Anche la scelta di format esperienziali, pratici e performativi – le attività AnthroDay sono suddivise nel programma in incontri, passeggiate etnografiche, laboratori, proiezioni, mostre ed eventi per bambini/e – si ricollega al capitalismo culturale contemporaneo, dominante nella "società dello spettacolo" (Debord 1967). È innegabile un certo grado di contiguità – ma non di complicità – con i processi di vetrinizzazione della realtà (Codeluppi 2007), di estetizzazione e di spettacolarizzazione del quotidiano (Featherstone 1994), di consumo gentrificato dell'alterità (Semi 2015) e di artificazione (Heinich, Shapiro 2012), che caratterizzano le metropoli contemporanee e Milano in primis. Non dimentichiamo che una delle scommesse di AnthroDay risiede precisamente nel "riuscire a coniugare la dimensione dell'evento, che per sua natura ha tempi brevi e alta visibilità, con quella più nascosta, temporalmente più dilatata e duratura, del processo" (Bargna 2022, p. 152). Ci assumiamo il rischio di portare l'antropologia "sul palcoscenico" della città nella convinzione che il potenziale trasformativo e di critica della nostra disciplina possa dispiegarsi, rimodulando criticamente la "superficialità" dell'evento e i linguaggi egemonici senza condividerli appieno, in quella "zona di sviluppo prossimale" (Vygotskij 2008) in cui la distanza rende desiderabile l'interazione e la prossimità la rende possibile.

Come AnthroDay abbiamo allora scelto di partecipare all'ecosistema urbano, posizionandoci "alla giusta distanza" e organizzando una rassegna di antropologia che abbia i tratti della festa, dove la parziale contaminazione con gli immaginari dominanti non escluda spazi di creatività, critica e ribaltamento. Le feste – scrive Bonato (2017, p. 13) – imperversano nella società contemporanea: in particolare le feste urbane cosiddette "nuove" – ovvero festival culturali e artistici, flash mob, rave party, manifestazioni sportive – prive di radici storiche o religiose. Le feste "nuove" non si contrappongono nettamente a quelle "tradizionali", dal momento che la festa non è mai

davvero tradizionale, ma è piuttosto il frutto dell'interazione politica tra codice rituale, libera interpretazione dei partecipanti, complessità del contesto locale, sguardo sul mondo e modulazione del frame significativo (Faeta 2005, pp. 32-33). Con quelle "tradizionali", le feste "nuove" condividono la sospensione del quotidiano, la struttura policentrica, l'affermazione di un certo spirito comunitario e una valenza emozionale che può prendere la forma di un "decontrollato controllo delle emozioni" che rifugge le esagerazioni (Spineto 2021, posiz. 1181). È in questo senso che pensiamo ad AnthroDay come alla festa dell'antropologia, un luogo materiale, simbolico e politico dove la riappropriazione gioiosa dello spazio urbano si combina con una dimensione impegnata, stimolando senso di appartenenza e occasioni di aggregazione.

La sospensione del quotidiano appare nel parziale rovesciamento delle relazioni di potere e nell'allentamento delle regole normalmente in vigore: si apre uno spazio "eccezionale" dove la nostra disciplina e i suoi mondi relazionali, spesso marginalizzati, sono posti al centro. Gli antropologi e le antropologhe – all'interno della cornice dell'evento e in co-progettazione con i territori – possono raccontare i progetti interdisciplinari ai quali lavorano dando risalto alle loro competenze, che nella gerarchia dei saperi e delle professioni – come hanno messo in luce diversi autori (Suchman 2007, p. 4, Otto, Smith 2013, pp. 6-7) – rischiano di essere svalutate o di non essere riconosciute come antropologiche. Qualche esempio aiuterà a chiarire questo aspetto.

L'Ecomuseo Urbano Milano Nord (EUMM) partecipa ad AnthroDay dalla sua prima edizione. Sorto nel 2006, fra i primi ecomusei in Italia, si propone di valorizzare il patrimonio culturale – materiale e immateriale – del Nord di Milano coinvolgendo le comunità locali. Per questo motivo organizza visite guidate ai rifugi antiaerei della Seconda guerra mondiale della fabbrica Breda. Questa attività è confluita, ampliata, nell'edizione 2019 di AnthroDay, consentendo al pubblico di confrontarsi con voci, testimonianze e paesaggi sonori in un percorso di conoscenza della memoria storica e di condivisione emozionale¹². Negli anni la partecipazione dell'Ecomuseo ha cambiato forma e nel 2023 le antropologhe Alessandra Micoli e Michela

12 "Raccontare la memoria: Milano e la guerra attraverso i Bunker Breda", A. Micoli (antropologa, EUMM), F. Lampugnani (studentessa in Scienze Antropologiche ed Etnologiche, Unimib), edizione 2019.

Bresciani, insieme all'EUMM e al progetto Bookforest¹³, hanno sfruttato il tema dell'edizione "Milano fuori di sé" per ideare una passeggiata al Parco Nord su più livelli intrecciati, tra processi di riforestazione urbana, narrazione della guerra, meccanismi dell'oblio e ricucitura delle connessioni tra Milano e il territorio "fuori di sé". La passeggiata "Il complesso rapporto tra natura e cultura: un parco periurbano milanese dove sperimentare connessioni multispecie", come chiarisce Micoli, voleva essere "una prova, un test"¹⁴, dal momento che non solo non rientrava nell'offerta culturale esistente, ma non semplificava neanche i contenuti antropologici come solitamente avviene nelle attività divulgative dell'EUMM. Al contrario, la passeggiata etnografica coinvolgeva attivamente i partecipanti in una complessa riflessione sulle relazioni fra umani e non-umani nel Parco Nord, facendo leva sugli interessi e sulle competenze di un pubblico colto¹⁵ intercettato dall'università e normalmente irraggiungibile. Il successo dell'evento ha fatto sì che venisse riproposto anche al di là delle giornate AnthroDay, ampliando l'offerta culturale e formativa del Parco Nord e rafforzandone il versante antropologico.

Anche il Museo delle Culture di Milano (MUDEC) partecipa dalla prima edizione, nel 2019. In maniera per certi versi simile a quanto sostenuto da Micoli, Carolina Orsini, antropologa e conservatrice anziana del museo, racconta come la rassegna apra uno spazio d'azione "straordinario". Le visite guidate organizzate durante AnthroDay consentono di "raccontare storie che aggiung[ono] degli strati di significato alle collezioni permanenti o alle mostre". "È sempre stato di interesse per noi [partecipare ad AnthroDay] – chiarisce Orsini – perché in una collezione permanente non possiamo raccontare tutte le storie che gli oggetti hanno in sé come potenziale; queste giornate invece ci permettono di raccontare gli oggetti in diversi modi"¹⁶.

Come suggeriscono questi esempi, la partecipazione ad AnthroDay consente di fare ciò che altrimenti, per conto proprio e al di fuori della cornice dell'evento, sarebbe impossibile (o complicato) fare. Questa opportunità

13 <https://www.bookforestmilano.it/>.

14 Intervista condotta da Alessandra Belli nel 2025 (studentessa in Scienze Antropologiche ed Etnologiche, Unimib).

15 A titolo di esempio, nell'edizione del 2022, solo il 18,5% del pubblico dichiarava di possedere un diploma di scuola media inferiore o superiore (Bargna 2022, p. 145).

16 Intervista condotta da Alessandra Belli nel 2025 (studentessa in Scienze Antropologiche ed Etnologiche, Unimib).

non è stata sfruttata, tuttavia, da coloro che si sono accostati alla manifestazione nell'ottica di disporre di una facile vetrina. Appare qui una mancata comprensione dello spirito dell'evento che non mira semplicemente a offrire visibilità, ma ad aprire processi generativi e trasformativi, in quanto momento "straordinario" separato dalla quotidianità (Bargna 2022, p. 141).

Per mostrare alla cittadinanza che cosa gli antropologi e le antropologhe sanno e sanno fare, AnthroDay fa leva sulla dimensione esperienziale, evitando modalità di comunicazione frontali (a eccezione del convegno inaugurale, significativamente l'unico evento ospitato all'interno dell'università). Questa è certamente una strategia comunicativa tesa ad attrarre un pubblico ampio, che ricalca gli aspetti ludici del capitalismo culturale contemporaneo. Nel nostro caso, tuttavia, il coinvolgimento emotivo e festoso non vuole esaurirsi nel mero intrattenimento, ma mira a produrre una conoscenza multisensoriale che parte dal corpo. Anche in questo caso un esempio può essere utile a chiarire. L'antropologa dei media Giovanna Santanera, co-autrice di questo saggio, e l'antropologa, giornalista e radio-conduttrice Sara Zambotti per l'edizione del 2020 avevano deciso di organizzare un'attività che portasse il pubblico a riflettere sulla pratica urbana del camminare ascoltando musica e podcast. Dopo una fase di brainstorming, le due antropologhe hanno progettato una passeggiata sonora con gli auricolari, ai giardini di Porta Venezia, che si concludeva con un momento di discussione collettiva¹⁷. Lasciarsi coinvolgere emotivamente dalle melodie, ascoltare un racconto e camminare nel parco non erano svago ed evasione finì a sé stessi ma costituivano dei modi incarnati di pensare: una pratica creativa la cui finalità non era la locomozione (raggiungere una destinazione), ma fare esperienza del movimento e riflettere sulla percezione del luogo mediata dal suono, grazie al tempo altro dell'evento.

AnthroDay – come ha scritto Bargna (2022, p. 133) – vuole anche celebrare l'orgoglio di essere antropologi e antropologhe, stimolando quello spirito comunitario, proprio delle feste, in una collettività professionale dispersa e che non si sente adeguatamente riconosciuta. Non solo coloro che partecipano alla rassegna hanno qualcosa in comune, ma è la partecipazione stessa che è in grado di stimolare un senso di condivisione. Aiuta a creare legami fra realtà anche molto diverse fra loro e che difficilmente avrebbero

17 "Smartphone, playlist e antropologia: una passeggiata sonora per Milano", edizione 2020.

altrimenti occasione di entrare in contatto. Riprendiamo nuovamente le parole di Micoli: “Quest’anno [2025] [AnthroDay] aveva anche il coinvolgimento della Casa degli Artisti e di Via Farini, che sono sicuramente delle realtà che sulla città sono importanti dal punto di vista culturale. Sono realtà con cui è bello partecipare ma con cui è difficile entrare in rete e questa è proprio un’opportunità per essere messi in relazione con realtà che reputiamo interessanti”¹⁸. “Entrare in rete” può innescare nuovi progetti. Per esempio, dopo avere organizzato insieme diverse attività per AnthroDay, Zambotti e Santanera hanno co-progettato la rubrica “Cosa si dice in Africa?”, che dal 2021 al 2023 ha portato, a cadenza settimanale, l’antropologia sulle onde di Radio 2, nel programma *Caterpillar*. Allo stesso modo *LaRivistaCulturale.com* – un giornale online di antropologia per pubblici non accademici –, in seguito alla partecipazione all’incontro “Pubblicare l’antropologia. A che cosa ci serve?”¹⁹, è diventata media partner di AnthroDay e dal 2026 ospita articoli scritti da coloro che sono coinvolti nell’organizzazione degli eventi.

Questi sono solo alcuni esempi di progetti scaturiti, in un modo o nell’altro, da AnthroDay, e fanno parte di uno scenario probabilmente molto più vasto, ma difficile da mappare, perché si estende oltre l’evento e il nostro “controllo”. Proprio per esplorare questa dimensione temporalmente dilatata, dal 2025 AnthroDay è diventato anche una piattaforma di ricerca. Gli studenti e le studentesse del corso di laurea magistrale in Antropologia culturale e sociale dell’Università di Milano-Bicocca hanno la possibilità di ottenere crediti formativi conducendo interviste qualitative agli organizzatori degli eventi, per approfondire, fra le altre cose, le ricadute di AnthroDay sul territorio. Con lo stesso obiettivo, nel 2025 abbiamo commissionato alle antropologhe visive Rossella Schillaci e Alexandra d’Onofrio due cortometraggi che esplorano i processi di ideazione e di creazione che sfociano negli eventi di AnthroDay: il primo, *Frammenti dal futuro*²⁰, ripercorre la realizzazione della Festa dell’Antropologia Pubblica “Circo in pillole: frammenti dal futuro”, tenutasi a Torino in collaborazione con FLIC Scuola di Circo e

18 Intervista condotta da Alessandra Belli (studentessa in Scienze Antropologiche ed Etnologiche, Unimib).

19 V. Matera (antropologo), M. Pignatelli (antropologa, direttrice *LaRivistaCulturale.com*), N. Cavalli (Ledizioni), C.G. Gibella (Meltemi), F. La Cecla (antropologo), edizione 2022.

20 <https://www.youtube.com/watch?v=kuc5ydKXqu0>. La realizzazione dei due cortometraggi è stata finanziata dal Dipartimento di Lingue, Letterature, Culture e Mediazioni dell’Università di Milano Statale e dal Dipartimento di Studi Umanistici dell’Università IULM.

con gli studenti di antropologia dell'Università di Torino; il secondo, *Maschi del futuro*²¹, segue i gruppi di autocoscienza maschile tenuti dall'associazione Mica Macho e dall'antropologo Francesco Ferreri, autore del podcast *Antropoché*?²².

Milano nell'AnthroDay: prospettiva critica e poetiche sociali

Partecipare ad AnthroDay significa confrontarsi con una pluralità di progetti e ambiti di intervento particolari dove le tante antropologie contemporanee offrono il proprio contributo sul campo. Dal momento che i diversi eventi si svolgono nei contesti dove le esperienze sono state condotte (o dove si intenderà condurle), AnthroDay, parlando di antropologia, non può che parlare anche dei luoghi dove si pratica l'antropologia, dando vita a un vero e proprio "racconto antropologico" di Milano. Attraverso la lente offerta da AnthroDay, prende forma l'immagine sfaccettata, a tratti contraddittoria e certamente un po' caotica, di una città lontana dalla narrazione del city-branding che, in cerca di un'identità competitiva (Anholt 2007), ha ridotto la complessità urbana in favore di una rappresentazione facilmente comunicabile e finalizzata all'attrazione di flussi di persone, denaro e merci (Kavaratzis 2004, Rolando 2018, Tozzi 2023). Milano capitale del lusso, dell'eleganza e della ricercatezza, dove le bellezze artistiche e culturali incontrano la vocazione creativa, imprenditoriale e innovativa degli abitanti. Di questo immaginario brandizzato poco rimane nella Milano di AnthroDay, al di là dello skyline della grafica di alcune edizioni passate.

Una parte considerevole degli eventi, infatti, ha luogo in quelle periferie o emiperiferie che, matura la deindustrializzazione neoliberista, sono al centro dei più significativi interventi di trasformazione urbana o, al contrario, sono oggetto di politiche mirate di abbandono istituzionale: da Barona, Bovisa e Bicocca – dove sorgono le università e dove la terza missione prova, con slancio di prossimità, a ricucire le distanze – sino a Corvetto, Giambellino, Lorenteggio, Rozzano e Cernusco sul Naviglio, solo per citarne alcune (Bortolotti, Grassi 2025, Bovone 2014, Grassi, Pozzi, Rimoldi 2024, Pozzi 2020). Si tratta di periferie esterne o interne alla città – in alcuni casi anche di città satellite e "dormitorio" dell'hinterland – sospinte ai margini dell'or-

21 <https://www.youtube.com/watch?v=u0hvs8kSits>.

22 <https://www.antropoché.com/>.

dine urbano dominante, dove alta è la densità di case popolari, di popolazione anziana e migrante, che subiscono processi di profonda stigmatizzazione e di rimozione dall'immaginario; ma anche di quartieri che viceversa sono sovraesposti e presi di mira dalle brame della speculazione e della gentrificazione. È proprio in questi contesti che sono più forti l'attivismo e la militanza di abitanti e ricercatori, dove l'antropologia pubblica e applicata si trova impegnata in prima linea nella lotta per il "diritto alla città" (Brenner, Marcuse, Mayer 2012). Di fronte al deterioramento delle forme dell'abitare nei quartieri popolari e periferici, le attività di AnthroDay portano in scena la resistenza ai processi di riqualificazione, espulsione e privatizzazione. Le periferie si trasformano così in laboratori urbani creativi proiettati verso futuri alternativi, oltre l'imperante riduzione a luoghi di degrado e violenza (Wacquant 2007, pp. 67-68).

Sono da questo punto di vista illuminanti le tante attività portate avanti da AnthroDay a Molise-Calvaire, periferia conosciuta come "il quartiere dei matti", in virtù del triste primato cittadino della più alta concentrazione di persone con disagio psichico, e "degli alloggi Aler", per la massiccia presenza di edilizia residenziale pubblica. A questa narrazione ghetizzante si contrappone una concezione della bellezza come qualcosa di ubiquo, che nasce nel quotidiano e dalla conoscenza profonda dei luoghi interstiziali: quella bellezza delle periferie impressa nelle fotografie della mostra "Sguarda_MI: i quartieri del Municipio 4 negli scatti di chi lo vive"²³, realizzata dagli abitanti del quartiere contro lo stigma e il pregiudizio. Nella stessa direzione hanno lavorato le passeggiate etnografiche organizzate dall'antropologo, co-autore di questo saggio, Leone Michelini e dall'associazione Todo Modo: "A passo lento. Itinerario a piedi tra animazione sociale e culturale in Calvaire"²⁴, dedicata ai progetti di riqualificazione urbana dell'area dell'ex-macello e alla galassia associativa attiva nel quartiere; "Diversi quotidiani. Una passeggiata etnografica tra le merci che raccontano mondi lontani"²⁵, focalizzata sugli itinerari dello shopping e sulla presenza a Calvaire del più vasto mercato ortofrutticolo di Milano. Alle storie di migrazione, alla coabitazione tra diverse popolazioni urbane e alle esperienze dei minori stranieri non accompagnati e degli adolescenti del quartiere, hanno dato voce i laboratori "Quartiere Molise Calvaire. Identità territoriale in uno scenario in trasfor-

23 Associazione Todo Modo, L. Michelini (antropologo), edizione 2022.

24 *Ibidem*, edizione 2023.

25 Associazione Todo Modo, Z. T. Lofranco (antropologa), edizione 2024.

mAzione”²⁶ e “Identità in movimento. Orizzonti di senso a confronto”²⁷. Come nel caso di Molise-Calvairate, anche a Gratosoglio la preparazione di un singolo evento è stata l’occasione per aprire un dialogo trasformatosi in collaborazione progettuale nel corso delle edizioni successive: dal laboratorio “Direzione Gratosoglio. Dare senso all’abitare”²⁸ è nata, nel 2024, la rassegna di eventi “Direzione Gratosoglio. Strade periferiche per un altro sguardo”²⁹, comprendente la “Passeggiata musicale: diversi, ma unici” e la “Passeggiata itinerante per Gratosoglio”, i laboratori “Scatti e note messi a margine” e “Quando le religioni entrano a scuola”. Una pluralità di eventi riuniti per accendere i riflettori su Gratosoglio – quartiere “dimenticato” di Milano Sud – e per mostrare la dimensione di “laboratorio” della periferia, luogo di prima sperimentazione di forme inedite, inclusive e controcorrente di vivere e di lavorare nella complessità.

L’intreccio tra diversità culturali, religiose e di classe, tra stigmatizzazione e abbandono istituzionale, che contraddistingue le periferie milanesi, le rende contesti dallo sconfinato potenziale d’innovazione in cui emergono forme altre dell’abitare e produttive strategie di resistenza alle logiche predatorie delle politiche urbanistiche. Anche in questa occasione alcuni esempi possono venirci in soccorso per arricchire il quadro appena delineato. L’evento “Alla scoperta del LAC: il Laboratorio di Antropologia del Cibo”³⁰, al Giambellino, ha offerto al pubblico di AnthroDay la possibilità di entrare in contatto con un’interessante realtà che, attraverso il cibo, promuove l’incontro culturale in un contesto interetnico e dinamico. La passeggiata “Ascoltare le periferie urbane. Sguardi, storie e pratiche interculturali a Baranzate”³¹ ha invece promosso una riflessione sulla cultura orale “della periferia” presentando a conclusione il podcast *Come2 Baranza*, realizzato dai ragazzi e dalle ragazze del collettivo Slyanz, che racconta Milano dal punto di vista dei *maranza*. Le tematiche e i protagonisti dell’iniziativa sono

26 Laboratorio di quartiere Molise-Calvairate, L. Michellini (antropologo), edizione 2024.

27 F. Sammarone e F. Buscaglia (antropologi), V. Ledono (Cooperativa Comunità Progetto), edizione 2026.

28 Laboratorio di quartiere, parrocchie di Gratosoglio, S. Carlini (antropologa), edizione 2023.

29 E. Galimberti (fotografa), E. Gintoli (orchestra Kethanè), S. Carlini (antropologa), parrocchie di Gratosoglio, Università Cattolica.

30 LAC (Laboratorio Antropologia del Cibo), G. Ubaldi (antropologa), edizione 2022.

31 C. Grillo (antropologa, aps La Rotonda), C. Paris e L. Bozzoli (aps Trave), edizione 2024.

stati in seguito coinvolti nel palinsesto di *AnthroDay alla Radio* prendendo parte all'evento in diretta radiofonica “Milano e le sue periferie tra disuguaglianze sociali e diversità culturali”³².

Nelle diverse edizioni di AnthroDay, nel più ampio quadro delle tante progettualità e collaborazioni realizzate nelle periferie milanesi, si possono identificare – senza pretese di esaustività – alcune tematiche centrali e ricorrenti. Significativamente, l'abitare emerge quale ambito privilegiato di intervento dell'antropologia pubblica e applicata cittadina che trova, di rimando, ampio spazio nelle attività organizzate in occasione di AnthroDay. In una città che esclude e marginalizza un numero crescente di persone (Brivio 2013, Carpinì 2022, Grassi 2022, Turolla 2017), i progetti cui partecipano antropologi e antropologhe si focalizzano su quella distorta osmosi tra diversità e disuguaglianze che è stata la tematica dell'edizione 2024, intitolata “Divers3 Disegual3 - Quel che ci unisce e quel che ci divide”. “Antropologia pubblica e politiche abitative: esperienze e criticità a confronto”³³, ad esempio, è stato un incontro esplicitamente pensato per riflettere sul contributo che l'antropologia può dare in situazioni di vulnerabilità abitativa. “Abitare San Siro: una camminata per conoscere uno dei quartieri pubblici più grandi di Milano”³⁴ è invece una passeggiata che ha consentito ai partecipanti di confrontarsi con le strategie che le persone, i gruppi organizzati e le istituzioni attuano per rispondere al bisogno di casa. Allo stesso modo, i centri di accoglienza per richiedenti asilo e rifugiati, i dormitori e le residenze per persone con disabilità sono altri spazi dell'abitare che sono stati negli anni al centro di numerose attività.

Ambiente è un altro macro-tema che attraversa AnthroDay. Non si tratta dell'ennesima manifestazione della *greenwave* (Checker 2011) che anima i progetti di sviluppo sostenibile e le politiche green in diverse zone della città (Raccanelli 2024). Al contrario, la sostenibilità ambientale e sociale che si delinea attraverso le attività di AnthroDay richiama piuttosto un'azione di supporto alla diversità biologica e culturale finalizzata all'immaginazione di spazi di socialità trasversale, che uniscono umani e non umani nel loro

32 D. Pestalozza (Radio Popolare), L. Michellini e P. Grassi (antropologi), edizione 2024.

33 Y. Rutigliano (Fondazione Arché), G. Pozzi, L. Lo Re, M. Vinai e S. Stefani (antropologi), progetto Abitare il dormitorio, Rete Città Sane OMS, edizione 2019.

34 F. Cognetti e M.E. Ponno (Politecnico di Milano), P. Grassi (antropologo), G. Manfredi (Sicet Milano San Siro), edizione 2023.

“diritto alla città” (Brightman, Lewis 2017, Tsing 2021)³⁵. Nel laboratorio al Parco della Vercellina “Residui: spazi, comunità e cibo per ripensare i rapporti fra l'urbano e il naturale”³⁶, i partecipanti – guidati da antropologi, architetti e progettisti – hanno potuto riflettere sul rapporto fra spazio, persone e altre specie attraverso attività di semina e pianificazione in una zona periurbana. La passeggiata “Taking wildness seriously: incontri multispecie in una città more-than-human”³⁷, al parco Bergamella, ha invece portato il pubblico a scoprire le lontre che abitano Milano; mentre la passeggiata “Dalle Orobie al Parco Agricolo Sud: pastori in città”³⁸ ha fatto conoscere un pastore transumante che sverna alle porte della città, per parlare di animali in zone abitate e di negoziazione degli spazi, di conservazione della biodiversità e di incontri tra mondo rurale e urbano. Milano multi-specie ha una storia, violenta e silenziata, che è stata recuperata dalla passeggiata “Animal Urbis: animali, città e memorie urbane nello Zoo dei Giardini di via Palestro a Milano”³⁹. L'ambiente antropocenico, inquinato e surriscaldato, sempre più povero di biodiversità, è stato l'oggetto anche dei laboratori organizzati dall'associazione Himby (Hot In My Backyard)⁴⁰ e, per le scuole, da Cittadini per l'aria Onlus con “L'aria che respiriamo ci unisce, ma come cambiarla? Un laboratorio antropologico per capire come agire insieme”⁴¹, con l'obiettivo di promuovere strumenti per rendere pensabile e socializzabile a livello locale il cambiamento climatico, normalmente pensato come questione di portata globale.

Patrimonio è un altro tema che attraversa il lavoro di antropologi e antropologhe che interrogano i processi di patrimonializzazione con attività che coinvolgono non solo gli spazi istituzionali dei musei e degli archivi, ma anche quelli aperti delle strade, portando allo scoperto memorie silenziate e mondi sommersi. Questo è particolarmente evidente nelle passeggiate e nei laboratori che riflettono, da prospettive altre, sullo spazio pubblico

35 Questi temi sono stati affrontati nel convegno dell'edizione 2023 “Gli abitanti non umani della città”, 16/02/2023, Università di Milano-Bicocca.

36 A. Nichetti, F. Della Costa e G. Pozzi (antropologi), Progetto OnFoods, M. Frangipane (Terzo Paesaggio), edizione 2024.

37 M. Fantò (antropologo), S. Venturini (biologo), edizione 2023.

38 Cooperativa Eliante, M. Benciolini (antropologa), edizione 2023.

39 M. De Simone (educatrice) e M. Fantò (antropologo), edizione 2024.

40 Collettivo HIMBY, edizioni 2020 e 2021.

41 G. Pozzi e V. Matera (antropologi), Cittadini per l'aria Onlus, edizioni 2023 e 2024.

della città. Fin dalla prima edizione di AnthroDay, Migrantour – la rete europea di percorsi urbani interculturali ideati e accompagnati da persone con background migratorio – ha organizzato passeggiate nelle zone di Via Padova, Paolo Sarpi e Porta Venezia, per illustrare il contributo che le migrazioni hanno dato al patrimonio culturale urbano⁴². Sulla stessa lunghezza d'onda, l'itinerario storico-linguistico “Le lingue di Milano: il cambiamento linguistico”⁴³ ha consentito al pubblico di ascoltare la pluralità di lingue che si parlano a Milano – ben oltre l'italiano e il milanese –, mentre l'incontro “Alla scoperta della comunità armena di Milano”⁴⁴ ha riallacciato i fili della memoria che legano la realtà meneghina al genocidio e alla diaspora degli armeni. Il laboratorio “Hacking Monuments”⁴⁵, invece, ha smascherato la relazione tra monumenti e spazio pubblico della città, denudando una connessione con l'alterità, il potere e il colonialismo che viene normalmente invisibilizzata.

Le Milano multiple che emergono da AnthroDay mettono così in evidenza e in dialogo le diverse visioni che gli antropologi e le antropologhe hanno, e mettono in pratica, della città e del suo futuro. L'antropologia – a maggior ragione nella sua versione applicata, “impegnata” e pubblica – è educazione ad altre possibilità di stare nel mondo e disciplina (e pratica) della speranza (Ingold 2019, p. 22). Anche quando questa si confronta con settori cardine dell'economia milanese, come il design e la finanza, lo fa da una prospettiva decentrata e attenta alla dimensione micro della vita delle persone. Da questo punto di vista la passeggiata nel quartiere Bovisa “Sentieri urbani. Design e antropologia in cammino”⁴⁶, motore di un dialogo tra antropologi e designer (Di Prete, et al. 2021), ha discusso di creatività, sostenibilità e rigenerazione, a partire da un'idea di progettazione urbana “agopunturale”, con micro-interventi effimeri ed eventi transeunti che si rivelano in grado di migliorare la vita urbana in maniera più incisiva di costosi progetti imposti e

42 Fondazione Acra, Migrantour Milano, G. Pozzi e F. Vietti (antropologi).

43 V. Matera (antropologo), S. Morgana e R. Ronza (Università Cattolica), M.M. Benzioni (Urban Genoma), edizione 2022.

44 A. Hakobyan, L. Michelini e M. Mollica (antropologi), M. Mavian (Casa Armena-Hay Dun Milano), A. Manoukian (Unione degli Armeni d'Italia), F. Pesoli (giornalista), edizione 2023.

45 S. Da Pozzo (artista), V. Mutti (antropologa), edizione 2021.

46 L. Michelini e G. Santanera (antropologi), D. Crippa (Repubblica del Design), B. Di Prete e A. Rebaglio (designer Politecnico di Milano), edizione 2022.

implementati su grande scala. Anche la finanza si è fatta “micro” nel laboratorio “Bilancio dei desideri: laboratorio di gestione del budget familiare”⁴⁷, dove i partecipanti si sono accostati alla dimensione antropologica, relazionale e sociale della gestione del denaro e dei consumi individuali, di coppia o di famiglia, e nella “Passeggiata etnografica nella Milano della Finanza” che, portando il pubblico al passo di operatori di finanza etica, lavoratori della *gig-economy* e antropologhe, ha decostruito criticamente i luoghi storici della Milano finanziaria⁴⁸.

Milano che vieni, Milano che vai

La risposta che abbiamo avuto in questi anni da Milano, almeno da quella sua parte “che accoglie” AnthroDay, è stata certamente positiva e ci ha incoraggiato a continuare. Tuttavia, abbiamo constatato, edizione dopo edizione, che esiste una Milano “che sfugge” e con cui facciamo più fatica a stabilire connessioni, ovvero il mondo produttivo meneghino, quello della finanza, delle imprese e della pianificazione urbanistica, insomma quel “centro” simbolico e geografico della città dove è più arduo accedere, che è più ostile alla critica, più impermeabile alle istanze di cambiamento e tutt’ora in gran parte all’oscuro della *corporate* o della *business anthropology* (Simon 2016). Proprio per queste ragioni, per il futuro, appare fondamentale consolidare il dialogo con le imprese, a maggior ragione alla luce della crescente diffusione in molti ambiti professionali di una certa “sensibilità antropologica” e dell’interesse verso nozioni chiave del nostro sapere, quali “etnografia” e “cultura”, che vengono però distorte, piegate a processi di mercato e maldestramente (ri)appropriate da altre professionalità. AnthroDay potrebbe in questo modo rafforzare la sua natura di ponte tra formazione e ricerca universitaria, da un lato, e società e mondo del lavoro, dall’altro, anche facilitando la collocazione professionale dei tanti laureati e laureate in antropologia, fuori dall’accademia: a queste considerazioni e alle sperimentazioni connesse affidiamo perciò le ultime righe di questo saggio.

47 B. Aiolfi e C. Dallavalle (antropologhe), M. Cellini (assistente sociale), Mag2 Finance, edizione 2019.

48 Gruppo di Ricerca Antropologia della Finanza (GRAF), F. Bravin (antropologo), Antropolis, Centro Ricerche Etno-Antropologiche (CREA), Fondazione Finanza Etica, Rappresentanza Gig-workers Milano, edizione 2024.

L'incontro – presso l'azienda di telecomunicazione Plink – “Antropologia e business: antropocentrismo, sviluppo circolare e sostenibilità sociale in un'impresa di telecomunicazione della Brianza”⁴⁹ ha confermato l'esistenza di un terreno fertile, che merita di essere battuto. Il pubblico dell'incontro era per lo più composto da piccoli e medi imprenditori lombardi, che mai avevano sentito parlare di antropologia. Dopo essere stati introdotti alla *business anthropology*, hanno potuto conoscere più nel dettaglio l'applicazione dell'antropologia al mondo del business, in dialogo con *l'Head of people and innovation* e il fondatore-CEO dell'azienda. Significativamente, le domande del pubblico sono state rivolte per lo più ai relatori antropologi. Queste vertevano sulle difficoltà concrete vissute dagli imprenditori nella loro quotidianità lavorativa, che – alla luce dell'incontro – venivano ora inquadrare anche in termini culturali, offrendo un altro punto di vista per affrontarle. Un imprenditore ha raccontato di non riuscire a farsi capire dai suoi operai – nelle sue parole definiti “giovani tiktokker” – per poi concludere che per affrontare i problemi nella gestione delle risorse umane segue costosi corsi che gli propongono “ricette pronte” elaborate da quelli che ha chiamato ironicamente “iron men”, che non hanno mai messo piede non solo nella sua azienda ma neanche in Brianza e che gli risultavano del tutto inutili. Nei mesi seguenti all'evento le richieste di contatto con gli antropologi che avevano partecipato all'incontro sono state numerose da parte del pubblico di imprenditori, che aveva intuito il potenziale di una disciplina che valorizza la conoscenza dei contesti specifici di lavoro e di vita. D'altro canto, dobbiamo però anche constatare che il CEO ha vissuto come problematico il successo della partecipazione degli antropologi a quello che percepiva come un evento di promozione della sua azienda. Così i tentativi di stabilire una collaborazione per offrire consulenze di stampo antropologico agli imprenditori sono falliti.

La collaborazione tra AnthroDay e PRESSO⁵⁰, concept store e location per eventi co-fondato dall'imprenditore e antropologo Claudio Garosci, mira a proseguire in questa direzione, aprendo nuovi spazi di intervento e confronto fra antropologia e mondo produttivo. Iniziato nel 2024, il partenariato ha portato alla progettazione degli incontri “Archivi e musei d'impresa. Valore aziendale, valore sociale”⁵¹, alla fondazione ISEC, con un focus

49 A. Ferlin e P. Speranza (Plink), G. Santanera e E. Zavarella (antropologi), edizione 2023.

50 <https://www.presso.it>.

51 C. Garosci (PRESSO), G. Bigatti (direttore Fondazione ISEC), L.I. Bargna e S. Ghezzi (antropologi), V. Varini (storico dell'economia), edizione 2024.

su società post-industriale, memoria e cultura materiale del lavoro che non c'è più, e “Progettare un ausilio”⁵², a The Kitchen-Design Group Italia, che ha messo in dialogo i designer della start-up InendiMe con l'antropologia, al fine di riflettere su pratiche e significati di una progettazione inclusiva, o ancora, all'ADI Design Museum, “Il rapporto fra cultura e design”⁵³, dove antropologi, designer e curatori hanno discusso con il pubblico i modi multipli in cui la cultura e le relazioni umane si riflettono nei manufatti che ci circondano. La collaborazione con PRESSO è un inizio per portare l'antropologia in spazi dai quali è solitamente assente, mettendo in dialogo professionalità diverse, attorno a temi di interesse comune, nella speranza che le potenzialità di questi laboratori interdisciplinari possano diventare evidenti.

Conclusioni: dal set alle scenografie urbane

A Milano, città degli eventi e della performance, l'antropologia si è fatta festa urbana: il rischio sotteso è quello di sacrificare il contenuto alla forma pur di stare “sulla scena”, con il potenziale di critica sociale e culturale dell'antropologia che si diluisce in divulgazione e intrattenimento, per raggiungere un grande pubblico e guadagnare pubblica visibilità. Se “dove trovare un punto di equilibrio, facendo *surfing* senza essere sommersi dall'onda, non è scritto da nessuna parte” (Bargna 2022, p. 152), ormai con svariate edizioni alle spalle, ci sembra di potere dire che l'onda non ci ha ancora sommersi.

AnthroDay offre un'immagine critica e sfaccettata della città, ben lontana dal city-branding e, viceversa, prossima a quella dimensione di rottura dell'ordine che è propria della “festa” (Apolito 2014). L'antropologia pubblica milanese porta sul “palcoscenico” una città “nascosta” e soffocata dalla narrazione dominante, le popolazioni e i luoghi resi “periferici”, i tanti processi politici e culturali di resistenza critica e le esperienze di sofferenza strutturale che come “fantasmi” continuano, ostinati, a increspare i proclami del city-branding (Grassi, Pozzi, Verdolini 2025). Nel farlo, anche spazialmente, AnthroDay contribuisce a sviluppare uno “sguardo dalle periferie” che

52 A. Desiato (Digital Product Director, Design Group Italia), C. Garosci (PRESSO), F. Loce-Mandes (antropologo), Ausl Umbria 2, edizione 2024.

53 C. Garosci (PRESSO), A. Biamonti e L. Fois (designer, Politecnico di Milano), S. Ghezzi (antropologo), A. Calabrò (Museimpresa), E. Storace (curatore, Kartell Museo), edizione 2025.

si contrappone alla produzione dominante di una città sempre più ineguale ed escludente, all'immaginario dei luccicanti e avveniristici centri di una supposta milanesità di successo: le attività del palinsesto non operano dunque come "set" per grandi eventi, bensì come "teatri" e "scenografie" urbani che, pur partecipando alla "città delle performance", si prestano ad azioni collaborative e di riappropriazione in grado di restituire densità all'urbano e di innescare processualità virtuose (Di Prete, Micheleni 2024). AnthroDay, in questo senso, è legato in una relazione dialettica alla città di Milano, che è tanto contenitore dell'evento quanto suo contenuto. Rete fra le tante reti che attraversano e compongono Milano, AnthroDay partecipa alla continua creazione del tessuto urbano, dove la città – lontana dall'essere semplice palcoscenico – diviene premessa ed esito.

Bibliografia

- Anholt, S., (2007), *L'identità competitiva: il branding di nazioni, città, regioni*, Milano, EGEA.
- Apolito, P., (2014), *Ritmi di festa. Corpo, danza, socialità*, Bologna, Il Mulino.
- Bargna, L.I., (2022), World Anthropology Day - Antropologia pubblica a Milano: una piattaforma strategica per porre la Terza Missione al centro, *Antropologia Pubblica*, 8, 1, pp. 131-156.
- Benadusi, M., (2020), Antropologia applicata in Italia: sviluppi e ripensamenti, *Voci*, 17, 2, pp. 93-119.
- Benadusi, M., Altin, R., (2022), Engaged scholarship o razionalità neoliberale? Il ruolo anfibio dell'antropologia nella Terza Missione, *Antropologia Pubblica*, 8, 1, pp. 23-40.
- Bille Larsen, P., et al., (2022), Repositioning Engaged Anthropology: Critical Reflexivity and Overcoming Dichotomies, *Tsantsa*, 27, pp. 4-15.
- Bonato, L., (2017), *Antropologia della festa: vecchie logiche per nuove performance*, Milano, FrancoAngeli.
- Borofsky, R., (2000a), To Laugh Or Cry?, *Anthropology News*, 41, 2, pp. 9-10.
- Borofsky, R., (2000b), Public Anthropology. Where To? What Next?, *Anthropology News*, 41, 5, pp. 9-10.

- Borofsky, R., De Lauri, A., (2019), Public Anthropology in Changing Times, *Public Anthropologist*, 1, 1, pp. 3-19.
- Bortolotti, A., Grassi, P., (2025), Assembling Urban Regeneration: The Case of NoLo in Milan, *CITIES*, 166.
- Bovone, L., (2014), Quartieri di periferia e capitale culturale creolo: una prospettiva per Milano, *Sociologia urbana e rurale*, 103, pp. 115-139.
- Brenner, N., Marcuse, P., Mayer, M., eds., (2012), *Cities for People, not for Profit*, New York, Routledge.
- Brightman, M., Lewis, J., (2017), Introduction: The Anthropology of Sustainability, in Brightman, M., Lewis, J., eds., *Anthropology of Sustainability: Beyond Development and Progress*, New York, Palgrave MacMillan, pp. 11-36.
- Brivio, A., (2013), La città che esclude: immigrazione e appropriazione dello spazio pubblico a Milano, *Antropologia*, 15, pp. 1-24.
- Carpini, D., (2022), Finanziarizzazione, processi migratori e razzializzazione dello spazio urbano nella periferia milanese: il Satellite di Pioltello, *Meridiana*, 103, pp. 129-154.
- Checker, M., (2011), Wiped Out by the “Greenwave”: Environmental Gentrification and the Paradoxical Politics of Urban Sustainability, *City & Society*, 23, 2, pp. 210-229.
- Codeluppi, V., (2007), *La vetrinizzazione del sociale*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Colajanni, A., (2015), Editoriale, *Antropologia Pubblica*, 1, 1/2, pp. 3-5.
- Colajanni, A., (2020), Osservazioni sulla comunicazione del sapere dell'antropologia al di fuori dell'accademia, *Antropologia Pubblica*, 6, 1, pp. 3-17.
- Debord, G., (1967), *La Société du Spectacle*, Paris, Buchet Chastel.
- Di Prete, B., Rebaglio, A., Crippa, D., Bargna, L.I., Santanera, G., Micheli, L., (2021), Design for Urban Regeneration. Future Scenarios and Common Challenges in a Multispecies World for Synergistic Action-Research between Design and Anthropology, in Camocini, B., Vergani, F., eds., *From Human-Centered to More-Than-Human Design. Exploring the Transition*, Milano, Franco Angeli, pp. 28-61.
- Di Prete, B., Micheli, L., (2024), Performing Cities from Peripheries: Inclusive Design Experiences and Anthropological Practices to Rethink Public Spaces in Milan, in Galluzzo, L., Zurlo, F., eds., *Designing Proximity: Reflections on Future Cities*, Cham, Springer, pp. 63-75.

- D'Orsi, L., Rimoldi, L., a cura di, (2022), *Etnografie delle smart city: abitare, relazionarsi e protestare nelle città intelligenti italiane*, Milano, Ledizioni.
- Faeta, F., (2005), *Demonologia, antropologia, critica culturale*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Fassin, D., (2017), *If Truth Be Told: The Politics of Public Ethnography*, Durham, Duke University Press.
- Featherstone, M., (1994), *Cultura del consumo e postmodernismo*, Roma, SEAM.
- Grassi, P., (2022), *Barrio San Siro. Interpretare la violenza a Milano*, Milano, Franco Angeli.
- Grassi, P., Pozzi, G., Rimoldi, L., (2024), Introduzione. Cambiano le città. L'antropologia urbana tra sfide interpretative e trasformazioni dei territori in Italia, *Palaver*, 13, 2, pp. 7-14.
- Grassi, P., Pozzi, G., Verdolini, V., (2025), *Milano fantasma. Etnografie di una città e delle sue infestazioni*, Bologna, Ombre Corte.
- Harvey, D., (1989), From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism, *Geografiska Annaler*, 71, pp. 3-17.
- Heinich, N., Shapiro, R., (2012), *De l'artificiation. Enquêtes sur le passage à l'art*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS).
- Ingold, T., (2019), *Making. Antropologia, archeologia, arte e architettura*, Milano, Raffaello Cortina.
- Ingold, T., (2020), *Antropologia: ripensare il mondo*, Milano, Meltemi.
- Kavaratzis, M., (2004), From City Marketing to City Branding: Towards a Theoretical Framework for Developing City Brands, *Journal of Place Branding*, 1, pp. 58-73.
- Landry, C., (2000), *The Creative City: A Toolkit for Urban Innovators*, London, Earthscan.
- Lave, J., Wenger, E., (1991), *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Low, S., (1996), The Anthropology of Cities: Imagining and Theorizing the City, *Annual Review of Anthropology*, 25, pp. 383-409.
- Low, S.M., Merry, S.E., (2010), Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas: An Introduction to Supplement 2, *Current Anthropology*, 51, S2, pp. 203-226.

- McIlwraith, T., (2018), How “Public” Is Public Anthropology?. *Public Anthropologist - Journal Blog*. [Online] consultabile all’indirizzo: <http://publicanthropologist.cmi.no/2018/03/14/how-public-is-public-anthropology/> (data di accesso: 30 ottobre 2025).
- Michellini, L., Rimoldi, L., (2024), World Anthropology Day - Antropologia pubblica a Milano e Torino 2024, *Archivio Antropologico Mediterraneo*, XXVII, 26 (1).
- Otto, T., Smith, C., (2013), Design Anthropology: A Distinct Style of Knowing, in Gunn, W., Otto, T., Smith, R., eds., *Design Anthropology: Theory and Practice*, New York, Bloomsbury, pp. 1-29.
- Perulli, A., (2018), La “terza missione” degli accademici: cosa si intende e cosa si fa, in Perulli, A., Ramella, F., Rostan, M., Semenza, R., a cura di, *La terza missione degli accademici italiani*, Bologna, Il Mulino, pp. 17-35.
- Podjed, D., Gorup, M., Borecky, P., Guerrón Montero, C., eds., (2021), *Why the World Needs Anthropologists*, Routledge, London.
- Porcellana, V., (2018), Intrecci. Esperienze di ricerca, didattica e terza missione in ambito antropologico, *Antropologia Pubblica*, 8, 1, pp. 115-130.
- Pozzi, G., (2020), *Fuori casa. Antropologia degli sfratti a Milano*, Milano, Ledizioni.
- Purcell, T., (2000), Public Anthropology: An Idea Searching for a Reality, *Transforming Anthropology*, 9, 2, pp. 30-33.
- Raccanelli, L., (2024), Addomesticare la wilderness: nature tossiche e green gentrification a Corvetto, Milano, *Palaver*, 13, 2, pp. 117-148.
- Riccio, B., (2011), Antropologia applicata e antropologia dello sviluppo, in Signorelli, A., a cura di, *Antropologia culturale*, Milano, McGraw-Hill, pp. 229-232.
- Rolando, S., a cura di, (2018), *Brand Milano*, Milano, Franco Angeli.
- Saraceno, C., (2021), *Il welfare: tra vecchie e nuove disuguaglianze*, Bologna, Il Mulino.
- Sassen, S., (1991), *The Global City: New York, London, Tokyo*, Princeton University Press, Princeton.
- Semi, G., (2015), *Gentrification: tutte le città come Disneyland?*, Bologna, Il Mulino.
- Severi, I., Landi, N., a cura di, (2016), *Going public. Percorsi di antropologia pubblica in Italia*, Bologna, Dipartimento di Filosofia e Comunicazione,

- Centro Internazionale per la Storia delle Università e della Scienza,
Università di Bologna.
- Simon, A., (2016), *On the Brink*, Austin, Greenleaf Book Press.
- Spineto, N., (2021), *La festa*, Bari, Edizioni Laterza.
- Suchman, L., (2007), *Human-Machine Reconfigurations: Plans and Situated Action*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Tozzi, L., (2023), *L'invenzione di Milano. Culto della comunicazione e politiche urbane*, Napoli, Cronopio.
- Tsing, A.L., (2021), *Il fungo alla fine del mondo. La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*, Rovereto, Keller.
- Turolla, T., (2017), Abitare attivista in un quartiere popolare milanese: l'esperienza del comitato Drago e del Giambellino Lorenteggio, *Antropologia*, 4, 3, pp. 1-20.
- Vygotskij, L.S., (2008), *Pensiero e linguaggio: ricerche psicologiche*, in Mecacci, L., a cura di, Bari, Laterza.
- Wacquant, L., (2007), Territorial Stigmatization in the Age of Advanced Marginality, *Thesis Eleven*, 91, pp. 66-77.

Rituali polis-poietici: l'antropologia pubblica come evento urbano a Torino

FRANCESCO VIETTI, JAVIER GONZÁLEZ DÍEZ

Torino, Borgo Vittoria, ottobre 2024

Ci troviamo all'estremo margine della periferia nord di Torino, là dove il quartiere di Borgo Vittoria si scioglie negli svincoli autostradali e nei binari dei treni ad alta velocità che portano a Milano. È qui, in un'ex scuola in disuso, che si trova il MUFANT, il Museo del Fantastico e della Fantascienza che oggi ospita la prima attività del World Anthropology Day a Torino. Ed è qui, ai "confini della realtà", che antropologia e fantascienza si incontrano per pensare i futuri possibili della città.

"La scorsa settimana ci siamo visti in università per l'inaugurazione della mostra Prossime Città", esordisce Davide, il co-fondatore del Museo parlando a una ventina di studenti del Corso di laurea magistrale in antropologia. "Oggi siamo molto contenti di avervi qui. Questo spazio davanti al Museo si chiama Parco del Fantastico ed è uno degli aspetti che mostrano il nostro interesse ad aprirci al territorio, a dialogare con i suoi abitanti, nonostante le difficoltà di questo quartiere. Per questo è importante il lavoro che stiamo portando avanti ormai da diversi anni con l'Università di Torino e anche la possibilità di ospitare le ricerche di una dottoranda dell'Università di Milano Bicocca sul patrimonio della fantascienza".

L'attività prevista per la giornata odierna è un'esplorazione urbana che ci condurrà dal MUFANT alla sede del Centro di Documentazione Storica della Circoscrizione 5. A prendere ora la parola è uno dei suoi responsabili, Roberto, che condurrà la passeggiata: "Il nostro Centro è nato oltre trent'anni fa, grazie all'impegno di un gruppo di giovani che all'epoca erano studenti come voi dell'Università di Torino e che desideravano studiare e

capire la città fuori dalle aule. A quel tempo, noi davamo molto importanza a questo lavoro sul territorio, di ricerca e di costruzione di reti, di spazi di incontro e di socialità. Per questo ci fa piacere che anche voi oggi siate qui, in Borgo Vittoria”.

Introduzione: rituali urbani in una città liminale

La breve cronaca con cui abbiamo aperto questo capitolo ci porta direttamente nel lavoro quotidiano attraverso cui a Torino, ogni anno, si prepara l'intenso programma del World Anthropology Day. Un'attività che richiede, nei mesi autunnali in cui la call della manifestazione è aperta, di lavorare con pazienza e costanza al fianco delle diverse realtà territoriali interessate ad avanzare delle proposte da realizzarsi nell'evento pubblico di febbraio. Con alcuni di questi interlocutori, la collaborazione prosegue ormai da diversi anni, come nel caso del MUFANT. In quell'ottobre del 2024, trovandoci di fronte all'intrigante tema lanciato per l'edizione 2025 del World Anthropology Day, “Futuri. Emergenti, negati, alternativi”, pensammo che non vi fosse luogo migliore da cui iniziare il nostro percorso se non il museo cittadino dedicato proprio agli immaginari fantastici e fantascientifici.

A ben vedere, non c'è forse categoria migliore di quella del “futuro” per avviare una riflessione di tipo antropologico, sociologico e storico sulla città di Torino. Nel corso del tempo, sono state infatti proprio le analisi di come Torino stesse costruendo il futuro, di come lo stesse radicalmente ripensando o se ne fosse ritrovata in qualche misura priva, a guidare le ricerche “della” e “nella” città. Come ben ricostruiscono Carlo Capello e Giovanni Semi (2018) nel loro saggio introduttivo al volume collettaneo *Torino. Un profilo etnografico* (Semi e Capello 2018), il capoluogo piemontese è stato spesso descritto, e si è in una certa misura voluto auto-rappresentare, come una città-laboratorio, con delle caratteristiche peculiari che la rendono un caso studio interessante al di là dei propri confini territoriali. Ciò che a Torino si è sperimentato, i successi e i fallimenti delle esperienze che qui si sono maturate, sono stati visti “come possibili anticipazioni di ciò che sarebbe accaduto altrove (o sarebbe dovuto accadere)” (Capello e Semi 2018, p. 19). Ecco, dunque, le lotte operaie e sindacali d'inizio Novecento, la connessione tra lo sviluppo industriale e urbanistico della città-fabbrica sotto le insegne del Capitale e della FIAT e i flussi delle migrazioni interne dal Mezzogiorno

nella seconda metà del XX secolo; e infine la crisi degli ultimi decenni, con la fine del modello fordista della *one factory town* e il complesso emergere della Torino postfordista. Proprio quest'ultimo periodo ha suscitato un intenso dibattito: la prospettiva di una univoca transizione verso la città del terziario, del turismo e dei "grandi eventi" (emblematiche in tal senso le Olimpiadi invernali del 2006) è stata via via stata riletta nei termini di un contraddittorio insieme di processi di trasformazione. Se da un lato il lungo ciclo politico dell'amministrazione cittadina ha prodotto una serie di evidenti continuità (simbolicamente iscritte nel nuovo piano regolatore generale della città, approvato nel 1995 e implementato negli anni seguenti con molteplici varianti), d'altro canto sono emerse anche numerose forme di discontinuità, sfilacciamenti e vere e proprie rotture nel tessuto urbano, sociale e culturale della città. I "vuoti" costituiti dagli scheletri delle fabbriche abbandonate così come la realtà drammatica dei disoccupati e degli altri cittadini esclusi o marginalizzati dalle dinamiche della cosiddetta "riqualificazione" urbana hanno in qualche misura "dato corpo" al clima di incertezza per il futuro che si vive in città. Una Torino liminale, come giustamente definita da Capello (2020), bloccata in una condizione di indeterminatezza, in cui le identità precedenti sono ormai perdute e quelle nuove non ancora conquistate, o forse neppure immaginate.

Come ogni situazione di liminalità, quella di Torino è una condizione di rischio, che apre tuttavia anche delle opportunità. Per accompagnare questa perdurante "fase di passaggio", piuttosto che continuare a credere nel potere trasformativo dei "grandi eventi", ossia perseverare in quella che più di una volta si è già dimostrata una falsa credenza, ci pare più interessante esplorare altre traiettorie. Quelle tracciate da "rituali urbani" di diversa scala, ben più minuti, e proprio per questo forse più adatti per muoversi tra gli interstizi della città, provando modestamente a ricucire alcune delle tante "smagliature" del tessuto di Torino. I "rituali urbani" sono stati proposti come una categoria analitica adatta a leggere quelle forme di ritualità quotidiana volte a costruire memoria, senso di appartenenza e di comunità tra gli abitanti della città: rituali capaci di "creare la città" (Gamba 2023) e di promuovere una "politica della somiglianza" che amplifichi la possibilità e il piacere di vivere insieme (Sennett 2012).

Richiamando qui la tradizione di studi specificamente torinese generata dal seminale lavoro di Francesco Remotti sui rituali antro-poietici (1999), vorremmo qui suggerire che gli eventi realizzati negli ultimi anni nella corni-

ce del World Anthropology Day - Antropologia pubblica a Milano e Torino possano essere intesi come “rituali urbani”, e in particolare analizzati nella prospettiva definita da Stefano Allovio con il termine di *koino-poiesi*, “dove l’etimo *koiné* rende appunto l’idea del mettere insieme, della relazione, della mescolanza, dell’unire e dell’associarsi” (Allovio 1999, p. 136). Se è vero che la logica dell’evento è quella della “messa in cornice” che rende visibile e stra-ordinario un lavoro quotidiano che rischierebbe altrimenti di passare inosservato (nel caso specifico del World Anthropology Day, quello delle antropologhe e degli antropologi in città), allo stesso tempo gli eventi antropologici nel contesto torinese che discuteremo nelle pagine seguenti rispondono a nostro avviso primariamente a una logica rituale, intesa nella sua aspirazione a stimolare forme di cooperazione e una convivialità “dal basso” che, giocando con le parole, potremmo chiamare polis-poietiche. Queste logiche rientrano all’interno di ciò che è stato definito il “fare città” dal basso (Agier 2015): tutte quelle forme di creare relazioni e di dare significato ai luoghi che partono dalla quotidianità e dalla sfera di azione immediata delle persone, nel loro tentativo di trovare “tattiche” attraverso cui orientarsi e adattare a loro favore le grandi strategie urbane (De Certeau 1980).

Cerchiamo ora di vedere concretamente in che maniera il World Anthropology Day, l’iniziativa lanciata a livello globale dall’American Anthropological Association qualche anno fa e sviluppata in Italia a Milano a partire dal 2019 (come raccontato nel *Capitolo 1* di questo volume), si sia realizzata anche a Torino. Per farlo, tratteremo in primo luogo un rapido profilo dell’antropologia pubblica torinese: le relazioni fra l’antropologia accademica e la società torinese sono infatti il terreno, già seminato da altri, sul quale noi ci siamo trovati a intervenire.

Genealogie e parentele dell’antropologia pubblica torinese

L’antropologia a Torino ha una storia consolidata che ormai supera il mezzo secolo. I primi insegnamenti di antropologia culturale nell’università nascono intorno agli anni ‘70 del XX secolo, nelle facoltà di Magistero, Lettere e Filosofia e Lingue e Letterature Straniere. Grazie a studiosi come Francesco Remotti, Ugo Fabietti, Gian Luigi Bravo, Vanessa Maher e Pier Paolo Viazzo, lo spazio accademico torinese è progressivamente cresciuto negli anni fino a diventare un importante punto di riferimento non solo dentro

l'ateneo subalpino, ma anche a livello nazionale italiano. Questo consolidamento è passato inizialmente attraverso l'istituzione del Dottorato negli anni '80 e, soprattutto, attraverso la successiva creazione dei due principali corsi di laurea nei quali si formano oggi la maggior parte delle antropologhe e degli antropologi a Torino: il corso di laurea triennale in Comunicazione Interculturale, fondato nel 2001 assieme a un gruppo di sociologi e linguisti, e la magistrale in Antropologia Culturale ed Etnologia (ACE), nata nel 2002 e che attualmente supera abbondantemente il centinaio di nuovi iscritti ogni anno. Questa comunità accademica, vedremo fra poco, non vive però isolata nella sua "torre di avorio": se l'università ha costituito una delle principali spinte per la nascita dell'antropologia torinese, non è stata però l'unico ambito dentro il quale le esperienze antropologiche sono cresciute e si sono consolidate in città e in provincia. Una delle caratteristiche dell'antropologia a Torino, infatti, è stato il continuo dialogo e la costante interazione tra accademia e realtà del territorio. L'antropologia torinese si contraddistingue dunque per una vocazione pubblica abbastanza precoce, che si è realizzata sia attraverso iniziative specifiche, sia attraverso la collaborazione e l'interazione con istituzioni cittadine e con l'ampio mondo del terzo settore.

Un importante precedente per il World Anthropology Day è stato il Festival dell'Antropologia, realizzato dal 2008 al 2011 nella città di Ivrea. Il Festival nacque da una collaborazione fra l'Università e le istituzioni cittadine con l'intento di creare uno spazio pubblico di divulgazione delle ricerche antropologiche che potesse a sua volta incentivare dibattiti dentro la cittadinanza. Le quattro edizioni che vennero realizzate ebbero al centro temi attraverso i quali si volevano incentivare riflessioni e dibattiti pubblici: esse furono dedicate alla migrazione e all'interculturalità con "Pensieri di confine" (2008), al "Rapporto uomo-natura" (2009), ad una riflessione sulla diversità con "Persone: invenzioni di umanità" (2010) e, infine, a temi religiosi con "Ridere degli dèi, ridere con gli dèi" (2011). Nelle quattro edizioni furono invitati come ospiti numerose figure di rilievo del panorama antropologico italiano e internazionale, come Marc Augé, Jean Loup Amselle e Luc De Heusch. Pur non avendo avuto continuità dopo la quarta edizione, il Festival dell'Antropologia di Ivrea costituisce uno dei momenti più significativi in cui l'antropologia torinese si è focalizzata sulla sua dimensione pubblica attraverso un dialogo con un determinato tessuto sociale cittadino ed è sicuramente al momento un riferimento importante per le iniziati-

ve che stiamo portando attualmente avanti attraverso la cornice del World Anthropology Day. Il richiamo al Festival di Ivrea ci permette anche di unire le due città attraverso la lettura antropologica di una situazione sociale e politica locale non troppo diversa: le sfide dettate dalla deindustrializzazione, da temi come il lavoro e il non lavoro, l'occupazione e la disoccupazione, l'innovazione e la crisi.

La vocazione pubblica dell'antropologia torinese si è sviluppata però in maniera costante non solo attraverso eventi specifici di disseminazione, ma anche attraverso il costante tentativo di creare collaborazioni con enti pubblici e privati, così come con l'ampio mondo delle ONG e del terzo settore. Per citare alcune delle più significative esperienze di collaborazione fra l'antropologia e la società civile che sono state svolte nel territorio cittadino, possiamo iniziare citando il Centro Piemontese di Studi Africani (CSA), nato nel 1983 su iniziativa di Francesco Remotti. Il CSA è una realtà interdisciplinare nella quale oltre all'antropologia sono confluite anche geografia, storia e linguistica. Sebbene le sue principali iniziative siano state di tipo accademico – seminari, erogazioni di borse di studio di ricerca, attività di documentazione e biblioteca – esso ha portato avanti nel corso degli anni azioni di sensibilizzazione sul razzismo e sull'integrazione realizzate in collaborazione con le comunità migranti di origine africana così come con le scuole torinesi. Nel corso degli anni il centro ha sviluppato anche una linea di attività di raccordo e dialogo con il mondo delle ONG e della cooperazione, nell'ottica di creare ponti fra il mondo dell'accademia e il terzo settore.

L'interculturalità è molto probabilmente il campo di azione nel quale rientrano la maggior parte delle esperienze e iniziative di antropologia pubblica svolte a Torino negli ultimi anni. Un'altra significativa esperienza di dialogo fra accademia e territorio cittadino è stata infatti la partecipazione di antropologhe e antropologi al consolidamento del Centro Interculturale della Città di Torino. Questa realtà, nata nel 1997, è un'istituzione pubblica dipendente dal Comune finalizzata a promuovere politiche e azioni di dialogo e formazione interculturale. La collaborazione con l'antropologia è sempre stata molto forte, in particolare nei primi anni 2000, quando furono realizzate con l'università delle ricerche sulle comunità religiose dei migranti a Torino e realizzati dei convegni rivolti alla cittadinanza su tematiche inerenti al dialogo interculturale e interreligioso. Il Centro è oggi diretto da un'antropologa e costituisce una realtà interessante di dialogo sul territorio cittadino.

Un'altra collaborazione che è doveroso menzionare è quella che da due decenni coinvolge il Forum Italiano ed Europeo di Ricerche sull'Immigrazione (FIERI), un'associazione nata nel 2001, anche questa molto attiva sia sul piano accademico che su quello della società civile. Sebbene FIERI abbia un orientamento che va più nella direzione della sociologia e dell'economia, nel corso degli anni ha portato avanti grazie alla progettazione di antropologi "Crocevia di sguardi", una rassegna di cinema sui temi dell'immigrazione e dell'interculturalità. "Crocevia di sguardi" si svolge dal 2005 presso l'emblematico Cinema-teatro Baretto, nell'iconico quartiere di San Salvario, considerato a lungo come uno dei luoghi della migrazione e della convivenza interculturale torinese. Nel 2024 "Crocevia di sguardi" è giunta alla sua ventesima edizione e si è affermata come un importante riferimento per le iniziative di antropologia pubblica portate avanti nel territorio torinese.

Su questa linea, è utile ricordare anche la presenza di una serie di realtà che ormai da vari anni si occupano sul territorio dei servizi di salute ai migranti e ai rifugiati: il Centro Frantz Fanon, nato nel 1997, e il Centro Mamre, sorto nel 2001, pur essendo associazioni impostate sull'etnopsichiatria e sulla psicologia, si sono caratterizzate per un'interazione continua e profonda con il mondo antropologico, nell'ottica di applicare il bagaglio di conoscenze dell'antropologia medica e psicologica in dei contesti clinici e terapeutici nei quali di solito queste trovano poco ascolto.

L'interazione con il mondo della salute è un altro ambito pubblico importante in cui quale l'antropologia torinese ha cercato di trovare spazio. Se da una parte l'antropologia fa infatti parte dei piani di studio dei corsi di infermieristica e ostetricia in tutta la regione, dall'altra sono stati realizzati negli anni numerosi progetti in ambito ospedaliero che hanno avuto risultati interessanti. Un'altra realtà istituzionale che è stata protagonista di queste interazioni è stata la Fondazione Ariodante Fabretti, centro studi orientato ad approfondire temi tanatologici. Similmente al CSA, la Fondazione Fabretti ha collaborato con l'antropologia accademica sia nell'ambito della ricerca, sostenendo e finanziando numerosi progetti e pubblicazioni di rilievo scientifico, sia nell'ambito di importanti progetti e iniziative rivolte allo spazio pubblico. Ne sono esempi un progetto come "Gli altri addii", svolto nel 2011 per sensibilizzare il mondo degli operatori funerari sulle nuove necessità che l'immigrazione ha portato nella ritualità funebre in termini di interculturalità, così come i numerosi corsi di formazione per operatori della salute, psicologi e operatori ospedalieri sull'accompagnamento alla morte.

La Fondazione Fabretti, diretta anch'essa oggi da un'antropologa, è un buon esempio di come un centro di ricerca può connettere l'accademia al territorio attraverso progetti che hanno una ricaduta pubblica importante.

Questa serie di realtà che abbiamo appena descritto deve essere completata da tante altre menzioni che, per motivi di spazio, non è possibile approfondire ulteriormente, ma che rivelano la vitalità della vocazione pubblica dell'antropologia torinese: dalla partecipazione continua alle rassegne culturali cittadine come Torino Spiritualità, il Salone del Libro, Terra Madre o Biennale Democrazia, alle ulteriori collaborazioni con soggetti istituzionali del territorio come il Polo del Novecento, l'Archivio Nazionale Cinematografico della Resistenza, il Museo del Cinema e l'Accademia delle Scienze. Il Museo di Antropologia ed Etnologia dell'Università (MAET) ha da qualche anno avviato un'importante rete di collaborazioni con altre istituzioni museali della città come il Museo Egizio, la Reggia di Venaria, i Musei Reali e il Museo Regionale di Scienze Naturali, che hanno visto la realizzazione di percorsi espositivi con temi antropologici e di imponenti mostre come "Africa. Voci dalle collezioni dimenticate", tenutasi nel 2023-24 al Polo Reale.

Ci troviamo di fronte, dunque, a una realtà cittadina con cui l'antropologia ha storicamente collaborato con successo. Il ruolo dell'Università è stato senza dubbio importante nell'avviare queste esperienze sul territorio, in particolare a partire dalla nascita del corso di laurea di Comunicazione Interculturale e della magistrale di ACE nei primi anni 2000: entrambi hanno contribuito alla diffusione dell'antropologa/o come figura professionale nel territorio locale, moltiplicando le possibilità di collaborazioni, interazioni e dialoghi. La magistrale di ACE, in particolare, è stata pioniera nel prevedere la possibilità per studenti e studentesse di realizzare tirocini fuori dall'Università, aumentando in questo modo le connessioni che l'antropologia accademica può creare con l'ampio mondo delle istituzioni, degli enti privati, del terzo settore e le ONG. Il panorama cittadino dentro cui il World Anthropology Day si è inserito a partire dal 2023 non è dunque un terreno "vergine": si tratta di un tessuto urbano sensibile e potenzialmente mobilitabile, nel quale sono presenti non solo l'antropologia accademica, ma anche antropologhe e antropologi professionali che operano in diverse realtà del territorio. Esiste dunque un terreno fertile e già coltivato, nel quale il World Anthropology Day ha costituito un'ulteriore spinta catalizzatrice di iniziative, collaborazioni e reti.

Una mappa dell'antropologia in città

La storia del World Anthropology Day a Torino è più breve di quella della rassegna a Milano, con la quale si coordina e della cui esperienza beneficia. Si sono finora tenute quattro edizioni della manifestazione nel capoluogo piemontese. La prima edizione torinese si è svolta nel 2023 e ha avuto un carattere esplorativo, un numero limitato di eventi ed è stata organizzata seguendo un percorso sensibilmente diverso da quello di Milano. Dal 2024 in avanti la gestione invece è stata maggiormente unitaria, e anche a Torino il numero di eventi proposto è aumentato anno dopo anno grazie all'apertura di una call che ha permesso di raccogliere idee e proposte provenienti anche da persone e gruppi esterno al comitato organizzatore interno all'Università di Torino.

In tutte le edizioni è stato ampio il coinvolgimento delle varie componenti della "comunità antropologica" torinese. Hanno preso parte al lavoro di coordinamento antropologhe e antropologi di diversi dipartimenti, dottorande/i, studenti e studentesse¹. Le componenti studentesche sono state particolarmente attive anche nell'avanzare proposte di eventi e nel dare un supporto decisivo nelle azioni di promozione e comunicazione dell'iniziativa, fuori e dentro l'università, mettendo a frutto le proprie reti di conoscenza sul territorio e le competenze nell'utilizzo dei nuovi media.

La prima edizione nel 2023 ha visto complessivamente la realizzazione di 10 eventi pubblici a Torino, anticipati da un'attività che ha svolto la funzione di anteprima del World Anthropology Day a Milano e Torino, aprendo il dialogo tra le due città: si è trattato infatti di una puntata radiofonica live, condotta negli studi della web radio milanese *Shareradio* col titolo "Torino-Milano: due città, una comunità?" che ha visto la collaborazione anche del Master in Giornalismo "Giorgio Bocca" dell'Università di Torino.

1 Nello specifico, il comitato organizzativo è stato composto da antropologhe e antropologi del Dipartimento di Culture, Politica, Società e di quello di Filosofia e Scienze dell'Educazione: oltre ai due autori, anche Carlo Capello, Andrea Filippo Ravenda, Sofia Venturoli, ed Emanuela Borgnino, a cui si aggiungono Dario Basile, Marta Quagliuolo e Manuela Vinai. Hanno inoltre collaborato ad alcune delle iniziative anche le colleghe antropologhe del Dipartimento di Lingue e Letterature Moderne, Laura Bonato e Lia Zola. Accanto ai docenti, un ruolo altrettanto importante è stato svolto da un laureato ACE, Lorenzo Pia, che ha supportato il coordinamento delle edizioni 2025 e 2026, dalle dottorande e dottorandi del Dottorato di Ricerca in Scienze Psicologiche, Antropologiche e dell'Educazione e dalle studentesse e studenti del Corso di Laurea Magistrale in Antropologia Culturale ed Etnologia (ACE).

L'edizione successiva, nel 2024, ha rappresentato un deciso passo in avanti in termini di impegno e varietà delle attività proposte. Rispetto all'anno precedente, gli eventi sono infatti raddoppiati, raggiungendo il traguardo delle 20 iniziative realizzate. Inoltre, il Convegno iniziale del World Anthropology Day a Milano e Torino si è svolto per la prima volta in quell'occasione nel capoluogo piemontese ed è stato realizzato in collaborazione con l'Archivio Nazionale Cinematografico della Resistenza presso la sede museale del Polo del '900. Sviluppando il tema della manifestazione "Divers3 Diseguali. Quel che ci unisce e quel che ci divide", si è proposto un dialogo tra antropologia e altri saperi scientifici e professionali sui concetti di uguaglianza e disuguaglianza all'interno della società e delle nostre città, affrontando in particolare il tema dal punto di vista culturale, sociale e giuridico. Facendo entrare in risonanza esperienze di ricerca e di attivismo con una riflessione ampia sull'umano, si è così delineato l'orizzonte entro cui si iscrivono gli eventi del World Anthropology Day, a Torino così come a Milano: coltivare la capacità di "fare antropologia insieme" ad altre forme di sapere e ad altri approcci culturali e disciplinari, al fine di rafforzare la nostra capacità collettiva di agire in favore di un (ri)equilibrio delle relazioni sociali, di una riduzione delle disuguaglianze e di un riconoscimento delle diversità.

La successiva edizione del 2025 si è focalizzata sul tema del futuro, come abbiamo già accennato nel prologo di questo capitolo. Dal punto di vista quantitativo, si è nuovamente assistito quasi al raddoppio del numero di eventi rispetto all'anno precedente: in questo caso sono stati infatti ben 36 gli eventi pubblici realizzati nelle tre giornate della rassegna, cui si aggiunta per la prima volta anche la festa finale della manifestazione. Questo momento, pensato per offrire un atto conclusivo comune al programma sia milanese che torinese, ogni anno è legato a una performance artistica che possa accogliere e rielaborare attraverso un diverso linguaggio espressivo il tema dell'edizione. Per ragionare in modo originale sul futuro, nel 2025 a Torino abbiamo proposto un innovativo dialogo tra antropologia e arti circensi. In particolare, si è avviata una collaborazione con FLIC, un'importante scuola di circo contemporaneo che da molti anni propone un programma di formazione professionale che attira a Torino giovani dall'Italia e dall'estero. Allieve e allievi della scuola di circo FLIC, insieme a studenti e studentesse di antropologia dell'Università di Torino, hanno così avviato un percorso comune di riflessione, dapprima svolgendo un workshop presso il Museo del Fantastico e della Fantascienza e poi ritrovandosi insieme per diverse

giornate in modo da sviluppare delle conversazioni sulle proprie aspirazioni, paure e visioni del futuro. A partire da queste interviste è infine stato tratto il materiale per creare uno spettacolo di circo contemporaneo con la regia di Francesco Sgrò, intitolato "Frammenti dal futuro", messo in scena proprio per la festa finale dell'antropologia pubblica che ha chiuso il World Anthropology Day.

Infine, la recente edizione del 2026 dedicata ai temi della mobilità, della residenza e dei confinamenti ha sancito il consolidamento e una certa stabilizzazione del programma torinese: quest'anno si sono infatti realizzati esattamente 40 eventi, nell'ambito di un'edizione del World Anthropology Day caratterizzata principalmente dall'ingresso di Roma tra le città coinvolte nella manifestazione e dal complesso tentativo di sviluppare delle attività che possano concretamente collegare le diverse sedi della rassegna.

Complessivamente, tra tutte le 106 iniziative realizzate nelle quattro edizioni dal 2023 al 2026, 39 sono stati incontri, dibattiti e presentazioni di libri; 29 laboratori interattivi; 18 passeggiate urbane; 6 mostre ed esposizioni (cui di volta in volta sono stati abbinati incontri, laboratori, visite guidate); 6 attività per bambine/i e per le scuole; 4 performance artistiche; e 4 proiezioni cinematografiche².

Come si può notare dalla carta di Torino qui riprodotta, gli eventi si sono tenuti in diverse zone della città, con una prevalenza dei quartieri che fanno da cerniera tra il centro e le periferie urbane. Talvolta qualificati come "emiferie" (Caritas Italiana - Magatti 2007), questi territori corrispondono grosso modo a quelle che dalla fine del XIX e per buona parte del XX secolo sono state le "barriere operaie" di Torino. Si tratta di porzioni di città edificate ex novo o comunque profondamente modificate a livello urbanistico in seguito all'espansione del nucleo più antico della città e poste in corrispondenza delle barriere di accesso delle nuove cinte daziarie istituite a cavallo tra Ottocento e Novecento. Territori dove si affermò la prima industrializzazione del capoluogo piemontese, nel secondo dopoguerra qui si insediò una porzione significativa dei nuovi cittadini torinesi protagonisti della grande migrazione per lavoro dal Mezzogiorno.

2 Il programma dettagliato di tutti gli eventi realizzati nel corso delle quattro edizioni del World Anthropology Day a Torino è disponibile sul sito web: <https://anthrodaymilano.formazione.unimib.it/>.

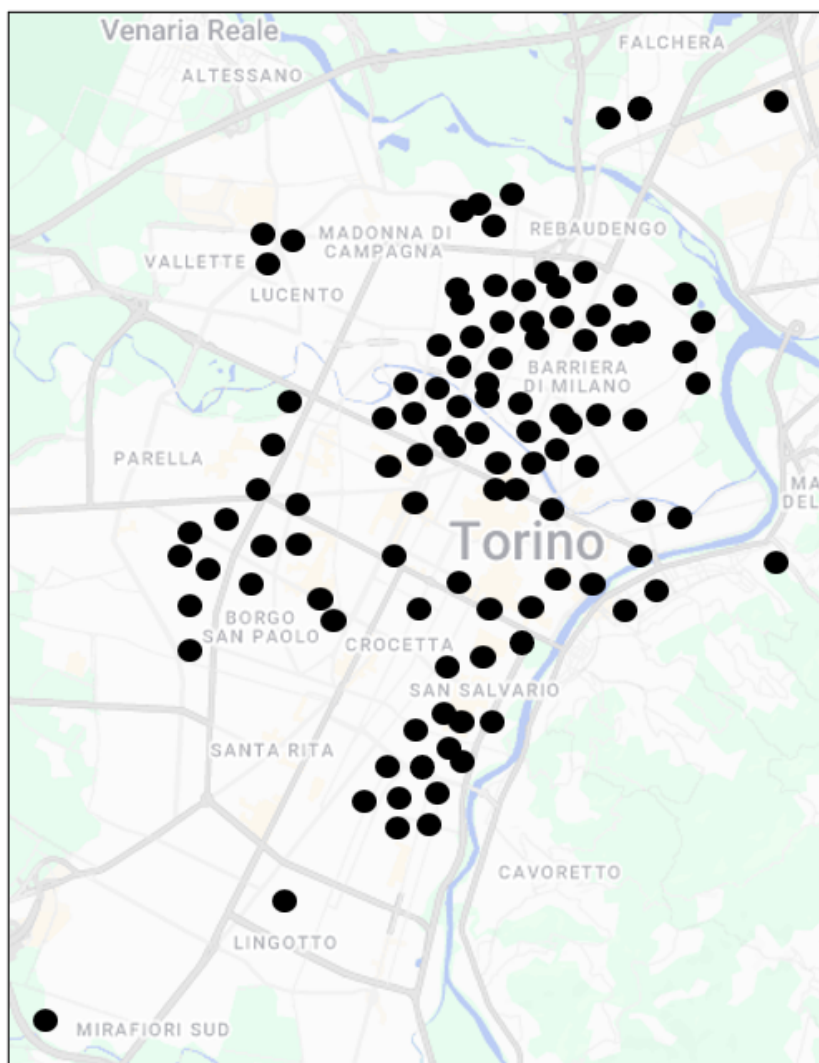


Figura 1: Localizzazione degli eventi realizzati per il World Anthropology Day a Torino dal 2023 al 2026.

Una quindicina d'anni fa, analizzando queste aree urbane a Torino e in altre città italiane da nord a sud della nostra penisola, il già citato studio di Caritas Italiana tratteggiava territori "sfilacciati", attraversati da margini e confini, caratterizzati da alti tassi di immigrazione e disoccupazione, elevato grado di dipendenza dai Servizi sociali: luoghi, dunque, dove si pone la necessità di sviluppare modi innovativi di interpretare la partecipazione e la cittadinanza. In effetti, almeno nel caso di Torino, nel corso dell'ultimo decennio proprio nelle emiferie si è assistito al complesso tentativo di far incontrare le istanze provenienti dalla società civile, dall'associazionismo e dell'attivismo dei cittadini con le progettualità dell'amministrazione cittadina e delle istituzioni nazionali e internazionali connesse all'orizzonte della cosiddetta "rigenerazione urbana" (Bonini Baraldi, Governa, Salone 2021).

Molteplici iniziative hanno inteso sostenere la creazione di luoghi di aggregazione, di promozione sociale e culturale: interventi ben rappresentati dal diffondersi del modello delle "case di quartiere" che, non di rado, hanno ospitato eventi del World Anthropology Day. Antropologhe e antropologi hanno dunque trovato in questi territori un campo dove esercitare il proprio sguardo etnografico ed esercitare il proprio approccio critico alle ambivalenze e ambiguità di questi processi, ma anche di applicare le proprie conoscenze e le proprie metodologie di ricerca-azione per intervenire nei contesti e partecipare ai cambiamenti in corso. Le realtà attive in questi quartieri si sono d'altro canto mostrate particolarmente interessate a tessere un dialogo con l'antropologia e ad affrontare le numerose difficoltà e fragilità con cui quotidianamente si confrontano attraverso una conversazione con antropologhe e antropologi. Gli eventi del World Anthropology Day sono così stati intesi come un'occasione per discutere e affrontare in modo concreto i tanti aspetti di una realtà sociale che una ricerca condotta da FIERI qualche anno fa nei quartieri di Barriera di Milano e Borgo San Paolo definì di "armonia discorde" (Pastore, Ponzo, 2013): evocando la nota formula oraziana della "*concordia discors*", si intendeva sottolineare l'intreccio di conflitti e alleanze, di aggregazione e disgregazione, di frizioni e forme di cooperazione che in questi territori della città producono complessità non facili da sciogliere, ma rispetto alle quali gli usi sociali dell'antropologia possono certamente svolgere un'opera di traduzione e aprire spazi di azione e partecipazione per la cittadinanza.

Analizzando da un punto di vista tematico gli oltre 100 eventi realizzati nelle quattro edizioni torinesi del World Anthropology Day, possiamo dunque tracciare un ulteriore livello della nostra mappa, in cui ai quartieri e ai

contesti concreti dove le attività si sono svolte si sovrappongono le questioni e gli snodi concettuali che le varie iniziative hanno affrontato. Emergono così alcuni macro-temi su cui si sono concentrati un numero significativo di eventi, da cui si evidenziano sia alcune corrispondenze con gli ambiti discussi nel caso del World Anthropology Day a Milano (si veda il *Capitolo 1* di questo volume), sia alcune specificità del caso torinese. Ci sembra significativo evidenziare in particolare tre questioni fondamentali per leggere il cambiamento urbano di Torino e il ruolo che l'antropologia ha svolto e potrà svolgere per partecipare allo sforzo collettivo di costruzione di un futuro per la città che sia caratterizzato da minori diseguaglianze e da una maggiore coesione sociale:

- *città, relazionalità, forme di famiglia e prospettive di genere*: fin dalla scuola di Chicago (Wirth 1938), ormai è scontato definire la città come un tessuto di relazioni dense caratterizzato dalla diversità e dall'eterogeneità. Nel caso torinese, le diversità relazionali, delle forme di "fare famiglia" e di intendere i generi fanno parte di un ambito culturale storicamente consolidato che reclama un proprio spazio sociale in un contesto politico nazionale non sempre favorevole. Per l'antropologia, le diversità familiari e di genere non sono solo state storicamente uno dei suoi principali campi di studio ma, negli ultimi anni, uno spazio importante di impegno pubblico. La volontà di creare dunque un dialogo con le associazioni e le realtà che si occupano della promozione dei diritti civili è emersa con chiarezza nelle prime quattro edizioni del World Anthropology Day attraverso eventi che hanno riguardato la diversità di forme di "fare famiglia" ma anche di intendere i generi, le relazioni e le costruzioni del sé. Questi dialoghi hanno portato, nell'ottica dell'"incubazione", a intessere una rete di collaborazioni e sinergie che sono proseguite anche oltre e che costituiscono un gran potenziale per pensare come l'antropologia può contribuire alla costruzione di una società diversa e inclusiva.
- *memorie e diritti del lavoro*: come abbiamo accennato nell'Introduzione di questo contributo, Torino è stata a lungo una città-fabbrica e una buona parte della condizione di sospensione e incertezza in cui vive la Torino liminale è dovuta al fatto che il lavoro operaio quasi non esiste più, le fabbriche hanno chiuso lasciando vuoti urbani difficili da riempire e la disoccupazione è divenuta una condizione strutturale dell'economia cittadina. In questo contesto, si apre una sfida duplice: da un lato recuperare la memoria del lavoro che non c'è più, delle lotte operaie e

delle trasformazioni che l'attività industriale generò nella città; dall'altro, esercitare il proprio sguardo antropologico sul mondo frammentato e incerto del lavoro di oggi, analizzandone le dimensioni innovative, denunciandone le storture e operando a favore dei diritti di tutti i lavoratori. Un'attenzione che deve andare necessariamente oltre i confini della città, ampliandosi a quelle filiere produttive che connettono ambienti urbani e rurali e dove lo sfruttamento del lavoro migrante colpisce le campagne piemontesi come quelle del resto del Paese.

- *patrimonio e dialogo interculturale*: le migrazioni interne e internazionali sono state indubbiamente uno dei principali fattori del cambiamento di Torino nell'ultimo secolo. Non stupisce dunque che proprio nell'ambito delle politiche e dei servizi per i cittadini con background migratorio l'antropologia abbia da lungo tempo costruito esperienze e pratiche consolidate nello spazio pubblico torinese, come abbiamo visto nel paragrafo precedente. Nella cornice del World Anthropology Day, sono emerse in particolare iniziative connesse a favorire il dialogo interculturale, anche rivolte alle seconde e alle nuove generazioni, con un approccio laboratoriale di tipo ludico ed educativo. Numerosi sono poi stati gli eventi che hanno individuato nel patrimonio culturale un'arena etica e politica dove non solo articolare una lettura del passato, ma immaginare modalità partecipate per costruire un futuro plurale per la città. Infine, non sono mancati spunti per leggere e intervenire in questi contesti dove la diversità culturale si intreccia con altre forme di mobilità che hanno un forte impatto sociale, come nel caso del turismo, sia nell'ambito urbano che nei territori alpini cui la città è legata.

Trasversalmente a questi ambiti tematici, è importante sottolineare come gli eventi del World Anthropology Day non abbiano solamente contribuito a portare in primo piano contesti e temi su cui antropologhe e antropologi hanno accumulato nel corso dell'anno esperienze di lavoro con le parti sociali, ma abbiamo in alcuni casi svolto la funzione di vero e proprio "incubatore" di nuove forme di collaborazione, creando reti e ponendo le basi per attività che si sono poi sviluppate oltre e al di là della dimensione spaziale e temporale dell'evento in sé. Tra gli esempi che a Torino ci sembrano rappresentare più compiutamente questo processo, mostrando anche l'estensione e la complessità dei rapporti con Milano, vi è certamente la collaborazione ormai pluriennale sviluppata tra il World Anthropology Day e il MUFANT,

il Museo del Fantastico e della Fantascienza che ha sede a Torino e che abbiamo già incontrato nel prologo di questo capitolo.

Il primo contatto con lo staff del museo fu avviato proprio per realizzare un evento del World Anthropology Day 2021 a Milano. Trovandoci nel pieno della pandemia di Covid-19, quell'anno tutte le attività della manifestazione si tennero online e alcune di esse furono ideate proprio per riflettere sul ruolo dell'antropologia in quel particolare frangente. Tra queste, vi fu appunto la tavola rotonda dal titolo "L'altro, l'altrove, l'alieno. Un dialogo tra scienze umane e fantascienza in tempi pandemici" in cui si discusse di come le utopie e le distopie delineate dalla letteratura stessero svolgendo un ruolo significativo nel plasmare la nostra capacità di immaginare il futuro post-pandemico e i nuovi scenari che andavano delineandosi nelle nostre città. Proprio a partire dall'interessante esito di questa conversazione, negli anni successivi hanno preso avvio varie forme di collaborazione strutturata nel medio-lungo periodo tra il museo, l'Università di Milano Bicocca, l'Università di Torino e la Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA). Tra queste, un percorso di ricerca triennale, condotta nell'ambito del dottorato in "Patrimonio immateriale nell'innovazione socio-culturale" attivato presso l'Università di Milano Bicocca, per il quale il MUFANT svolge il ruolo di sede ospitante. Questa ricerca, iniziata nel 2023 e tuttora in corso, è finalizzata non solo a conoscere le modalità attraverso cui il museo fa ricorso alle narrazioni fantastiche e fantascientifiche come risorsa simbolica per attivare progetti di coesione sociale sul territorio, ma anche a sostenere attivamente lo staff del museo nelle sue pratiche collaborative con il quartiere dove si trova. In modo complementare rispetto a questi obiettivi, negli ultimi tre anni antropologhe e antropologi dell'Università di Torino hanno realizzato una serie di progettazioni in partnership con il MUFANT e con numerose altre istituzioni, associazioni e organizzazioni attive nella Circoscrizione 5 di Torino, realizzando una serie di iniziative di terza missione, tra cui la mostra e le esplorazioni urbane cui abbiamo fatto cenno nel prologo di questo capitolo. Questo lungo percorso è stato scandito dalla partecipazione del MUFANT al World Anthropology Day 2024, 2025 e 2026 a Torino, e dalla pubblicazione di alcuni contributi scientifici volti ad analizzare queste iniziative nel quadro di un più ampio dialogo tra antropologia e fantascienza (Vietti 2023, 2025).

Conclusioni: camminare sul filo del futuro

Mentre concludiamo la stesura di questo capitolo, si è da poco svolto il World Anthropology Day 2026. Come dopo ogni edizione, trascorsa qualche settimana dalla fine dell'evento, viene il tempo di bilanci e delle riflessioni critiche su ciò che ha ben funzionato, sui traguardi raggiunti, ma anche sulle difficoltà affrontate e sulle criticità che sono emerse durante le intense giornate dell'iniziativa. È dunque questo il momento più adatto anche per scrivere queste nostre Conclusioni e per avanzare alcune considerazioni su quanto abbiamo costruito a Torino in questi quattro anni.

La prima riflessione ci porta a chiederci se il costante aumento delle proposte ricevute tramite le call annuali e degli eventi effettivamente realizzati anno dopo anno voglia dire che la formula del World Anthropology Day rappresenti una risposta adeguata ai desideri e alle necessità di partecipazione pubblica di antropologhe e antropologi nel territorio cittadino. Forse è ancora presto per avere certezze in tal senso, ma la creazione di una cornice aperta e inclusiva nella quale proporre dialoghi e iniziative attraverso l'antropologia sembra essere crescentemente apprezzata e cercata da coloro che, a vario titolo, si riconoscono nell'orizzonte e nelle prospettive della disciplina. In una città che effettivamente forma antropologhe e antropologi da diversi anni, l'aver trovato una modalità di propiziare le reti, le connessioni, le collaborazioni e le sinergie ci sembra un primo risultato che, sebbene provvisorio, è molto importante.

La seconda riflessione che nasce in relazione alla precedente riguarda le nostre sfide per il futuro. Se il successo dell'iniziativa proseguirà nei prossimi anni, si apriranno infatti questioni importanti sulla sua sostenibilità organizzativa alle quali saremo chiamati a trovare soluzioni: la sfida ben conosciuta di stabilizzare e strutturare un evento senza però perdere quella componente di spontaneità ed entusiasmo che lo ha fatto nascere. Ma, più di tutto, senza perdere la vocazione trasformatrice di questo evento, riuscendo a renderlo non una semplice e occasionale vetrina, ma un incubatore di processi di cambiamento sociale e culturale ai quali l'antropologia può contribuire. Se riprendiamo le proposte teoriche degli ultimi anni sul "fare città" (Agier 2015), vediamo come l'antropologia ha recuperato con forza l'idea del costruire "dal basso", da una scala micro-sociale che pone in primo piano l'agire quotidiano delle persone e il loro tessere reti (González Díez 2015). Questo "fare città" rituale e koino-poietico, che noi abbiamo proposto di definire "polis-poietico", è una delle sfide delle città contemporanee

per il futuro che il World Anthropology Day ha l'opportunità di raccogliere. Possiamo dire che il World Anthropology Day stesso è una proposta polis-poietica in cui l'antropologia ha la possibilità di entrare dentro i processi di trasformazione che studia, non rimanendo a guardarli dal di fuori, ma implicandovisi.

Torniamo ora per un'ultima volta alla festa finale dell'antropologia pubblica che, come abbiamo già ricordato in precedenza, per l'edizione 2025 del World Anthropology Day si è tenuta a Torino. In una fredda serata di febbraio, dopo intense settimane ricche di incontri, dialoghi e prove, la scuola di circo FLIC portò infine in scena lo spettacolo di circo contemporaneo "Frammenti dal futuro". L'evento si è tenuto al Bunker, un luogo per altro significativo di quella storia liminale delle emiferie di Torino che abbiamo discusso in questo contributo: si tratta infatti di uno spazio ex-industriale della città, dove i vecchi capannoni e fabbricati da tempo abbandonati sono stati in parte riconquistati dal verde e in parte trasformati in un polo artistico multifunzionale.

L'evento, seguito da un pubblico molto numeroso, ha segnato la conclusione non solo del percorso compiuto insieme da giovani artiste/i circensi e studenti di antropologia, ma anche dell'omonimo documentario realizzato da Rossella Schillaci, antropologa e documentarista che ha seguito per mesi il lavoro di preparazione dello spettacolo. Proiettato per la prima volta in pubblico durante l'edizione del 2026 del World Anthropology Day a Torino, "Frammenti dal futuro" è una vera e propria ricerca di antropologia visiva che indaga le speranze, paure, aspirazioni e incertezze che accomunano una generazione di giovani cresciuta in un periodo di continue e ripetute crisi. Tra cambiamento climatico, pandemia, guerre, precarizzazione del lavoro e altre fonti di incertezza, ascoltiamo le voci di chi, mentre procede con entusiasmo e fatica nel proprio percorso formativo nell'ambito delle discipline circensi e dell'antropologia, si interroga su ciò che l'attende a livello personale e collettivo.

In un noto contributo di qualche anno fa, Henrik Vigh ha proposto di interpretare attraverso il concetto di "navigazione sociale" la capacità dei giovani in un contesto urbano di estrema difficoltà (nel caso specifico, nelle città della Guinea Bissau attraversate da forme violente di conflitto) di muoversi in un ambiente instabile e in radicale trasformazione (Vigh 2010). Il contesto torinese odierno è certamente diverso da quello analizzato da Vigh, ed è forse proprio l'immagine che conclude lo spettacolo e il documentario

“Frammenti dal futuro” ad offrirci una metafora efficace del lavoro che il World Anthropology Day sta provando a svolgere in questi anni a Torino come a Milano. Osservando una giovane acrobata esercitarsi nel trovare l'equilibrio muovendosi su una fune tesa a mezz'aria, prende corpo l'immagine di un'antropologia che si fa palestra urbana per imparare a camminare sul filo del futuro. Navigare in un mare in tempesta è certamente impresa rischiosa, ma anche trovare l'equilibrio in una situazione di estrema incertezza e precarietà, con la costante possibilità di cadere, è un apprendistato che richiede attenzione, pazienza, perseveranza. Eppure, è proprio questo che le nostre città, le nostre comunità e tutti noi siamo chiamati a fare.

Bibliografia

- Agier, M., 2015, *Anthropologie de la ville*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Allovio, S., 1999, “Koino-poesi. Progetti e costruzioni plurali fra i Medje-Mangbetu (Repubblica Democratica del Congo)”, in F. Remotti (a cura di), *Forme di umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*, Torino, Paravia-Scriptorium, pp. 131-149.
- Bonini Baraldi, S., Governa, F., Salone, C., 2021. “Rappresentazioni dei margini e rigenerazione urbana a Torino”, in P. Molinari (a cura di), *Periferie Europee*, Milano, Franco Angeli, pp. 22-43.
- Capello, C., 2020. *Ai margini del lavoro. Un'antropologia della disoccupazione a Torino*, Verona, Ombre Corte.
- Capello, C., Semi, G. 2018. “Introduzione. Un'etnografia della (nostra) città”, in G. Semi e C. Capello (a cura di), *Torino. Un profilo etnografico*, Milano, Meltemi, pp. 7-26.
- Caritas Italiana - Magatti, M. (a cura di), 2007. *La città abbandonata. Dove sono e come cambiano le periferie italiane*, Bologna, Il Mulino.
- De Certeau, M., 1980, *L'invention du quotidien. Vol. 1: Arts de faire*, Paris, Folio.
- Gamba, F. 2023. “Creating the city through the urban rituals: differences, inclusion, belonging”, *Sociologia Italiana*, (21), pp. 105-118.
- González Díez, J., 2015, *La riscossa del micro-sociale: luoghi, situazioni e reti nell'antropologia urbana di Michel Agier*, ANUAC. VOL. 4, N° 2, pp. 241-249

- Pastore, F., Ponzo, I. (a cura di). *Concordia Discors. Convivenza e conflitto nei quartieri di immigrazione*, Roma, Carocci.
- Remotti, F. (a cura di), 1999, *Forme di umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*, Torino, Paravia-Scriptorium.
- Semi, G., Capello, C. (a cura di), 2018. *Torino. Un profilo etnografico*, Milano, Meltemi.
- Sennett, R. 2012. *Together: The rituals, pleasures and politics of cooperation*, New Haven, CT, Yale University Press.
- Vietti, F., 2023. "Salvare il futuro. Antropologia, fantascienza e altri mondi possibili", in C. Guerzoni, e V. Toro Matuk, (a cura di), *Degni di umanità. Verso un'estetica antropologica*, Meltemi, Milano, pp. 34-50.
- Vietti, F., 2025, "Exploring the Twilight Zone: Anthropology, Science-Fiction and Tourism Futures in Urban Environments", in L. Tomassini, (a cura di), *Otherness, Othering and Space in Tourism Futures*, Channel View, Bristol, pp. 143-160.
- Vigh, H., 2010. "Youth Mobilisation as Social Navigation. Reflections on the concept of *dubriagem*", *Cadernos de Estudos Africanos*, 18/19, pp. 140-164.
- Wirth, Louis. "Urbanism as a Way of Life." *American journal of sociology* 44.1 (1938): 1-24.

Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi?

MARTINA GIUFFRÈ, SABRINA TOSI CAMBINI, MARIO TURCI

Dialoghi* sul contemporaneo, quel che fanno e dicono gli antropologi e le antropologhe, il rapporto fra sguardi d'antropologia e il tempo del quotidiano, l'informazione critica e il confronto. Questi sono stati i motori che ci hanno spinto a organizzare una rassegna a Parma, all'interno dei progetti dell'Università e in collaborazione con il Comune.

Un'idea che diventa un'intenzione

“Ho un'idea che mi tormenta da un po' e finalmente credo sia giunto il momento di realizzarla, il tuo arrivo mi sembra provvidenziale”. Con queste parole pronunziate in un bar di Parma, vicino a Piazza della Pace, Mario Turci, antropologo e allora direttore del Museo Guatelli, propose a Martina Giuffrè, appena giunta per assumere l'incarico di ricercatrice in antropologia presso l'Università di Parma, la sua idea. Idea che fu istantaneamente condivisa e apprezzata da Giuffrè che la fece sua. Si può dire che il filo che portò alla programmazione di “Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi” sia nato in quel bar, nel febbraio 2018, insieme a una intensa collaborazione e amicizia.

* Sebbene sia la *Rassegna* che il presente testo siano il frutto di un intenso lavoro comune, il primo paragrafo e le conclusioni (*Un'idea che diventa un'intenzione, Un'intenzione che diventa progetto* e *Conclusioni: Per tirare le somme*) sono da attribuire a Mario Turci, il secondo (*Dialogando sul contemporaneo, Dentro alla Rassegna: un sguardo ai temi*) a Martina Giuffrè, il terzo (*Antropologia come architettura delle connessioni, leggera e invisibile, Tornando alle metafore: Città Opera Collettiva*) a Sabrina Tosi Cambini. Dall'ottava edizione la denominazione della *Rassegna* è mutata da *Cosa dicono oggi gli antropologi a Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi*.

In quell'incontro si sviluppò il convincimento di avviare a Parma una area di interessi antropologici negli spazi sociali e fisici della città, ora, che con Giuffrè, l'Università si dotava di un'antropologa. Serviva una idea per avvicinare studentesse e studenti, cittadine e cittadini ai temi salienti del contemporaneo, là dove l'antropologia offriva e offre analisi critiche. Si trovò subito un titolo *Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi* sul contemporaneo, le sue sfide, le criticità, ecc. Una sorta di offerta alle persone, di un "modo di vedere e riflettere" sul loro quotidiano. Con l'arrivo, all'Università di Parma, nel 2021, di Sabrina Tosi Cambini, il progetto *Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi* ebbe da quel momento tre organizzatori.

Un'intenzione che diventa progetto

Da quell'idea iniziale, dai primi tentativi e confronti, cominciarono a delinearsi i punti salienti del progetto, i suoi caratteri, i suoi obiettivi sostanziali: portare l'antropologia, il suo sguardo, la sua storia e particolarmente le sue riflessioni sui temi del contemporaneo, all'attenzione di un pubblico indistinto e variegato.

Il contemporaneo quale tempo delle frizioni, dei quesiti, dei dubbi, delle derive e delle preoccupazioni (ed anche speranze o disperanze, come direbbe il *Maqroll* di Alvaro Mutis, 1997) è stato il grande alveo significativo nel quale far incontrare il quotidiano sociale e individuale con gli sguardi e le interpretazioni dell'antropologia contemporanea. Il sottotitolo stesso della rassegna *Dialoghi sul contemporaneo* ne svelava tale intenzione. La scelta di temi che toccano ognuno di noi a livello multiscale, la dislocazione degli incontri anche in aree periferiche e presso centri giovanili, il bisogno di trovare i modi, le parole e le azioni per suscitare interrogativi e attenzioni, rappresentano i presupposti che fondano il progetto. Come vedremo più avanti, ciascuna edizione presenta un approfondimento su temi specifici connotati da ampio interesse sia a livello della ricerca scientifica che del dibattito pubblico, oltre a prevedere, di volta in volta, un gruppo di lavoro interdisciplinare specializzato sulle questioni portanti individuate dal Comitato scientifico¹. Particolare attenzione, negli anni, è stata data alla vasta gamma di temi che riflettono la complessità del mondo contemporaneo, a domande politiche e sociali che sentivamo presenti nella quotidianità delle comunità e che han-

1 Ringraziamo in modo particolare Marco Deriu e Roberta Gandolfi per il loro contributo.

no composto l'impegno a promuovere una comprensione delle sfide e delle trasformazioni attuali attraverso una lente antropologica e campi critici e analitici. Antropologia urbana, Antropologia pubblica e le categorie dell'Antropologia del contemporaneo segnarono i progetti, i programmi e i modi.

Coinvolgendo molteplici pubblici, luoghi e percorsi tematici, e svolgendo attività di profonda divulgazione scientifica, con appuntamenti che coprono la durata di oltre un mese a edizione, l'obiettivo che la *Rassegna* si è posta è stato di stimolare riflessioni presentando lo sguardo dell'antropologia sulla vita e sulle culture contemporanee a studentesse e studenti universitari, e soprattutto di ampliare tale fruizione attiva a componenti della cittadinanza differenti e non omogenee, reti collaborative comprensive di partner interni ed esterni all'Università di Parma, istituti scolastici e in generale pubblici vasti afferenti anche al di fuori dell'ambito accademico. Il coinvolgimento di questi pubblici diversificati è stato realizzato in un'ottica intergenerazionale a partire dalla proposta di temi specifici, attraverso una prospettiva intersezionale, rinnovati anno per anno, così da suscitare dibattiti interdisciplinari capaci di coinvolgere cittadini/e nella costruzione di una mixité di audience attiva e dialogante. Il progetto complessivo della *Rassegna*, infatti, si ritrova in quella forma di Antropologia pubblica che intende offrire spazi e dialoghi a ragazzi e ragazze, cittadini e cittadine, studenti e studentesse, associazioni, amministratori, ecc. privilegiando spazi non istituzionali e modalità e linguaggi diretti e aperti (teatro, letture, presentazioni di libri, ecc.). Un'antropologia pubblica capace di concentrarsi sulla divulgazione delle conoscenze e delle metodologie antropologiche per affrontare questioni sociali e politiche contemporanee, con l'obiettivo di influenzare il dibattito pubblico e sociale, cercando di rendere l'antropologia rilevante e accessibile a un pubblico più ampio, inclusi i politici, i media, le organizzazioni, le scuole.

Dialogando sul contemporaneo

“Dialoghi sul contemporaneo”, che è parte del titolo della rassegna, si colloca in quell'obiettivo del progetto che sentiva e sente, come urgente, il bisogno di far vedere come l'Antropologia culturale si interroghi ed esprima uno sguardo critico sul tempo che stiamo vivendo e si inserisca nel dibattito etico e pubblico contemporaneo.

Nel “tempo del Contemporaneo” le dinamiche sociali, culturali, politiche ed economiche sono in continua evoluzione e accelerazione, influen-

zate dalla globalizzazione, dall'innovazione tecnologica e dai cambiamenti climatici. Il contemporaneo è contraddistinto da un intreccio complesso di sfide e opportunità, da nuovi modelli di vita e da un confronto costante con domande globali su cui misurarsi con spirito critico.

Riprendendo un bel saggio sui musei del contemporaneo di Mario Turci (2017), e parafrasando le sue suggestioni, potremmo vedere lo spazio della *Rassegna* come luogo del contemporaneo, che invita a “tentativi di cittadinanza al mondo”, “aperture all'evento”, “esperimento dei processi d'immersione e distinzione”, facendoci navigare in “luoghi di discomfort”, luoghi dell'inattuale “interessati ad offrire la possibilità di vedere e percepire oltre la superficie delle cose” (*ibidem*). Come scrive Agamben:

È davvero contemporaneo chi non coincide perfettamente col suo tempo né si adegua alle sue pretese ed è perciò, in questo senso, inattuale; ma, proprio attraverso questo scarto e questo anacronismo, egli è capace più degli altri di percepire e afferrare il suo tempo (2010, p. 3).

Essere contemporanei per Agamben significa, dunque, non solo vivere nello stesso periodo storico, ma individuare le sfumature e le contraddizioni della contemporaneità, producendo una relazione critica con il proprio tempo, caratterizzato da una tensione tra attualità e inattualità, tra presente e passato. Essere contemporanei ci aiuta a cogliere le dinamiche nascoste e le potenzialità non ancora realizzate nel nostro tempo, al di là delle narrazioni dominanti e delle convenzioni sociali, offrendo nuove possibilità di futuro e spazi di potenziale trasformazione e liberazione, sollecitando una responsabilità etica e politica.

Alla luce di queste prospettive, il contemporaneo può essere inteso come uno spazio relazionale nel quale temporalità, immaginari, soggetti e mondi differenti entrano continuamente in dialogo. Come ha mostrato Johannes Fabian (1983), una delle sfide fondamentali dell'antropologia consiste nel riconoscere la “coevità” (coevalness) degli altri, andando oltre quelle rappresentazioni che tendono a collocare persone, gruppi e culture in tempi differenti rispetto a quello dell'osservatore. Il contemporaneo si configura così come uno spazio di compresenza di soggetti, pratiche, memorie e prospettive diverse, che condividono il medesimo orizzonte storico pur vivendo condizioni differenti. In questo quadro, lo sguardo antropologico assume una funzione particolarmente rilevante: non soltanto osservare il presente,

ma restituirne la complessità temporale, mettendo in relazione eredità, esperienze e possibilità ancora non realizzate.

E così lo sguardo dell'antropologia sul contemporaneo, che abbiamo voluto offrire in questi anni, segue queste linee, offrendo a noi stessi e ai diversi pubblici la possibilità di guardare con sguardo decentrato e critico, attraverso la riflessività, ai grandi temi attuali, offrendo ponti concettuali con altre visioni del mondo. Uno sguardo capace di penetrare al di là delle tensioni e aspettative del presente per comprendere in modo profondo le dinamiche culturali e sociali. È proprio questo che rende l'antropologia una disciplina profondamente "inattuale" (Remotti 2014), una disciplina che svela che coloro che non si adattano perfettamente al loro tempo, ma che sono in qualche modo "inattuali" o "anacronistici", sono in realtà più capaci di percepire e comprendere il loro tempo rispetto agli altri e hanno una maggiore consapevolezza critica della complessità storica e sociale in cui vivono.

In tal senso, Remotti invita a esplorare le pratiche culturali e sociali che potrebbero essere considerate "fuori dal tempo", o non intimamente connesse al contesto contemporaneo, permettendoci di cogliere quelle sfumature che si spingono oltre le narrazioni convenzionali. Ciò è possibile solo ponendo l'accento sulla precarietà dello sguardo, indagando gli interstizi, sostenendo la capacità dialogica, la "dimensione euristica della provvisorietà" (Turci 2017).

È proprio l'attenzione agli interstizi e alle "relazioni tra" a essere al centro dell'esperienza della *Rassegna*, che vuole creare spazi di incontro tra soggetti, istituzioni, discipline, linguaggi e pubblici differenti. La costruzione di connessioni e reti diventa così duplice: da un lato una scelta organizzativa, dall'altro una opzione epistemologica che si configura come un modo di produrre conoscenza attraverso il confronto, la contaminazione e l'apertura a prospettive diverse.

L'antropologia del contemporaneo, quindi, guarda ai contesti globali, metropolitani e transnazionali, indagando i processi di mobilità, le posizioni ibride e il cosmopolitismo, gli interstizi, i confini, analizzando le nuove forme di appartenenza che emergono in ambienti urbani, digitali e interculturali, studiando le "culture in movimento" (cfr. Augé, Colleyn 2019). Anche l'analisi dei "luoghi digitali" è cruciale per capire come gli esseri umani negozino i significati della loro esistenza e come interpretino la realtà in un ambiente sempre più digitalizzato. L'antropologia culturale contemporanea deve anche affrontare importanti questioni etiche e politiche, poiché il con-

testo globale porta a interrogarsi su temi come l'appropriazione culturale, i diritti umani e le disuguaglianze sociali. Inoltre, il lavoro degli antropologi si inserisce sempre più nel dibattito politico, contribuendo alla comprensione di problemi complessi come il diritto all'autodeterminazione, la protezione dei patrimoni culturali e la lotta contro le discriminazioni. In tal senso un importante campo di studio che le diverse rassegne hanno evidenziato è quello proprio dell'antropologia applicata. Ed è a questa antropologia che ci siamo ispirati per muovere i primi passi e il lungo cammino della *Rassegna*.

Dentro alla Rassegna: uno sguardo ai temi

Giunta nel 2025 alla ottava edizione, la *Rassegna*, a cadenza annuale, si snoda all'interno della città di Parma e del territorio circostante, attraverso una diffusione spaziale degli eventi che intende connettere differenti ambienti socio-culturali.

Come abbiamo detto, le diverse edizioni della *Rassegna* hanno visto coinvolti, come pubblico, giovani, studenti universitari e delle scuole superiori, cittadini legati al mondo delle associazioni, operatori sociali e mediatori culturali, cittadini italiani e con background migratorio, docenti di discipline diverse ed interessati a conoscere “*Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi*” e attirati dalle forme di *performing arts* coinvolte nel progetto, artisti, amministratori. La cifra comunicativa è stata sempre giocata su più livelli: da quello più classico delle conferenze alle presentazioni di libri, al laboratorio; linguaggi più accademici intrecciati a quelli connotati da un maggiore respiro divulgativo fino a quelli del corpo. Si sono privilegiate modalità dirette e “colloquiali” di relazione, capaci di favorire vicinanza e apertura al confronto.

Particolare attenzione, negli anni, è stata data alla vasta gamma di topics che riflettono la complessità del mondo contemporaneo, in un dialogo che l'Antropologia ingaggia con altre discipline e con altri linguaggi, come quelli del corpo, propri delle *performing arts*.

La *Rassegna* nel suo complesso rappresenta, quindi, l'offerta di uno spazio in cui l'analisi critica possa diventare strumento pubblicamente reattivo e d'impegno sociale, un modo di vedere il proprio tempo e agirlo.

La prima edizione nel 2018 si è focalizzata sul tema della città come luogo delle cittadinanze, di conflitti, di definizione degli incontri e delle distinzioni, dei progetti, delle relazioni intergenerazionali, degli spazi possibili o

desiderati, delle istanze di partecipazione, delle contraddizioni, del tempo e del lavoro, della famiglia nelle sue diverse espressioni, del guardare e del guardarsi. La città veniva così proposta come spazio dinamico nel quale progetti, conflitti, contraddizioni e speranze segnano i tempi e i modi del nostro “stare con gli altri”.

La seconda edizione (2019), con tema “*Traiettorie dello spazio*”, realizzata in collaborazione con il Centro Interdipartimentale per la Ricerca Sociale (CIRS), il Centro Studi Movimenti e il Teatro delle Briciole, nasceva da un progetto orientato ai molti temi legati allo sguardo antropologico, su quelle diverse dimensioni dello spazio che potevano offrirsi come occasione di riflessione diffusa.

Per tale edizione, grazie ad alcune risorse disponibili, fu realizzata la pubblicazione degli interventi e dei progetti d'azione teatrale, nel volume *Traiettorie dello spazio. Luoghi, Frizioni, Relazioni* a cura di Giuffrè e Turci (2021). La seconda edizione intendeva inoltre contribuire a una riflessione sulle molteplici dimensioni dello spazio (fisico, sociale, politico ecc.), offrendo spunti critici per il progetto “Parma Capitale Italiana della Cultura 2020”. *Traiettorie dello spazio* rientrava quindi in un percorso pensato in due tappe (spazio e tempo), che avrebbe visto la successiva e terza edizione (2020) dedicata allo sviluppo di temi legati al tempo, quale partecipazione dell'antropologia al progetto parmense (la *Rassegna* si ampliò e si fuse nell'8° Convegno SIAA – 2020 – dal titolo *Fare (in) tempo. Cosa dicono gli antropologi sulle società dell'incertezza*), con una riflessione sul rapporto tra tempo, incertezza, pandemia Covid-19, precarietà e sulle forze che incombono sul presente comprimendo gli spazi di azione; una riflessione sulla temporalità capace di ridefinire i nostri spazi di pensiero e di azione etico-sociale nel presente e di immaginare progettualità future. Da questo incontro è derivata un'ulteriore pubblicazione dal titolo “*La caduta, Antropologie dei tempi inquieti*”, uscita nel 2023 per Editpress.

Nel 2021 con “*Oltre Natura e Cultura*”, la *Rassegna*, chiamando in causa e decostruendo le categorie di “natura” e “cultura”, si è concentrata su questioni relative all'Antropocene, dalla natura come soggetto di diritto alle cosmologie e ontologie indigene in diversi contesti del mondo (Europa, Oceania, Centro America), dalla crisi ecologica planetaria agli oggetti migranti e al riciclo, offrendo la possibilità di partecipare anche a una conferenza itinerante a Berceto tra bosco e paese. Nel 2022, con il tema “*Vite Ineguali*”, la rassegna si è focalizzata sulle questioni relative alla giustizia sociale, alle disuguaglianze,

nel mondo umano e non umano, che caratterizzano grandi temi come quello delle migrazioni e degli effetti delle crisi climatiche, declinandolo anche verso uno sguardo critico sulla produzione di nuove disuguaglianze e/o l'inasprimento di condizioni di ineguaglianza nel periodo della pandemia e post-pandemia. La *Rassegna* si è arricchita di laboratori e performance artistiche, che hanno visto il coinvolgimento di Virgilio Sieni con il suo centro di produzione della danza, noto in molte parti del mondo. Nel 2023 la sesta edizione dedicata a “*Genere e diritti*” ha affrontato le questioni relative alla costruzione sociale, culturale e politica del genere – inteso in senso plurale (LGBTQ+) – strettamente interrelate ai temi dei diritti, della cittadinanza e della sostenibilità; attraverso la collaborazione con una scuola secondaria di secondo grado sono stati coinvolte centinaia di studentesse e studenti del territorio. Nel 2024 la *Rassegna*, che abbiamo intitolato “*Confini, conflitti, mobilità*”, ha affrontato le urgenti questioni relative alla costruzione sociale, simbolica, culturale e politica dei confini e dei conflitti, con una particolare attenzione alle mobilità. Lungi dall'essere una semplice linea di demarcazione, il confine è un oggetto multidimensionale e stratificato, che va pensato e declinato al plurale. Confini, dunque, simbolici, mutevoli, mobili, che di volta in volta includono ed escludono, creano e cancellano identità e differenze, istituiscono alleanze e conflitti; confini “altri”, che non solo vengono attraversati, ma che pure attraversano le biografie individuali e collettive. Quella dei confini (delle loro costruzioni, forme, consistenze ecc.) rappresenta una prospettiva particolarmente proficua e, al contempo, una finestra aperta sulla storia (Aime, Papotti 2023; Vietti 2024). Tale prospettiva, insieme alla riflessione sulle frontiere come luoghi dalla natura complessa e dinamica tra l'ambito spaziale e quello sociale, messa sempre più in evidenza dai processi transnazionali che la complessificano, sono state al centro degli incontri proposti. La *Rassegna*, inoltre, ha visto il coinvolgimento dell'artista Bassam Abou Diab, direttore del Phisycal Lab di Beirut, che dal laboratorio sulla *Dabke*, una delle danze tradizionali del medio oriente, ha condotto il pubblico verso un paese dove la guerra è presente in modo continuativo e verso le risposte che il corpo è in grado di generare come forma di ricomposizione, resistenza e capacità di *esser-ci*, offrendo categorie interpretative su quella realtà inedite e generative di cambiamenti anche nel nostro contesto di vita.

Infine nel 2025, l'ottava edizione intitolata “*I poteri sul corpo. Il potere del corpo*”, ha approfondito il tema del corpo come luogo di esperienza, relazione e trasformazione sociale. Il programma ha intrecciato antropologia, arti

performative, cinema e dibattito pubblico attraverso appuntamenti dedicati ai corpi fragili, femminili, migranti, invisibili, resistenti e “oltre che umani”. Oltre a spettacoli, proiezioni cinematografiche, tavole rotonde, laboratori e presentazioni di libri, due giornate sono state dedicate ai 50 anni dall’Indipendenza capoverdiana. L’edizione ha confermato la vocazione interdisciplinare e pubblica della *Rassegna*, mettendo in dialogo ricerca accademica, pratiche artistiche e temi di forte rilevanza sociale quali le migrazioni, la violenza di genere, le eredità coloniali, la salute mentale, l’asilo politico e le relazioni tra umano e non umano.

Le attività si sono svolte attraverso eventi dislocati nei diversi quartieri della città di Parma e in alcuni luoghi della provincia parmense, prevalentemente in contesti urbani ma anche in ambiti del territorio e in contesti naturali; esempio ne è la conferenza itinerante del 2021, che ha cucito un legame tra il paese appenninico di Berceto e la sua ricchezza boschiva, nell’ottica di una rilettura delle categorie di Cultura e di Natura.

Data la forte componente di interdisciplinarietà della *Rassegna*, che punta ad offrire occasioni di conoscenza e riflessione su questioni fondamentali della contemporaneità mettendo in dialogo l’antropologia con tutte le altre discipline, dalla psicologia alla geologia, dalla sociologia al teatro e alla danza, le attività hanno rappresentato questa caratteristica peculiare anche nella forma assunta: reading e presentazioni di libri, tavole rotonde, performance, conferenze itineranti e seminari e hanno coinvolto musei, centri giovani, locali pubblici di spettacolo e paesi del territorio, librerie, teatri, sale comunali, aule universitarie e spazi di istituti scolastici quali il Liceo delle Scienze Umane “Albertina Sanvitale”. Il territorio di elezione delle iniziative è, infatti, la città di Parma, ma non sono mancate occasioni di coinvolgimento di altri contesti, a partire da quello di Berceto e da Ozzano Taro dove ha sede il Museo Ettore Guatelli. Questo aspetto, collegato alla “diffusione urbana” della *Rassegna* e alla conseguente rottura della tradizionale impostazione dicotomica docente/discente, va a implementare l’obiettivo di far entrare i saperi disciplinari in tutti i contesti dell’abitare e della frequentazione, sia dei centri che delle periferie, ribaltandone sia la prospettiva dicotomica che quella egemonica. Proprio in tale direzione si contestualizza, nell’ultima edizione del 2024, l’evento tenutosi all’interno di uno spazio di auto-organizzazione e autogestione connotato da un forte coinvolgimento di popolazione con background migratorio.

I partner della *Rassegna* coinvolti nel periodo di riferimento afferiscono sia ad ambiti interni che ad ambiti esterni rispetto all'Università di Parma².

La capacità della *Rassegna* di creare connessioni e relazioni con i partner ha dato vita a un network di soggetti che hanno intensificato le collaborazioni già in atto o attivato delle nuove, che si sono concretizzate nell'ampliamento delle attività della terza missione in progettualità anche internazionali. Ne è esempio paradigmatico la collaborazione con il Liceo delle Scienze Umane: dall'edizione 2023, gli allievi e le allieve sono stati coinvolti/e in un laboratorio che sfrutta le metodologie del *collaborative learning* e dell'approccio *peer-to-peer*, dando vita alla costruzione di didattica alternativa e spazi di contro-narrative (Giuffrè 2015). Successivamente il Liceo è entrato, assieme all'équipe del Comitato scientifico della *Rassegna*, in una progettazione di ricerca-azione canadese, che si focalizza sulla ecoansia tra gli adolescenti e le modalità di trattamento della questione climatica nelle scuole. Infine, dal 2023, gli insegnamenti di Antropologia della Contemporaneità e di Antropologia dell'Ambiente hanno attivato un gruppo di lavoro misto Università-Scuola con lo stesso Liceo.

La *Rassegna*, dunque, dimostra la capacità di delineare anche una strategia di lavoro attraverso la quale le tre missioni (Didattica, Ricerca e Terza) si generano mutualmente e in connessione.

In tal senso gli esiti che reputiamo fra i più interessanti sono quelli che hanno evidenziato la presenza di una sorta di "comunità" di collaboratori, interessati a seguire le programmazioni della *Rassegna*. Contatti che sono proseguiti anche oltre il tempo del progetto, per avviare nuovi dialoghi e collaborazioni.

2 Per quanto riguarda i primi, ne fanno parte: Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali-DUSIC, Centro Universitario per la Cooperazione Internazionale-Cuci, Centro per le Attività e le Professioni delle Arti e dello Spettacolo-Capas, Laboratorio di Neurosciences and Humanities, Centro Interdipartimentale per la Ricerca Sociale-CIRS, gruppo Participatory Teaching and Research, Comitato Unico di Garanzia, Laboratorio Environmental Social Humanities. I soggetti territoriali ossia con sede nel territorio parmense, ma che possono anche avere una eco delle loro attività anche più vasta, sono stati: Comune di Parma, Centro Giovani Federale di Parma, Fondazione Museo Ettore Guatelli, Centro Studi Movimenti, Micro Macro, 24 FPS Obiettivo Cinema, Centro di Produzione Nazionale della Danza Virgilio Sieni, Europa Teatri, Locale Borgo Santa Brigida, Liceo delle Scienze Umane Albertina San Vitale, Centro Immigrazione Asilo e Cooperazione Internazionale-Ciac. I partner che hanno una valenza nazionale e/o internazionale sono stati: Società Italiana di Antropologia Applicata-SIAA; Associazione Nazionale Professionale Italiana di Antropologia-ANPIA; UrbELab – Urban Environment Lab (Antropologia Applicata agli Ambienti Urbani); Centro di Produzione Nazionale della Danza Virgilio Sieni; Beirut Physical Lab.

Antropologia come architettura delle connessioni, leggera e invisibile

Approdata a Parma nel 2021, come narra nella prima parte Mario Turci, Sabrina Tosi Cambini ha trovato anche la possibilità di contribuire a pensare ed organizzare la Rassegna annuale *Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi*.

Quando immaginiamo una città, chiudiamo gli occhi, e vediamo innumerevoli fili connettersi, annodarsi, allontanarsi, farsi strada fra vicoli o grandi viali, tra le foglie degli alberi resistenti, entrare nelle case, transitare nelle voci e nei corpi affaticati dal quotidiano, negli odori di una cena apparecchiata, nel frastuono delle stoviglie e delle porte che si aprono e si chiudono, nei silenzi degli amori e dei rancori. E, ancora, questi fili farsi più spessi – fino a diventare muri – o più fragili o, solo, più leggeri... Invisibili relazioni che si tessono e si lacerano, che disperatamente si cercano, toccandosi a volte per un attimo o risuonando per sempre. Ogni filo è il movimento di un'anima, di un desiderio, di un sogno, di un dolore, di una persona, di una famiglia, di un amore...

Anche il movimento dell'antropologo è un filo tra i fili, dei quali cerca di trovare le connessioni, creare storie che si intrecciano in una *storia comune* che chiamiamo *città*. I fili non sono linee rette che con decisione vanno da un punto a un punto (come nei disegni informatici delle reti); questi fili, invece, assomigliano molto di più a quelli che le nostre nonne ricamavano sui lini dei corredi. Sono le trame di tutto questo invisibile (la *meravigliosa trama del tutto*, nella traduzione italiana del volume della botanica potawatomi Kimmerer, 2003) di cui siamo fatti noi e i nostri ambienti di vita (umani, non umani e “non viventi”). Fili-onde-orditi che nei nostri tragitti ci predispongono o meno all'incontro, e al confronto. Particelle continuamente mobili che immaginiamo nei loro (e nostri) spostamenti. E, poi, altre particelle, granelli di sabbia cementata che formano le dimore e i monumenti³, il “costruito” della città, compenetrazione visibile fra saperi e materia.

C'è qualcosa di magico, quel magico che una parte del mondo, *questa* parte del mondo, ha (quasi) perso la capacità di sentire.

Cosa facciamo allora *noi* antropologhe e antropologi, anche attraverso la proposta di “eventi”. Non ci soffermiamo tanto sugli “osservabili” (come direbbe un fisico), ma sull'invisibile delle relazioni che posizionano e ren-

3 Ringraziamo il geologo Giovanni Michiara per la sua ricca esposizione e il bello scambio che abbiamo avuto al PFAM – Piccolo Festival di Antropologia della Montagna, Berceto, 26-27 ottobre 2024.

dono caratterizzabili temporaneamente (il tempo, appunto, della relazione) quegli “osservabili”: scendiamo nelle profondità di ciò che si muove, e del suo movimento, riemergendo con nuovi invisibili che trasformiamo in parole (o immagini), come la rugiada – osservata in obliquo al sole del primo mattino – fa brillare nel visibile la sottile ragnatela.

Il simbolico agito e che agisce non è quel lineare “stare per” di una x che equivale ad una a , univoco, rappresentativo e certo; ma è una x che può vuol dire a , ma anche b , c , d ecc. Situati in un (in)preciso contesto spazio-temporale, la x assume un significato plurimo e plurale. L'antropologia,

infatti, occupa nel nostro sapere un posto privilegiato. [...] perché ess[a] [costituisce] senz'altro, ai confini di tutte le conoscenze sull'uomo, un tesoro inesauribile d'esperienze e di concetti, e soprattutto un perpetuo principio d'inquietudine, di problematizzazione, di critica e di contestazione di ciò che altrove poteva sembrare acquisito (Foucault 1967, p. 400).

Ecco perché ci piace il *contemporaneo* – di cui qui ci parla più sopra Martina Giuffrè: decostruire le certezze e l'univocità; elogio dell'indeterminatezza. E anche il perché di quell'*oggi* nel titolo della *Rassegna*: si tratta di evocare quella stringente questione di “chi siamo in questo momento?” che Foucault solleva a più riprese, mossa dal “desiderio di indovinare cosa si nasconde sotto quella parola precisa, fluttuante, misteriosa, assolutamente semplice: Oggi” (1979 pp. 82-83).

Se la città è un vivente, da tempo nuove metafore che escono da quella funzionalista si aprono⁴: non più corpo fatto di organi che assolvono funzioni in equilibrio né più macchina né organizzazione. Quale metafora *oggi* per la nostra città del *contemporaneo*? Come un fiume alla costante ricerca di un equilibrio dinamico, pluricursale oppure un intreccio di “oscillazioni sul posto” (anche ciò che appare fermo e non vivente è costantemente vibrante) con movimenti di persone e cose, idee e immaginari. Una città *relazionale*. Che va oltre il concetto (e l'immagine) molto ambigua della città rete (o modelli a rete) nelle sue tante declinazioni – dalla megalopoli alla città sparpagliata con infinite polarità, alla rete decentrata policentrica, alla

4 Sulle metafore della città si rimanda a Rossi (2017), che fa un efficace sintesi del processo di (de)nominazione metaforica riguardante lo spazio urbano, con le sue evoluzioni e idee portanti, dalla città albero alla città rizoma, dalla città diffusa all'*urban sprawl* fino ai cosiddetti arcipelaghi urbani.

rete sfilacciata delle tecnologie, alla fitta trama reticolare costituita da nodi gerarchici e linee di attrazione, all'analogia con le reti neuronali e così via⁵.

L'antropologia diviene, allora, *un'architettura delle connessioni*. Un'architettura *leggera e invisibile*, contro la frammentazione e la settorializzazione. Forse una sorta di Ottavia? Forse. D'altronde, sappiamo che la rete più di tanto non regge⁶. E di questo, in fondo, parliamo.

Tesa, dunque, a far porre attenzione ai quei fili che uniscono i fenomeni, i processi, le loro genealogie, le elaborazioni collettive e politiche in cui siamo immersi, l'antropologia cerca di interessare anche una proposta per gli abitanti creando arene di discussione discorsive e dialogiche, che inducano al dubbio, alla riflessione, al ripensamento delle nostre ovvietà, a nuove conoscenze e a nuove prassi.

Alla *Rassegna* Tosi Cambini aveva partecipato come ospite nella prima edizione del 2018 dedicata a "La Città", assieme a CO.R.PI. – Compagnia Resistente Popolare Internazionale, di cui è la regista, fondata a Firenze nel 2016 da un gruppo di artisti e di cittadini di varie nazionalità e status giuridico (italiani e non, giovani con background migratorio e richiedenti asilo, tutti di varia età, biografia, formazione), con l'intento di unire la ricerca culturale e quella artistica al profondo impegno civile. Il laboratorio di teatro-danza e la produzione si basano su un approccio antropologico, sulla questione del ruolo trasformativo dell'arte e sulla interdisciplinarietà. I partecipanti sono messi nella condizione creativa di quello che possiamo chiamare, riprendendo la famosa nozione *in-between* di Homi K. Bhabha (2001), "terzo spazio artistico", ossia un luogo teorico e simbolico dove gli antagonismi e i conflitti sono elaborati nell' "ibridità culturale", e rappresenta il presupposto per un incontro costruttivo tra culture senza gerarchie imposte, una dimensione ricreata anche nel coinvolgimento del pubblico.

5 Per un'idea della vasta terminologia attuale inerente l'urbano, si rimanda ai neologismi trattati da Esposito (2015-2016).

6 "Ora dirò come è fatta Ottavia, città-ragnatela. C'è un precipizio in mezzo a due montagne scoscese: la città è sul vuoto, legata alle due creste con funi e catene e passerelle. Si cammina sulle traversine di legno, attenti a non mettere il piede negli intervalli, o ci si aggrappa alle maglie di canapa. Sotto non c'è niente per centinaia e centinaia di metri: qualche nuvola scorre; s'intravede più in basso il fondo del burrone. Questa è la base della città: una rete che serve da passaggio e da sostegno. Tutto il resto, invece d'elevarsi sopra, sta appeso sotto [...]. Sospesa sull'abisso, la vita degli abitanti d'Ottavia è meno incerta che in altre città. Sanno che più di tanto la rete non regge", Calvino (1972).

La performance che presentava, dal titolo “Corpi/3: Del bene e del male”, era frutto di una continua ricerca di CO.R.PI attraverso un terzo studio che affondava lo sguardo sulle relazioni umane, concrete e attuali, le sofferenze dell’incontro, la costruzione dei confini e dei razzismi, le fatiche per rimuoverli, i corpi sacrificati, le manipolazioni della memoria. Ma anche la bellezza della vita che si riproduce incessantemente, la rinascita, l’utopia realizzabile⁷. Si trattava, inoltre, di una messa in scena *site specific* per il Teatro al Parco Ducale di Parma, il Teatro delle Briciole, allora animato da Micro Macro⁸.

Le *performing arts* – in particolare, il teatro, la danza, e la loro declinazione “pubblica” – sin da subito hanno trovato uno spazio proprio nella *Rassegna*, un dialogo fruttuoso con l’antropologia attraverso i linguaggi del corpo, la “corporeità” dell’incontro – potremmo dire – propria degli artisti e degli etnografi. Una centralità del corpo oggi particolarmente importante, laddove “i corpi sono diventati la materia di una ricombinazione di forme sociali e visioni più ampie” (Appadurai 2014, p. 131).

Possiamo individuare alcuni “assi” attraverso cui abbiamo voluto giocare l’intreccio fra la nostra disciplina e tali arti nell’ambiente urbano parmense:

- facilitare la produzione e la circolazione di nuovi saperi e immagini/testi che rimettono in discussione stereotipi e saperi di senso comune, e offrendo sfide rappresentative “come parte di una controformulazione e di un immaginario culturale potenzialmente radicale” (Bromley 2009, p.2);
- creare uno spazio “potenziale” in cui possono accadere nuove cose e possono essere prodotte nuove narrazioni. Tale spazio è centrale e si fonda su

7 È possibile vedere un estratto della performance a questo link: <https://www.youtube.com/watch?v=sn4UggLVasE>.

8 Un’associazione di artiste/i e professioniste/i “che si sono incontrati al Teatro delle Briciole, dove si sono formati e dove hanno iniziato una ricerca artistica che ha come vocazione il teatro per l’infanzia e le nuove generazioni, il teatro di figura e le creazioni d’arte comunitaria”, <https://www.associazionemicromacro.com/chi-siamo>. La presentazione di Micro Macro continua evocando l’interruzione di tale collaborazione brusca dal 2020, decidendo però di “mantenere vivo un progetto teatrale, per ora nomade e senza dimora, fondato sull’idea che il teatro debba rivestire un ruolo sociale e politico per la formazione etica, estetica e di sguardo della comunità”. Ci soffermiamo su Micro Macro per l’intenso lavoro artistico e riflessivo che svolgono, e che risuona molto con il taglio “contemporaneo” della *Rassegna*; non a caso, infatti, l’associazione ne ha preso parte in quasi tutte le edizioni. In tal senso, teniamo a ringraziare in particolare Flavia Armenzoni e Alessandra Belledi, quest’ultima scomparsa a maggio del 2024.

un lavoro collaborativo e partecipativo: “artista e ‘partecipante’ lavorano insieme come una squadra per facilitare l’espressione in una varietà di mezzi che possono includere narrativa, conversazione e creazione artistica” (O’Neill 2008, p. 3).

- dialogare con la ricerca artistica volta alla produzione di forme di relazioni e di esplorazione di esse, e canale di passaggio di nuove immagini che sfidano l’*identity thinking*.

La *Rassegna* nella dimensione dell’“evento”, inteso come *accadimento*, intrecciata a linguaggi ed esplorazioni interdisciplinari, che privilegiano lo sguardo critico dell’antropologia, vuole contribuire alla produzione della *località*, sia come forma di circolazione di elementi culturali sia come circolazione di nuove forme (Appadurai 2014). Certamente, diremmo, proprio per la sua stessa connotazione di Rassegna, questa nostra operazione si presenta *limitata* – come facciamo notare anche nelle conclusioni –, pure, essa trova un suo senso soprattutto come una delle possibilità delle discipline di contribuire allo sviluppo di un’attitudine critica a livello sociale, in fondo interrogandosi, con la cittadinanza su quella “perpetua questione” individuata da Foucault “come non essere governato *in questo modo*, da queste persone, in nome di questi principi, in vista di tali obiettivi e con tali mezzi, non così, non per questo, non da loro?” (2024 [1978], p. 35).

Tornando alle metafore: Città Opera Collettiva

Elaborando la nozione di “abitare leggero” (Tosi Cambini, 2021 e 2024), si fa qui riemergere una locuzione coniata da Sabrina Tosi Cambini per un lungo lavoro con la Fondazione Michelucci, quella di *Città Opera Collettiva*⁹, attraverso fili che connettono le sue esperienze etnografiche nel contesto urbano con quelle sull’itineranza e il nomadismo. Le grandi metafore di Giovanni Michelucci della “città variabile”, della “città tenda” e della “città carcere” (1975, 1972), infatti, possono rappresentare un “paesaggio” cognitivo ed esplorativo estremamente prolifico, dove prende vita la sensibi-

9 Ripresa nel titolo della Tavola rotonda curata da UrbELab – Antropologia Applicata agli Ambienti Urbani “La città come opera collettiva”, per il XII Convegno della Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA), Università di Messina, Messina, 19-21/12/2024.

lità conoscitiva e la possibile capacità di comprendere logiche e prassi altrui, dove si traccia quel “diritto e dovere di ogni tempo; meglio: degli uomini di ogni tempo, di creare o trasformare la forma urbana adattandola alle proprie esigenze” (Michelucci 1975, p. 185).

Attraverso la visione propria della città funzionalista, nelle sue varie tradizioni di studi, e che ancora agisce nella mente di certi pianificatori e politici, si è progressivamente erosa la capacità poetica dei luoghi e delle persone (anche l'abitare, lo sappiamo, è stato meramente trasformato in una funzione). La piazza – spazio per antonomasia non corrispondente a una funzione, spazio vuoto generatore (come la pagina bianca o lo spazio della scena) –, invasa dal funzionalismo diventa parcheggio o transito superficiale che non “frequenta” i luoghi, riducendo la possibilità dell'incontro e la *novità* che da esso scaturisce. Questa novità è, forse, anche la costituzione di una *intimità collettiva*: lo scrittore Bufalino in *Museo d'Ombre*, parlando del paese, evoca di esso la rappresentazione di “ogni concepibile luogo di intimità collettiva” (1982); Herzfeld notoriamente parla di “intimità culturale” e di “intimità sociale” (2003).

Se la piazza rischia di non esistere più, esige di essere ricreata. Spazio potenziale, dicevamo più sopra. I vuoti urbani che si formano dall'abbandono dell'industria, dalle speculazioni finanziarie, dalla miopia istituzionale, dalla formalità della pianificazione, possono diventare essi stessi vuoti generatori? Generatori di nuove relazioni e di nuovi contesti? E con essi, i luoghi del “sapere” (le università, i musei, i teatri) come si pongono nel moto di generatività sociale e urbana?

C'è una profonda disconnessione fra la popolazione (gli abitanti, che siano “vecchi” o “nuovi”) e la mentalità governativa. Porzioni di città solcati da differenti condizioni di potere e da eccessi di regolamentazione diventano luoghi di contestazione. Porzioni di città della quotidianità possono essere trasformati in contesti di rielaborazione collettiva sollecitata da *intellettuali* che si prendono, come nel nostro caso, il ruolo etico connesso al loro posizionamento sociale.

Michelucci sosteneva che la città non pre-esiste agli abitanti, ma sono gli abitanti che danno forme alla città; ed è per questo che la città è variabile: poiché essa si costituisce in corrispondenza alle relazioni che costruiscono i suoi stessi abitanti. È possibile e con quali prassi re-innescare questa potenza generatrice collettiva? L'interrogazione del quotidiano della vita delle persone (fa capolino anche l’“infra-ordinario” di Perec, 1994), che la *Rassegna*

cerca di fare, può essere rivelatrice delle possibili forme che gli abitanti possono dare alla città, che è necessario sentire e percepire sempre *incompiute*, in una costante *opera collettiva* suscettibile di continuo rimaneggiamento e trasformazione.

Ma come annodare l'infra-ordinario alle politiche? Su questa scala, ancora, c'è molto da fare.

Conclusioni: Per tirare le somme

Essere soddisfatti degli esiti di un progetto pluriennale e *in fieri* come “*Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi?*” dipende da diversi fattori che possono essere valutati in base agli obiettivi iniziali, all'impatto ottenuto e alla qualità del lavoro svolto; al coinvolgimento degli antropologi, alle relazioni interdisciplinari, alla partecipazione: se questi caratteri sono stati soddisfatti o avviati, allora possiamo essere contenti degli esiti del progetto. Anche se alcuni aspetti possono e potranno essere migliorati, il fatto di aver avviato una riflessione e un dialogo su temi attuali nell'antropologia è già un risultato per noi significativo.

Il futuro? Per quanto dipende dalla nostra volontà, possibilità e mezzi, vorremmo che questo progetto di Antropologia pubblica potesse continuare con nuove rassegne annuali su quei temi che ci incalzano a una riflessione, presa di coscienza e reazione.

Utilizzando le parole di George Perec, questa *Rassegna* cerca, attraverso lo sguardo dell'antropologia, di portare la cittadinanza a interrogare “tutto quello che viviamo”, “il quotidiano”, “il rumore di fondo”:

quel che ci parla, mi pare, è sempre l'avvenimento, l'insolito, lo straordinario: articoli in prima pagina su cinque colonne, titoli e lettere cubitali. I treni cominciano a esistere solo quando deragliano, e più morti ci sono fra i viaggiatori, più treni esistono; gli aerei hanno diritto di esistere solo quando sono dirottati [...] Quello che succede veramente, quello che viviamo, il resto, tutto il resto, dov'è? Quello che succede ogni giorno e che si ripete ogni giorno, il banale, il quotidiano, l'evidente, il comune, l'ordinario, l'infra-ordinario, il rumore di fondo, l'abituale, in che modo renderne conto, in che modo interrogarlo, in che modo descriverlo? (Perec, 1994: 11-12).

Da una prospettiva di giustizia sociale e ambientale con la nostra *Rassegna* non riusciamo certo a situarci in ambiti di quella “democrazia profonda” di cui ci parla Appadurai (2014), in quanto non si tratta di “una democrazia pubblica perché interiorizzata nelle viscere delle comunità locali” (*ibidem*, p. 290); ma, tuttavia, può essere considerata una forma di rafforzamento della democrazia perché può precedere e, al tempo stesso, stimolare “quanto avviene nell’urna elettorale, nel raduno politico, nell’ufficio governativo [...]” (*ibidem*), così come sostenere “la trasformazione degli ideali borghesi costituzionali in quotidiane forme di consapevolezza [...]” (*ibidem*).

Bibliografia

- Agamben G., (2010) *Che cos'è il contemporaneo*, Nottetempo, Milano.
- Aime, M., Papotti, D., (2023), *Confini. Realtà e invenzioni*, Torino, Edizioni Gruppo Abele.
- Appadurai, A., (2014), *Il futuro come fatto culturale. Saggi sulla condizione globale*, Milano, Cortina, [ed. or. 2013].
- Augé, M., Colleyn, (2019), *L'antropologia del mondo contemporaneo*, Milano, Eléuthera, [ed. or. 2005].
- Benadusi M., Giuffrè M., Marabello S., Turci M., a cura di, (2023), *Fare (in) tempo. Cosa dicono gli antropologi sulle società dell'incertezza*, Firenze, Editpress.
- Bhabha, H.K., (2001), *I luoghi della cultura*, Roma, Meltemi, [ed.or.1994].
- Bromley, R., (2009), *Between a World of Need and a World of Excess: Globalized People, Migration and Cinematic Narrative*, *Identity, Citizenship and Migration Centre, Working Paper No. 8*, University of Nottingham, <https://www.nottingham.ac.uk/icemic/documents/bromley-wp-09-08.pdf> (Data accesso: 15/09/2024).
- Bufalino, G., (1982), *Museo d'ombre*, Palermo, Sellerio.
- Calvino, I., (1972), *Le città invisibili*, Torino, Einaudi.
- Esposito, F. (2015-2016), *Lessico dell'Urbano*, *Le rubriche di U3-Urbanistica3*, <https://urbanisticatre.uniroma3.it/rubriche-lessico/> (Data accesso: 12/09/2024).
- Fabian, J. (1983), *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, New York, Columbia University Press.

- Foucault, M., (2024), *Che cos'è la critica*, edizione italiana a cura di D. Lorenzini e M. Polleri, Bologna, DeriveApprodi, [ed. or. 2015, Conferenza tenuta il 27 maggio 1978, Parigi].
- Foucault, M., (1979), Pour une morale de l'inconfort, *Le Nouvel Observateur*, no 754, 23-29 avril 1979, pp. 82-83. (Sur J, Daniel, L'Ère des ruptures, Paris, Grasset, 1979). *Dits Ecrits III* texte n°266, fonte digitale <http://libertaire.free.fr/MFoucault315.html>
- Foucault, M., (1967), *Le parole e le cose*, Milano, Rizzoli, [ed. or. 1966].
- Giuffrè M., a cura di (2015) *Uguali, diversi, normali. Stereotipi, rappresentazioni e contro narrative del mondo rom in Italia, Spagna e Romania*, Roma, Castelveccchi.
- Giuffrè, M., Turci, M., a cura di, (2021), *Traiettorie dello spazio. Luoghi, frizioni, relazioni*, Milano, Meltemi.
- Herzfeld, M., (2003), *Intimità culturale. Antropologia e nazionalismo*, Napoli, L'Ancora del Mediterraneo [ed. or. 1997].
- Kimmerer, R.W., (2003), *La meravigliosa trama del tutto. Saggezza indigena, conoscenza scientifica e gli insegnamenti delle piante*, Milano, Mondadori.
- O'Neill, M., (2008), Transnational Refugees: The Transformative Role of Art?, *FQS*, 9(2) *Performative Social Science*, <https://doi.org/10.17169/fqs-9.2.403> (Data accesso: 15/09/2024).
- Michelucci, G., (1975), La città variabile, in Michelucci, G., *La Nuova Città*, a cura di R. Risaliti, pp. 183-192, prima pub. 1954.
- Michelucci, G., (1972), *Brunelleschi Mago*, a cura di M.A. Toscano, Pistoia, Tellini.
- Mutis, A., (1997), *Summa di Maqroll il Gabbiera*, Torino, Einaudi.
- Perec G., (1994), *L'infra-ordinario*, Torino, Bollati Boringhieri [ed. or. 1989].
- Rossi, M., (2017), Metafore dello spazio urbano: la (de)nominazione in terminologia come posizionamento epistemico, *Publiforum*, 28, [Online] Consultabile all'indirizzo: <https://riviste.unige.it/index.php/publiforum/article/view/1716/2034> (Data accesso: 12/09/2024).
- Tosi Cambini, S., (2021), *L'abitare 'leggero': fare casa' in risonanza col paesaggio*, Relazione per il Ciclo di Seminari "Sull'Abitare. Variazioni antropologiche", a cura di V. Lusini, Accademia di Belle Arti di Firenze, 15/05/2021.
- Tosi Cambini, S., (2024), Moving from East Europe to Mongolia: lessons from 'Nomads' relational perspective of the world in a time of change,

- in D. Rossi, D. Antonucci, M. Clemente e D. Torri (eds), *Traditions, Translations and Transitions in the Cultural History of Tibet, the Himalayas and Mongolia*, Roma, ISMEO "Serie Orientale Roma" (Nuova Serie).
- Turci, M., (2017), Museums discomfort. Alcune considerazioni nel campo precario del contemporaneo, *roots&routes*, Anno VII, n.25 maggio – agosto 2017, *Discomfort* a cura di Giulia Crisci, <https://www.roots-routes.org/museums-discomfort-mario-turci/>.
- Vietti, F., (2024), *Unexpected Encounters: Migrants and Tourists in the Mediterranean*, New York-Oxford, Berghahn Books.

L'antropologia in piazza. I Dialoghi di Pistoia tra scienza, disseminazione e "sistema cultura"

MARCO AIME, ADRIANO FAVOLE

Gli inizi

Maggio 2009, come sempre a Torino si tiene il Salone del libro. In quell'occasione, Marco incontra Giulia Cogoli, che conosceva da tempo per averlo invitato al Festival della Mente di Sarzana, da lei diretto. Durante un pranzo al volo, nel tipico caos del Salone, dice a Giulia: "Ci sono festival di ogni argomento oggi in Italia, perché non pensi a farne uno di antropologia?". In realtà voleva essere più una battuta che un suggerimento, ma pochi mesi dopo, arriva una chiamata da Giulia: "Sai che a Pistoia ospiterebbero un festival di antropologia?". L'avventura è iniziata. Nasce così, quasi per scherzo, l'idea dei *Dialoghi sull'uomo*, ribattezzato *Dialoghi di Pistoia. Festival dell'antropologia del contemporaneo* [di qui in avanti DdP], che compie 17 anni nel 2026. La Fondazione Cassa di Risparmio di Pistoia e Pescia, nella persona del Presidente Ivano Paci, si dimostra disponibile a finanziare il progetto e il Comune di Pistoia a offrire gli spazi e la collaborazione di alcuni dipendenti.

Fu chiaro fin dall'inizio che, sebbene si trattasse di un festival di antropologia, non si poteva limitarlo alla partecipazione di soli antropologi/ghe. Le motivazioni erano diverse: da un lato perché il loro numero in Italia è piuttosto ridotto e si sarebbe rischiato di esaurire i possibili interventi nel giro di poco tempo; dall'altro per il rischio di ripetitività che sarebbe potuto emergere da uno sguardo esclusivamente antropologico sugli argomenti in questione di anno in anno. Un terzo punto era costituito dalla capacità di adottare un registro comunicativo adeguato al pubblico di un festival, che non era e non è condiviso da tutti gli antropologi accademici.

Si decise pertanto, una scelta che si è poi rafforzata di anno in anno, di proporre a ogni edizione *un tema di forte interesse e caratterizzazione antropologica* e di farlo affrontare anche da specialisti di saperi diversi, per avere una pluralità di sguardi. I DdP non si limitano infatti a un titolo “contenitore”, come molti altri festival culturali, ma affrontano ogni anno un tema diverso: le varie relazioni si inseguono, si intrecciano e lavorano attorno alla tematica prescelta, in un ideale dialogo tra i relatori. Il canale YouTube dei DdP che, come vedremo, conta oggi oltre 5 milioni di visualizzazioni, consente di apprezzare questi percorsi¹. Per la prima edizione nel 2010 il tema scelto fu: *L'identità: noi e gli altri*, argomento piuttosto dibattuto in quel periodo. Il festival fu aperto dal Premio Nobel Amartya Sen, con una relazione dal titolo *Giustizia, libertà, uguaglianza*. La parte antropologica venne coperta dagli interventi di Francesco Remotti (*Identità e impoverimento culturale*); Jean-Loup Amselle (*Meticcio, multiculturalismo, connessioni*) e Marco Aime (*Dalla tribù a Internet. L'antropologia oggi*). Il tema centrale venne affrontato da prospettive diverse: giuridica con Gustavo Zagrebelsky (*Democrazia e identità dell'individuo*); storica da Massimo Montanari (*Origini, radici, identità, ragionando attorno ad un piatto di pasta*) e Maurizio Bettini (*Io sarò l'altro*); filosofica con Emanuele Severino (*Identità occidentale*), Michela Marzano e Caterina Soffici (*Uguale, ma non troppo: identità e differenze di genere*); linguistica con Andrea Moro (*Io sono. Storia di un verbo tra linguaggio e filosofia*); genetica da Guido Barbujani (*Perché i Toscani non discendono dagli Etruschi*); religiosa da Olivier Roy (*Identità: una questione di religione?*) e, sul piano informatico, da Mariella Berra e Riccardo Luna: *Internet: tra nuove identità e solitudine*.

Le prime due edizioni furono curate interamente da Giulia Cogoli, direttrice del Festival e da Marco Aime, consulente scientifico, ma a partire dalla terza, si è aggiunto come consulente Adriano Favole e, dall'edizione 2026, Elisa Brivio e Andrea Staid.

Come nasce un'edizione

Il tema dell'anno costituisce una sorta di punto di orientamento per la costruzione di ogni singola edizione. In genere, appena conclusa la manifestazione a fine maggio, noi consulenti al programma ci riuniamo con la

1 <https://www.dialoghidipistoia.it>. Nell'archivio sono presenti i video e i podcast di tutte le 16 edizioni.

direttrice per un primo *brainstorming* dedicato ai possibili temi dell'anno successivo. Come si sceglie un argomento? Quale peso ha la ricerca antropologica in questa scelta?

La disseminazione, secondo noi, non consiste tanto nel “calare” dall'alto, con un linguaggio accessibile, le ricerche accademiche, quanto piuttosto in una forma di circolarità di saperi e linguaggi. La scelta del tema nasce dal tentativo di trovare un punto di incontro tra i terreni di competenza dell'antropologia, i suoi metodi e il suo caratteristico sguardo “allargato” e “trasversale” da una parte e le grandi questioni attorno a cui ruota il dibattito pubblico dall'altro. La comunicazione dell'antropologia richiede un'abilità a trovare le chiavi di lettura che ci consentano di portare a un pubblico ampio i temi che ci stanno a cuore, l'intercultura, la lotta ai razzismi, le questioni di genere, la ricchezza della diversità culturale, gettando ponti tra noi e chi, per lo più, non ha alcuna formazione antropologica. Il “piagnisteo” che spesso caratterizza antropologi e antropologhe accademiche, che si lamentano di non essere ascoltati, nasce spesso da una mal comprensione dei fenomeni della comunicazione, soprattutto dall'idea secondo cui le nostre ricerche “di per sé” sarebbero interessanti. In realtà, senza un lavoro di mediazione con i gusti, le attese e i linguaggi del pubblico, la ricerca antropologica non può avere *appeal* presso persone non specializzate.

Il tema prescelto deve essere di conseguenza attraente e accattivante, non essere ripetitivo né rispetto alle edizioni precedenti né rispetto ad altri grandi festival culturali ed è fondamentale cercare un equilibrio tra la specificità dell'argomento e la sua capacità di inclusione di persone che assistono alle conferenze e vengono da *background* differenti (studenti, professionisti, insegnanti, cittadini pistoiesi, colleghi antropologi e antropologhe, altri studiosi, editori e persone che lavorano nel campo della comunicazione, “turisti” culturali).

Una volta scelto il tema e il titolo – è bene sottolineare che, come per un libro o per un articolo di giornale, il titolo è molto importante – si può cominciare a ragionare sugli inviti a possibili relatori, agli spettacoli per le serate del venerdì e del sabato, all'apertura e alla conclusione (due momenti particolarmente seguiti e delicati), ai film-rassegna da proporre durante le 3 giornate del festival e, a volte e se i fondi lo permettono, a mostre fotografiche ed artistiche che affrontano il tema da altre angolature.

Gli *spazi* in cui si svolge un festival sono una delle variabili di cui tenere conto quando si costruisce il programma dell'anno. I DdP si svolgono in

un tendone montato per l'occasione nella centrale Piazza Duomo di Pistoia, che può contenere fino a 700 persone; nel grande teatro Manzoni che ha anch'esso una capienza di circa 800 persone, nel teatro Bolognini, molto centrale e con una sala da circa 350 posti e in alcune sale del Comune e della Fondazione che hanno una capienza minore.

Come si scelgono gli ospiti? Se la competenza degli invitati sull'argomento prescelto è un requisito necessario, non sempre è sufficiente: i grandi spazi richiedono personaggi che abbiano una certa notorietà oppure, e qui sta uno degli aspetti più piacevoli di questo lavoro, sulla *scommessa* secondo cui antropologi/ghe e studiosi/e ancora poco conosciuti possano trovare sulla piazza del festival una ideale rampa di lancio per divenire personaggi pubblici. Quando, nell'edizione del 2013 intitolata *L'oltre e l'altro. Il viaggio e l'incontro*, invitammo Arjun Appadurai a tenere una *lectio* dal titolo "Nuovi viaggi immaginari e flussi globali", Appadurai era già un personaggio molto noto tra gli studiosi, ma ben poco conosciuto da un pubblico più ampio. Non pochi dubbi accompagnarono la scelta di collocare la sua relazione nel tendone di Piazza Duomo e in un orario preserale decisamente importante. In realtà non solo il tendone si riempì fino all'ultimo posto, ma moltissime furono le richieste di chi non riuscì a seguire l'evento in presenza. Da cosa nasceva quel successo? Appadurai si rivelò una persona molto disponibile alla comunicazione: la sua relazione fu anticipata da alcuni grandi giornali e supplementi letterari; nell'abstract del suo intervento l'antropologo delineava una prospettiva di lettura originale dei fenomeni della globalizzazione in cui tutti siamo immersi; studenti e studiosi della sua opera fecero passa-parola dell'eccezionalità del personaggio. Oltre 17000 utenti hanno visionato l'intervista che, in quell'occasione, registrammo con Appadurai².

Molti festival, e tra questi i DdP, hanno una cadenza annuale: il loro successo è molto legato alla fiducia del pubblico. La nostra esperienza di consulenti ci ha insegnato che la notorietà del relatore è solo uno degli ingredienti del successo. Un titolo azzeccato, un abstract interessante o semplicemente la curiosità per i campi di ricerca di uno/a studioso/a e appunto, la fiducia verso un festival che propone contenuti di livello e non risponde a mode e imperativi del momento, hanno riempito le sale anche per antropologi/ghe del tutto sconosciuti al grande pubblico.

2 <https://www.youtube.com/watch?v=dX8VwXAaQVs>.

Sebbene, come abbiamo detto, i DdP propongano relatori provenienti da diversi ambiti scientifici e professionali (scrittori, giornalisti, artisti ecc.), ci sembra importante qui dare alcuni dati relativi agli antropologi e alle antropologhe invitate nelle prime 16 edizioni. Tra gli stranieri abbiamo avuto a Pistoia: Jean-Loup Amselle, David Le Breton, Arjun Appadurai, Alain Caillé, Marc Augé, Daniel Miller, Christian Bromberger, Thomas Eriksen, Shahram Khosravi, Martine Segalen e Philippe Descola (edizione 2020 a distanza), James Clifford, Amitav Ghosh. Per quanto riguarda l'Italia, sono stati relatori a Pistoia colleghi e colleghe delle Università di Torino, Genova, Siena, Pisa, Napoli Federico II, Napoli Suor Orsola Benincasa, Roma La Sapienza e Roma 3, Bologna, Milano Bicocca e Milano Statale, Palermo, Università della Calabria, Naba Milano e Università di Pollenzo.

Riportiamo anche l'elenco dei titoli delle differenti edizioni³: *L'identità. Noi e gli altri* (2010); *Il corpo che siamo* (2011); *Dono dunque siamo. Donare, scambiare, condividere per una società più equa* (2012); *L'oltre e l'altro. Il viaggio e l'incontro* (2013); *Condividere il mondo. Per un'ecologia dei beni comuni* (2014); *Le case dell'uomo. Abitare il mondo* (2015); *L'umanità in gioco: società culture e giochi* (2016); *La cultura ci rende umani: movimenti, diversità e scambi* (2017); *Rompere le regole: creatività e cambiamento* (2018); *Il mestiere di convivere: intrecciare, vite, storie e destini* (2019); *I linguaggi creano il mondo. Voci, suoni e segni per una nuova umanità* (2020); *Altri orizzonti: camminare, conoscere, scoprire* (2021); *Narrare humanum est. La vita come intreccio di storie e immaginari* (2022); *Umani e non umani. Noi siamo natura* (2023); *Siamo ciò che mangiamo? Nutrire il corpo e la mente* (2024); *Stare al mondo. Ecologie dell'abitare e del convivere* (2025), *Corpi in divenire* (2026).

Un sapere di confine

Sebbene la comunicazione accademica sia ricca di sollecitazioni, inviti e proposte in favore dell'interdisciplinarietà, nella pratica il progressivo irrigidimento dei piani di studio, l'ingabbiamento innescato dai settori disciplinari, i criteri di valutazione tendono sempre di più a innalzare muri tra i diversi saperi. Il festival DdP si fonda al contrario sull'idea che aprire un dialogo con ambiti e saperi diversi non costituisca una perdita di "identità"

3 Si veda il volume del decennale, *In dialogo. 2010-2019*, Fondazione Cassa di Risparmio di Pistoia e Pescia, Pistoia 2019.

dell'antropologia, ma sia un arricchimento e riveli un sintomo di vitalità. Ovviamente non si tratta qui di interdisciplinarietà nel campo della ricerca in senso stretto, ma piuttosto della comunicazione, anche se, questa la nostra impressione, la comunicazione può aprire fecondi spazi di collaborazione anche per la ricerca. Siamo, infatti, fermamente convinti che, al di là degli stretti orizzonti disciplinari, dell'antropologo che fa ricerca etnografica e teorica per capirci, la nostra disciplina possa svolgere un ottimo lavoro come ancella di altri campi di studio, contribuendo ad affrontare i diversi percorsi disciplinari, con quello sguardo "diagonale" e trasversale che la caratterizza. "Antropologizzare" la storia, fornendo chiavi di lettura che non siano solamente etnocentriche, inserendo nei percorsi di studio anche il passato degli "Altri", le loro visioni del mondo, le loro scienze, oltre ad allargare l'orizzonte sull'umanità, costituisce anche un atto di giustizia e di equità nei confronti di quelli che ancora oggi, purtroppo vengono considerati "senza" storia o indegni di farne parte. Libri come *Orizzonti* di James Poskett (2022) o *L'illuminismo perduto* di S. Frederick Starr (2017) o l'ormai classico *Armi, acciaio e malattie* di J. Diamond (1997) sono ottimi esempi di testi intrisi di antropologia, pur se scritti da studiosi di altra formazione. Lo stesso si può dire della geografia, in particolare quella culturale, in cui si ritrovano diversi punti di convergenza con l'approccio antropologico, della giurisprudenza, sempre più alle prese con aspetti giuridici pensati per una società monoculturale, in un'epoca di grandi movimenti come la nostra. Anche il giornalismo di qualità, con la sua capacità di documentare le realtà locali con inchieste di campo, ha ampie convergenze con l'antropologia. I DdP invitano studiosi e studiose di diversa formazione e personaggi pubblici a discutere con l'antropologia e a partire da temi e spunti antropologici, con l'obiettivo anche di rafforzare la visibilità e la diffusione della disciplina e del suo lessico. Nell'edizione del 2017 dedicata a *La cultura ci rende umani*, per esempio, fummo sorpresi nel constatare che il significato antropologico di "cultura", gli aspetti convincenti e quelli critici di questo concetto basilare per la disciplina, sfuggivano al pubblico, ma anche a molti degli ospiti⁴. Riteniamo che quella edizione abbia contribuito a diffondere consapevolezza sul concetto, anche attraverso i numerosi articoli di approfondimento che sono apparsi su siti e giornali.

4 La lezione di introduzione al tema dell'anno tenuta da Marco Aime per le scuole nel teatro Manzoni ha oltre 40.000 visualizzazioni (<https://www.youtube.com/watch?v=7KWd6XN1m3s>).

Comunicare l'antropologia

Per Terza Missione si intende l'insieme delle attività con le quali le Istituzioni entrano in interazione diretta con la società, affiancando le missioni tradizionali di insegnamento (prima missione, che si basa sulla interazione con gli studenti) e di ricerca (seconda missione, in interazione prevalentemente con le comunità scientifiche o dei pari). Con la Terza Missione le Istituzioni entrano in contatto diretto con soggetti e gruppi sociali ulteriori rispetto a quelli consolidati e si rendono quindi disponibili a modalità di interazione dal contenuto e dalla forma assai variabili e dipendenti dal contesto⁵.

L'antropologia disseminativa, come tutte le attività di Terza missione, non dovrebbe essere considerata un sottoprodotto della presunta “vera” antropologia accademica, come se fosse la versione economica di un prodotto di alta qualità o un hobby per vecchi professori. La disseminazione dovrebbe essere parte integrante dell'antropologia accademica (Basile 2022, p. 11). Meglio quindi sostituire l'immagine unidirezionale suggerita dal termine “divulgazione”, che vede la conoscenza calata dal cielo verso la terra, con una figura circolare che metta la cultura al centro, in modo che studiosi e non solo addetti ai lavori possano ispirarsi a vicenda in un dialogo produttivo, in quella che Adriano Favole definisce un’“economia circolare della conoscenza” (Favole 2018, p. 218). Portare l'antropologia nelle scuole, nelle piazze, presso associazioni di cittadini, fuori dall'Accademia insomma, è stata una grande soddisfazione per noi, anche per il fatto di fare “rivivere” per alcuni istanti le persone incontrate sul campo, le storie ascoltate, i momenti vissuti *là*. Ci rendiamo conto che l'accusa di “semplificazione” è sempre pronta e il rischio, ne siamo consci, è reale, ma contribuire a diffondere uno sguardo diverso, a spostare, almeno un po', il centro del mondo, per dirla alla N'Gugi Wa-Thiongo⁶, è una forma di militanza civile a cui teniamo moltissimo.

Jacques Le Goff, uno dei più autorevoli medievisti francese, si vantava di essere anche un disseminatore e in altri Paesi abbiamo esempi di importanti antropologi, che hanno spesso preso parte al dibattito pubblico, come Franz Boas, Alfred Kroeber, Marcel Mauss, Margaret Mead, Ruth Benedict,

5 Definizione dell'ANVUR (Agenzia Nazionale di Valutazione del sistema Universitario e della Ricerca, www.anvur.it).

6 N. Wa-Thiongo, *Spostare il centro del mondo, La lotta per le libertà culturali*, Meltemi, Milano, 2000.

Edward Sapir e per venire ai giorni nostri, Marc Augé, Arjun Appadurai, David Graeber, Jean-Loup Amselle, Philippe Descola e altri ancora. Il compianto Thomas Eriksen ha saputo sottolineare in un prezioso volume (2006) l'importanza della comunicazione antropologica nella storia della disciplina e il circolo virtuoso tra ricerca, didattica e comunicazione. L'antropologia, intesa come disciplina, ha ovviamente bisogno di specializzazione, di sperimentazioni di linguaggi che funzionano solo entro un piccolo ambito di studiosi. Tuttavia, la disseminazione deve rimanere tra gli obiettivi, evitando l'"aventino accademico" (Inglese 2022) e lo iato ricerca/società. Non deve essere un problema solamente attuale, se già nell'immediato dopoguerra Clyde Kluckhohn denunciava: "un'antropologia distaccata e totalmente immersa nelle proprie preoccupazioni", lamentandosi che: "la maggior parte della letteratura antropologica consiste in articoli su giornali scientifici e in inaccessibili monografie" (Kluckhohn 1979, p. 19).

L'iperspecializzazione, inoltre, conduce spesso a una visione miope, che impedisce di vedere l'insieme. La complessità del mondo contemporaneo può e deve essere espressa anche con un linguaggio accessibile. Il ricorso a concetti astrusi e inutilmente complicati è spesso il frutto della concessione a mode intellettuali e a carriere accademiche, più che una necessità scientifica. Come scrive Dario Basile, "un conto è rimarcare la necessità di complessificare il ragionamento per evitare facili scorciatoie, un altro è confondere le idee" (Basile 2022, p. 19). Per Eriksen la complessità dovrebbe essere la premessa e non la conclusione: "Questo non vuol dire che il pubblico dei lettori sia necessariamente sprezzante nei confronti della complessità in quanto tale, ma che la maggior parte dei lettori si aspetta che un libro dia un senso alla complessità e non si limiti a lasciare il lavoro al lettore" (Eriksen 2006, p. 30). Altrimenti, il rischio è che l'antropologia diventi, come già temeva Malinowski quasi un secolo fa, "un ozioso gioco mentale" (*an idle mental game*, Malinowski 1934, p. XVIII) di scarsa utilità e poco visibile.

Le scienze tutte tendono inevitabilmente a un livello di astrazione necessario per formulare modelli e paradigmi. Questo sollevarsi da terra, per ottenere una vista globale, onnicomprensiva, implica però due rinunce: da un lato una perdita del dettaglio (e quindi della specificità e della diversità), così come i giganti incontrati da Gulliver, all'opposto dei lillipuziani, coglievano "il senso grossolano della storia", il significato globale delle cose, ma non i particolari; dall'altro una perdita di ciò che potremmo definire l'anima

della gente, la complessità dei rapporti umani, le incertezze, le debolezze, la casualità e l'occasionalità della vita.

Ne era già conscio Evans-Pritchard, quando scriveva: “Questa è forse la sede per sollevare una protesta contro i libri degli antropologi. Naturalmente è necessario un certo grado di astrazione, altrimenti non si andrebbe da nessuna parte, ma è davvero necessario creare un libro senza esseri umani? Trovo i tipici resoconti della ricerca sul campo tanto noiosi quanto spesso illeggibili- sistemi di parentela, sistemi politici, sistemi rituali, ogni tipo di sistema, struttura e funzione, ma poca carne e ossa. Raramente si ha l'impressione che l'antropologo si sia sentito parte delle persone su cui scrive. Se questo è romanticismo e sentimentalismo, accetto di buon grado questi termini” (Evans-Pritchard 2002, pp. 303-304).

I Dialoghi nel “sistema cultura”

Viviamo tempi di deciso “riflusso” mediatico: con questa espressione ci riferiamo a quell'ondata conservatrice, densa di accenti razzisti, xenofobi e omofobi che caratterizza molti contenuti dei *social*, passati in pochi anni da strumenti tecnologici su cui si proiettavano speranze salvifiche – si pensi al loro ruolo nelle cosiddette “primavere arabe” e nelle ribellioni giovanili che ne sono seguite – a casse di risonanza di poteri politici ed economici egemoni che hanno come obiettivo primario il mantenimento dei privilegi, a prezzo delle enormi disuguaglianze che caratterizzano il mondo contemporaneo (Favole 2025).

In questa congiuntura l'antropologia culturale e le altre scienze sociali svolgono un ruolo di “resistenza”, di critica e di riaffermazione di valori come la condivisione, la ricchezza della diversità culturale, l'antirazzismo, la decolonizzazione dei poteri e dei saperi. La comunicazione dell'antropologia, in questa prospettiva, ha una forte connotazione politica: per questo è molto importante che sia efficace e che chi decide di dedicare il proprio tempo alla disseminazione conosca bene il mondo della comunicazione.

Volendo semplificare, solo al fine di avviare un dibattito che richiederà ben altri approfondimenti, potremmo distinguere tre “luoghi” in cui la comunicazione antropologica ha un ruolo e, per lo meno nei primi due, grandi potenzialità di intervento.

(1) Partiamo da quel lavoro capillare, dal “basso”, svolto pressoché quotidianamente da singoli antropologi e antropologhe o da associazioni che intervengono nelle scuole, presso centri culturali e associativi, enti locali, giornali di provincia, proponendo conferenze, presentando libri, intervenendo in dibattiti pubblici. L'efficacia di questo livello di comunicazione, che ha spesso un basso impatto mediatico, è data proprio dalla sua capillarità, dal radicamento in luoghi, territori e gruppi precisi, dalla possibilità di instaurare rapporti interpersonali “densi” che possono divenire molto fruttuosi nel futuro. Non insisteremo mai abbastanza sull'importanza di questo livello di disseminazione dell'antropologia, che non può contare in genere su “vetrine” mediatiche molto visibili né con fondi consistenti, ma rappresenta un aspetto essenziale della comunicazione antropologica.

(2) Un secondo livello, in cui collochiamo i DdP, è quello che definiremo “mediano” e che lega tra loro i principali editori italiani di scienze sociali, i supplementi (si pensi a “Robinson”, “Tuttolibri”, “La Lettura”) e le pagine culturali dei principali quotidiani, alcune trasmissioni radiofoniche di approfondimento (da Pagina Tre a Fahrenheit, a Caterpillar, a Radio 3 Scienza, per intenderci) e il mondo dei festival di approfondimento culturale, i quali hanno conosciuto in Italia un successo straordinario negli ultimi tre decenni. Editori, giornali, festival, trasmissioni radiofoniche e televisive di approfondimento, costituiscono in Italia un “sistema cultura”. Parliamo di “sistema” perché ciascuno degli elementi citati ha connessioni, scambi, a volte conflitti e competizione con gli altri. Vedremo tra breve come il festival DdP si muova all'interno di queste reti.

(3) Il terzo livello di comunicazione antropologica (possibile) è quello “apicale”, dall'alto. Ci riferiamo qui a *talk show* e trasmissioni televisive e radiofoniche di grande impatto mediatico, che contano centinaia di migliaia o milioni di spettatori, alla firma di editoriali e articoli di fondo sui principali quotidiani, a comparse televisive in TG e trasmissioni ad alto impatto come “esperti” e “voci autorevoli”. Il “piagnisteo” di alcuni antropologi rispetto alla invisibilità della disciplina sulla scena pubblica, si riferisce in genere, implicitamente, a questo livello di comunicazione che, negli ultimi decenni, ha visto ben poche comparse antropologiche. Si tratta di un livello di amplissimo impatto certo, poco adatto tuttavia agli approfondimenti. L'approdo a queste piattaforme di informazione è difficilmente programmabile, perché risponde a imprevedibili logiche politiche, a imponderabili questioni di dibattito pubblico che possono improvvisamente mettere al centro della

scena alcuni temi di ricerca e, infine, richiedono particolari doti comunicative. Il successo a cui, approdò, negli ultimi anni della sua carriera, Amalia Signorelli, ne è un buon esempio. L'approdo a questo terzo livello può essere molto importante per la diffusione di una sensibilità e di temi antropologici, ma è difficilmente programmabile.

Noi riteniamo che, soprattutto al secondo livello, quello “mediano” ci sia molto lavoro da fare per l'antropologia. Il festival DdP deve una buona parte del suo successo alla capacità di inserirsi in questa rete della cultura. La direttrice del Festival e noi come curatori cerchiamo di essere attenti agli editori, alle uscite programmate, ai temi e agli autori/autrici di riferimento: DdP non presenta libri, e tuttavia attinge ai libri in uscita per alimentare le proprie idee tematiche e la scaletta di ogni edizione. A differenza di quanto ritiene una diffusa vulgata accademica, secondo la quale gli editori rispondono solo a esigenze di mercato per cui dovremmo sempre più sviluppare pubblicazioni in *open access* gestite da piattaforme universitarie, noi siamo convinti, al contrario, che il diffuso e capillare sistema editoriale privato italiano svolga un ruolo essenziale nell'alimentare il dibattito pubblico. Se l'*open access* di libri e riviste strettamente accademiche è quanto mai auspicabile, la mediazione degli editori è essenziale per la disseminazione antropologica. Dialogare con gli editori e scrivere libri per un pubblico ampio dovrebbe essere parte integrante del lavoro accademico, di condivisione dei propri risultati di ricerca e di messa a disposizione pubblica di quanto studiamo nelle nostre università.

Il programma dei DdP viene pubblicizzato anche grazie all'interesse che i relatori suscitano sui media: in ogni edizione i principali quotidiani e supplementi dedicano interviste, recensioni di libri, riflessioni a chi interviene e al tema oggetto di quella edizione. L'Ufficio stampa dei Dialoghi, un attore fondamentale del suo successo, svolge una parte attiva nel comunicare alle redazioni il contenuto delle varie edizioni. Trasmissioni radiofoniche come Fahrenheit e Caterpillar hanno organizzato dirette dai DdP e decine di radio pubbliche e private trasmettono ogni anno servizi speciali dal Festival. Seppur minore, anche la comunicazione televisiva ha un ruolo, sia la TV pubblica che quella locale. Riteniamo che la comunità antropologica dovrebbe investire di più nella conoscenza di questo “sistema cultura”: capita ancora spesso di sentire colleghi che, pur lamentandosi della scarsa visibilità della disciplina, non conoscono neppure i nomi dei principali supplementi culturali e che ritengono gli editori in blocco come semplici agenti del mercato neo-liberale. Ovviamente, è compito dell'antropologia stessa realizzare

etnografie del sistema cultura in Italia, con un taglio critico e attento alle dinamiche di potere e alle egemonie, ma porsi all'Aventino, come abbiamo già sottolineato, significa rinunciare alla propria vocazione pubblica.

L'impatto del festival

Nelle prime diciassette edizioni oltre 500 relatori sono saliti sui diversi palchi previsti dal festival, seguiti da un folto pubblico, andato crescendo nel corso degli anni. Sono oltre 300.000 le presenze registrate in queste edizioni. Grazie a questo evento il pubblico ha potuto ascoltare voci di studiosi italiani e stranieri, che di anno in anno hanno affrontato le diverse tematiche. I cittadini di Pistoia, così come i numerosi spettatori provenienti da tutta la Toscana e in parte anche da fuori regione, hanno così potuto condividere con i relatori, riflessioni di carattere antropologico o comunque legate al sapere dell'antropologia. Questo ha contribuito a diffondere una maggiore consapevolezza di cos'è questa disciplina che, fuori dall'accademia, risulta ancora un mondo dai contorni incerti.

Il fatto che ai vari incontri abbiano partecipato studiosi di diverse discipline nonché personaggi chiave dell'informazione, del cinema, della letteratura, del giornalismo, del mondo dello spettacolo ha rafforzato l'idea che l'antropologia sia un sapere di frontiera, capace di dialogare con altri ambiti disciplinari. Come consulenti del programma, insieme alla direttrice, svolgiamo un lavoro preparatorio a ogni edizione nel discutere con i potenziali invitati il tema del festival. L'impatto invisibile del "dietro le quinte" nella diffusione di sensibilità antropologiche non va trascurato.

Agli incontri "in presenza" tenutisi nelle piazze e in altre sedi pistoiesi, vanno aggiunti i circa 50.000 studenti, che hanno partecipato agli incontri invernali e primaverili con le scuole che ogni anno precedono i DdP. Al di là dell'evento, ma ad esso connesso, di grande importanza risulta l'archivio online: il canale YouTube dedicato ha fatto registrare oltre 5 milioni di visualizzazioni. I video delle diverse conferenze vengono spesso utilizzati nelle scuole come sussidi didattici di approfondimento. Sul sito dei DdP e sulle principali piattaforme audio e video sono disponibili gratuitamente oltre 500 registrazioni video e audio. In collaborazione con UTET, una collana editoriale accompagna i DdP da quindici anni con una tiratura complessiva di oltre 120.000 copie e 28 titoli, pubblicando due volumi all'anno, distri-

buiti nelle librerie italiane. Un volume raccoglie i contributi più significativi dell'edizione precedente, e un volume tematico è affidato a un/a esperto/a⁷.

Al di là dell'aspetto "culturale" va, inoltre, registrato il coinvolgimento della città anche su altri piani, come, per esempio, la partecipazione di 6000 volontari, ragazze e ragazzi che collaborano alla gestione delle convulse giornate del festival. Questa presenza rafforza il legame tra festival e città e il fatto che molti di questi giovani partecipino per più edizioni, a volte anche da adulti, è un segno di come i DdP siano radicati urbano. I dati numerici che abbiamo riportato sono importanti non per celebrare il successo dell'iniziativa, ma perché essi sono un indicatore necessario (anche se, ovviamente non sufficiente in termini di qualità dell'iniziativa) per le attività di terza missione a questo livello di disseminazione.

Infine, non va dimenticato il piano economico: pur essendo una bellissima città, ricca sul piano artistico, Pistoia soffre la concorrenza di mete turistiche molto più note come Firenze, Pisa e Lucca, senza contare che non si trova sulle principali direttrici autostradali e ferroviarie. Analogamente a quanto accade per altri festival culturali, la partecipazione agli eventi organizzati nell'ambito dei DdP coinvolge molte persone provenienti da diverse parti d'Italia, che spesso uniscono l'interesse per gli incontri al piacere della visita alla città. Durante l'ultimo weekend di maggio, infatti, pressoché tutte le strutture ricettive pistoiesi sono al completo, così come i ristoranti sono sempre affollati, il che comporta una buona ricaduta economica per la città. Si registra, inoltre, un altro effetto: alcuni si recano a Pistoia per la prima volta, attratti dal festival, scoprendone l'interesse storico artistico, per poi ritornarvi una seconda volta, per approfondirne la visita. Tutto questo è dovuto anche al forte impatto mediatico innescato dai DdP, che coinvolge tanto i media nazionali, quanto quelli locali che, grazie al lavoro dell'ufficio stampa, fanno da cassa di risonanza tanto all'evento quanto alla città stessa⁸.

In conclusione, possiamo affermare che i Dialoghi di Pistoia finiscono per agire su diversi piani, grazie alla loro ormai consolidata capacità attrattiva, un fatto questo a dimostrazione di come la cultura, a dispetto di quanti la

7 La lista completa dei libri finora pubblicati si trova al sito <https://www.dialoghisulluomo.it/it/i-libri-dei-dialoghi>.

8 Su questo si vedano: G. Guerzoni, *Effettofestival 3. L'impatto di comunicazione dei festival di approfondimento culturale. Il caso Pistoia-Dialoghi sull'uomo 2017*, <https://www.dialoghidipistoia.it/it/effetto-festival/>; *EffettoFestival 2022. L'impatto dei festival sui consumi culturali* (Intesa Sanpaolo, 2022). A cura di: Giulia Cogoli e Guido Guerzoni.

pensano in modo opposto, possa anche diventare una risorsa economica. Nel caso specifico dell'antropologia culturale i DdP rappresentano un'ottima occasione per fare conoscere a un pubblico ampio una disciplina, che nell'immaginario pubblico italiano non occupa certamente i primi posti in classifica e contribuisce a fare avvicinare alla materia molti giovani oltre a diffondere, tramite l'intreccio dei vari interventi dei relatori, una cultura più aperta, più relativista e più inclusiva.

Bibliografia

- Basile, D., (2022), *Il dono delle parole. Antropologia nel mondo della comunicazione Indagini teoriche ed etnografiche*, Tesi di Dottorato in Scienze Psicologiche, Antropologiche e dell'Educazione, CICLO XXXIV, Università di Torino.
- Diamond, J., (1997), *Armi, acciaio e malattie*, Torino, Einaudi.
- Eriksen, T. H., (2006), *Engaging anthropology*, London, Berg.
- Evans-Pritchard, E. E., (2002), *Stregoneria, oracoli, magia tra gli Azande*, Milano, Raffaello Cortina.
- Favole, A., (2025), *Un antropologo su Facebook*, La Lettura, vol. 684, 5 gennaio 2025, pp. 14-15.
- Favole, A., (2018), *Vie di fuga. Otto passi per uscire dalla propria cultura*, Milano, UTET.
- Inglese, D., (2022), La 'crisi della presenza' dell'antropologo nello spazio pubblico, *Dialoghi Mediterranei*, 58.
- Kluckhohn, C., (1979), *Lo specchio dell'uomo*, Milano, Garzanti.
- Malinowski, B., (1934), *Introduction*, in H. I. Hogbin, *Law and Order in Polynesia. A Study of Primitive Legal Institutions*, London, Christophers.
- Poskett, J., (2022), *Orizzonti*, Torino, Einaudi.
- Starr, S. F., (2017), *L'illuminismo perduto*, Torino, Einaudi.

European Anthropology Days: alla ricerca di un'“antropologia coinvolgente” per raggiungere i pubblici dell'antropologia

MONICA HEINTZ

Introduzione*

Negli ultimi anni, il termine “antropologia pubblica” è diventato sempre più popolare, anche se il suo significato rimane pluriforme, dati le molteplici definizioni di “pubblico”, i molti modi in cui ci si può impegnare con il “pubblico” e la diversità dei “pubblici”. Di conseguenza, sotto il termine “antropologia pubblica” possiamo talvolta trovare l'antropologia applicata, l'antropologia creativa, l'antropologia militante o impegnata, o forme di *citizen science* (partecipative). Distinguere i vari usi del termine negli ultimi decenni e in una prospettiva internazionale va ben oltre i mezzi e lo scopo di questo capitolo. Tuttavia, quando si considera la questione della diffusione della ricerca antropologica, riflettere sul termine “pubblico” contenuto nell'“antropologia pubblica” ha il merito di sollevare importanti questioni: quali sono i “pubblici” per cui gli antropologi fanno ricerca o tra cui “diffondono” la loro ricerca, a “casa” e all'estero? Come potrebbe e dovrebbe essere presentata la ricerca antropologica a questi diversi pubblici? Quali sono i limiti e le politiche di questo impegno con il pubblico?

Queste ultime domande incrociano quelle sollevate da Thomas Hylland Eriksen, che ha proposto alcune risposte esprimendo la necessità di un'“antropologia coinvolgente” [*engaging anthropology*] (2006). Egli osserva innanzitutto che la natura della conoscenza a disposizione degli antropologi avrebbe potuto portarli a cambiare il mondo. Tuttavia, su scala europea,

* Traduzione di Giacomo Pozzi.

l'antropologia rimane ampiamente invisibile nel dibattito pubblico. Eriksen gioca poi con i termini “engaged” [coinvolta, impegnata] e “engaging” [coinvolgente]: attribuisce al primo il significato di un impegno individuale, che deriverebbe dalla propria ricerca antropologica, teso alla realizzazione di un'azione sociale; al secondo attribuisce invece il significato di una valorizzazione della propria ricerca in grado di favorire, alla fine, l'impegno degli attori sociali stessi. Lungo il percorso, ci ricorda che uno dei compiti dell'antropologia dovrebbe essere quello di adattarsi alle esigenze di un pubblico più ampio, in modo che le sue storie suscitino coinvolgimento e impegno. Ma questi modi alternativi di scrivere o mettere in scena l'antropologia non richiedono forse competenze aggiuntive rispetto a quelle per cui gli antropologi sono formati? Se questo fosse il caso, fare antropologia per un pubblico più ampio solleva nuove questioni: quali sono queste competenze? Dobbiamo formare i nostri studenti a possederle? Chi può e deve praticare queste forme alternative di scrittura per un pubblico più ampio? O dobbiamo piuttosto trovare degli “alleati” (artisti, associazioni non governative, comunità) che le possedano già e ai quali l'antropologo dovrebbe rivolgersi?

Ma chi sarebbe poi il garante della appropriatezza di queste argomentazioni e rappresentazioni antropologiche “alternative”? In effetti, il rapporto tra ricerca antropologica e “verità” scientifica e la priorità data alla ricchezza delle descrizioni etnografiche rispetto alla fluidità di una narrazione coinvolgente resistono alla de-complessificazione del soggetto in vista della sua divulgazione. Pertanto, qualsiasi valorizzazione o “popolarizzazione” della ricerca etnografica richiede una discussione interna alla disciplina sulle possibili semplificazioni, sulle narrazioni, sui limiti delle forme alternative per raggiungere pubblici diversi nel rispetto dell'etica della ricerca. In che misura l'esigenza scientifica della disciplina potrebbe ostacolare l'emergere di un'antropologia destinata a un pubblico ampio nel XXI secolo? In questa sede ci soffermiamo sulle scelte etiche, metodologiche ed epistemologiche che dobbiamo fare e negoziare quando produciamo antropologia per e con il “pubblico”. Ci soffermiamo anche sui rischi del “diventare pubblici”: essere strumentalizzati al fine di dare legittimità a posizioni politiche o controverse, mettere a rischio la comunità che si è studiata, andare oltre i limiti della rilevanza pubblica dei nostri dati.

Questo capitolo affronta i modi alternativi di diffondere l'antropologia e cerca di aprire spazi per rispondere alle domande poste sopra. Il saggio prende spunto dai dibattiti e dalla cornice generale che hanno dato vita agli

European Anthropology Days (EAD) all'interno della European Association of Social Anthropologists (EASA), di cui sono stata testimone in qualità di responsabile della segreteria dell'associazione dal 2019 al 2025, nonché della mia esperienza di realizzazione di uno di questi eventi nel 2025 a Nanterre, in collaborazione con alcuni studenti universitari. Vale la pena spendere qualche parola su entrambe le esperienze.

L'impegno di EASA per la diffusione della ricerca antropologica si fonda su un precedente documento programmatico in cui si sosteneva che "l'antropologia conta" nel mondo e che "oggi può fare la differenza in Europa" (EASA 2015). La necessità stessa di un documento di questo tipo e le argomentazioni in esso contenute hanno dimostrato che, dieci anni fa, non si conosceva abbastanza dell'antropologia e del suo ruolo in Europa. Mentre a livello locale e nazionale esistevano già azioni pubbliche per la promozione dell'antropologia, nel 2020 è stata lanciata l'iniziativa European Anthropology Day, con l'obiettivo di "raggiungere la massa critica di eventi legati all'antropologia durante un giorno all'anno a livello europeo per assicurare visibilità all'antropologia in tutto il continente" (EASA 2020). Due anni di crisi dovuta al Covid hanno rimandato l'iniziativa, nonostante il riscontro positivo ricevuto dai soci durante la prima consultazione del 2020. A partire dal 2022, questa è stata istituita da EASA insieme ad alcune associazioni nazionali. Per includere le iniziative già esistenti promosse da associazioni nazionali che seguivano il World Anthropology Day dell'American Anthropological Association, che si tiene il terzo giovedì di febbraio di ogni anno, la European Anthropology Day è diventata "Days" e si è svolta i terzi giovedì, venerdì e sabato di febbraio di ogni anno. Alla prima edizione del 2024 hanno partecipato nove associazioni nazionali, in particolare con riferimento a Italia, Portogallo, Polonia, Francia, Croazia, Lituania, Repubblica Ceca, Grecia e Svezia. Nel febbraio 2025 sono stati organizzati sedici eventi in dieci Paesi europei; nel febbraio 2026, tredici eventi in dodici Paesi diversi¹.

Come anticipato, questo testo si basa anche sull'esperienza dell'organizzazione di un evento locale dell'EAD intitolato "Nei panni di un antropologo" [*In the shoes of an anthropologist*], tenutosi nel 2025 presso una fattoria cooperativa, *La Ferme du Bonheur*, situata nei pressi del campus dell'Università di Parigi Nanterre, nell'ambito di un corso laboratoriale rivolto agli studenti

1 <https://easaonline.org/european-anthropology-days>.

di un master in antropologia. Insegnare antropologia pubblica attraverso la pratica mi ha messo di fronte a questioni esemplari relative alle difficoltà incontrate dai ricercatori nell'individuazione di forme di divulgazione del proprio lavoro, e quindi di produzione di quell'antropologia "coinvolgente" invocata da Thomas Hyland Eriksen (2006). Il modo in cui gli studenti di antropologia di oggi percepiscono gli sforzi dell'antropologia pubblica la dice lunga sul suo destino domani. Sebbene la semplice esistenza degli European Anthropology Days abbia aggiunto una notevole legittimità all'insegnamento dell'antropologia pubblica oggi – come dimostrerebbe un confronto con le mie esperienze precedenti (Heintz 2025) – possiamo ritenere tutto ciò sufficiente per superare alcune delle barriere strutturali inerenti alla nostra disciplina?

Verità scientifica e accessibilità del sapere: la scrittura divulgativa è ancora antropologia?

Prima di considerare le forme alternative di "trasmissione" dell'antropologia, esaminiamo la principale e la più diffusa forma di divulgazione del lavoro antropologico: la scrittura. Gli antropologi scrivono e pubblicano come parte della loro carriera professionale. Gli antropologi accademici lo fanno in un contesto caratterizzato dalla logica della *peer review*, dove il rigore scientifico è la regola e i principali destinatari sono gli antropologi, non un pubblico più vasto.

Il documento programmatico dell'EASA del 2015 avverte: "C'è spesso una forte tentazione di semplificare questioni complesse, non da ultimo in una società dell'informazione. Nella produzione e nella diffusione della conoscenza, la chiarezza e la lucidità sono virtù, ma, come disse una volta Einstein, 'Rendilo il più semplice possibile. Ma non più semplice di così'" (EASA 2015). Questo monito da parte di un'associazione professionale ricorda che la prima difficoltà che incontrano le forme di scrittura divulgativa e accessibile in antropologia deriva dal bisogno di legittimazione e riconoscimento da parte dei pari. Un antropologo non vuole essere scambiato per un giornalista dai suoi pari. Per questo le sue analisi approfondite non possono essere semplificate. Il primo limite alla nostra buona intenzione di divulgare l'antropologia è la difficoltà di abbandonare un vocabolario "accademico" e di rinunciare a forme narrative "complesse" per raggiungere

il grado di semplificazione necessario a rendere uno scritto accessibile a un pubblico più ampio e non professionale.

L'evento del 2025, intitolato “Nei panni di un antropologo”, consisteva in un gioco di ruolo da tavolo² ispirato ai campi di ricerca dei giovani studenti del master in antropologia. Ai partecipanti è stata offerta l'opportunità di mettersi nei panni di un antropologo e risolvere i dilemmi che si presentano durante il lavoro etnografico. Come risultato del nostro insegnamento e della nostra formazione, gli studenti ritengono che l'adozione di un vocabolario complesso contenente parole specifiche dell'antropologia sia la prova della riuscita appropriazione di una formazione antropologica. Ma non solo: l'insegnamento universitario triennale si basa sui testi fondanti e fondamentali della disciplina, in un'ottica di trasmissione che riecheggia la trasmissione della tradizione nelle società studiate dagli antropologi. Questi riferimenti più antichi sono spesso caratterizzati dall'assenza dell'“io”. Anche quando è presente, questo “io”, a causa dello scarto temporale, è diventato estraneo e incapace di fungere da collegamento tra lo scrittore e il lettore. Senza contare che si tratta di un “io” maschile, che mal si adatta alla popolazione studentesca prevalentemente femminile dei dipartimenti di etnologia e antropologia. Tutti gli studenti di questo corso erano donne e, al momento dell'organizzazione dell'evento, erano tutte impegnate nella stesura delle loro tesi. Quando imparano a scrivere per le loro tesi, gli studenti cercano di emulare uno stile complesso, distante e asciutto. Nel preparare un gioco di ruolo in cui i non accademici dovevano “mettersi nei loro panni”, la sfida consisteva nel formulare i loro dilemmi epistemologici ed etici in modo che fossero comprensibili a tutti. Ma un'altra questione era come rendere questo “io” abbastanza generico da rendere desiderabile per i partecipanti identificarsi con esso. Sebbene fosse chiaro che molti dei dilemmi che le giovani ricercatrici incontravano sul campo fossero dovuti alla loro identità di genere, ciò non sembrava corrispondere a come un antropologo avrebbe effettivamente parlato. Si è dunque arrivati alla conclusione che non sarebbe stato attraente per i partecipanti – in particolare maschi. Il titolo utilizzato per l'evento, “Nei panni di un antropologo”, è stato quindi formulato al maschile (“dans la peau d'un anthropologue” e non “dans la peau d'une anthropologue”), per

2 Un gioco di ruolo da tavolo (*table top role-playing game* – TTRPG) è un genere in cui i giocatori, seduti attorno a un tavolo, assumono i ruoli di personaggi ambientati in un mondo immaginario, guidando la narrazione attraverso un processo decisionale strutturato, lo sviluppo dei personaggi e, spesso, un sistema formale di regole (ad es. *Dungeons & Dragons*).

adattarsi all'immaginario dell'antropologo sul campo. Per quanto riguarda la scelta delle esperienze sul campo da proporre nel gioco, gli studenti del master che avevano condotto ricerche sul campo in Francia (nelle scuole, nelle biblioteche) hanno ritenuto che non ci fosse nulla di sufficientemente attraente per l'immaginario del pubblico locale e hanno deciso di costruire le loro storie nel gioco di ruolo attraverso interviste approfondite con colleghe studentesse che avevano vissuto esperienze "più esotiche". Ecco perché i giochi hanno portato i partecipanti a confrontarsi con l'apprendimento della falconeria in Kirghizistan, con la ricerca di alberi sacri a Bali o con quella delle tracce della convivenza tra allevatori e giaguari nella Guyana francese.

Clifford Geertz (1988) negli anni Ottanta ha dimostrato che gli antropologi di maggior fama sono (ed erano) anche autori e che, in quanto tali, catturavano il loro pubblico attraverso mezzi letterari. Geertz era affascinato dagli espedienti letterari che Edward Evans Pritchard, Bronislaw Malinowski, Ruth Benedict, Claude Lévi-Strauss utilizzavano per rendere palpabile al lettore la loro esperienza sul campo, assicurandosi così il successo di pubblico e permettendo loro di esercitare un'influenza sulla società. Da allora, la bibliografia con cui si confrontano gli studenti laureati è cambiata notevolmente. Per le loro tesi di laurea magistrale hanno letto articoli recenti tratti da riviste scientifiche che sono il più lontano possibile, per esempio, dallo stile letterario e molto personale di *Africa fantasma* di Michel Leiris (Leiris 1988). Confrontandosi con quest'ultimo libro durante una lezione, gli studenti si sono sentiti estremamente destabilizzati. Se non erano sicuri del valore scientifico di un libro con uno stile di scrittura così diverso, lo stile personale del diario di Leiris li ha resi più empatici? Non esattamente. Il confronto con un diario etnografico vecchio di oltre ottant'anni ha fatto sorgere un'altra domanda: la contemporaneità delle opere e degli autori antropologi è un fattore importante per generare interesse nel pubblico?³

3 Ma non solo: la mostra dedicata dal Museo del Quai Branly nel 2025 alla spedizione Dakar-Gibuti, in cui sono stati esposti i materiali raccolti sul campo da Michel Leiris e dai suoi contemporanei, ha messo in luce la posizione scomoda in cui le vecchie etnografie pongono l'antropologia odierna. Queste testimonianze del lavoro antropologico del periodo coloniale, sebbene profondamente contestualizzate in modo da mostrare non solo gli abusi commessi dagli antropologi dell'epoca (furto di oggetti, trascuratezza dei loro informatori africani) ma anche la validità delle loro ricerche, sono state unanimemente condannate dagli studenti universitari che avevano visto la mostra e completamente respinte.

Le opere degli antropologi, a differenza di quelle letterarie, interesserebbero solo i loro contemporanei? Paradossalmente, gli anni Ottanta e il movimento postmoderno denominato “Writing Culture” (Clifford e Marcus 1986), che ha messo in discussione l’oggettività della scrittura antropologica prendendo in prestito il suo modello dalla letteratura, hanno generato una scrittura antropologica meno accessibile. Certo, oggi l’antropologo adotta l’“io” e ritiene che essere riflessivi sia un esercizio obbligatorio, ma la scrittura diventa anche più densa, come per compensare questa soggettività che egli coglie ed espone con un distanziamento da se stesso molto sofisticato.

Al di là dello stile utilizzato, che può rendere la scrittura più o meno accessibile, le cause di una minore popolarità di libri o riviste di antropologia risiedono nello scopo della scrittura antropologica. Questa, un tempo prevalentemente descrittiva (per la preoccupazione di salvaguardare usi e costumi in via di estinzione), è oggi in gran parte analitica. Tuttavia, ad attirare il pubblico non è né la descrizione né l’analisi, ma soprattutto la narrazione. Come ha notato anche Stephen Most per i film documentari, “le storie fanno il mondo” (Most 2017). Per Eriksen (2006), questo potrebbe spiegare perché gli storici che scrivono più spesso racconti sarebbero in grado di diffondere meglio le loro conoscenze – un successo che rimane comunque relativo. Ci sarebbe quindi, strutturalmente, una barriera alla diffusione della narrazione antropologica che non è mai del tutto un “racconto”, ma al massimo una “descrizione densa” *cosparsa* di aneddoti, nello spirito di Clifford Geertz (1973). Riuscirà l’antropologia a superare questa barriera e a diventare attraente senza dover passare all’etnofiction?

Il gioco di ruolo da tavolo ideato dagli studenti ha tenuto conto di queste riflessioni e ha cercato di superarle. Mettendo in risalto le loro esperienze sul campo, hanno raccontato una storia avvincente e hanno persino evidenziato la loro crescita come giovani adulti (crescita del personaggio). Incorporando le scelte dell’antropologo in ogni fase del suo percorso, hanno spinto i partecipanti a ragionare come un antropologo, costringendoli a prestare attenzione alle conoscenze contestuali relative al sito di ricerca. Inquadrando l’esperienza sul campo come un gioco da vincere, hanno motivato il pubblico a cercare soluzioni. Certamente, alcune di queste soluzioni erano finzioni e il maestro del gioco ha voluto, alla fine, raccontare la vera storia del giovane antropologo. Ma a quel punto era stato suscitato abbastanza interesse da indurre i partecipanti ad ascoltarla.

Forme alternative di condivisione dell'antropologia: la divulgazione dell'antropologia è un'altra professione?

Abbandonare un testo antropologico denso di riferimenti, con una scrittura complessa e piena di gerghi specialistici non è né facile né forse necessario; negli ultimi anni si sono moltiplicate le iniziative volte a integrare la scrittura scientifica con forme alternative di divulgazione dell'antropologia accademica al fine di aggirare le difficoltà sopra evidenziate. In Francia, ad esempio, un numero crescente di antropologi ha profuso le proprie energie nell'inventare nuove forme di divulgazione della ricerca, mantenendo parallelamente la scrittura scientifica: si per esempio ai membri del gruppo nazionale di ricerca "Immagine e antropologia" o ai ricercatori che hanno (ri)fondato la rivista *Terrain* nel 2016, che "si propone di essere scientifica nel suo oggetto pur rimanendo accessibile ai non specialisti", come si legge nella sua mission⁴. Allo stesso modo, nel 2018, in occasione del lancio della nuova rivista francese *Mondes communs*, frutto anche di un impegno nell'azione pubblica, il collettivo che ne cura la programmazione si è espresso in questo modo: "Crediamo che i cittadini chiedano di condividere e discutere le conoscenze che li riguardano e di rendere il mondo, sempre più, un bene comune"⁵. La partecipazione a eventi, conferenze e interviste con ricercatori che praticano forme di antropologia pubblica è stata anche un'importante fonte di ispirazione per i miei studenti e ha contribuito a legittimare ai loro occhi la scrittura per il grande pubblico.

Gli eventi proposti a partire dal 2024 per gli European Anthropology Days sia da parte di associazioni nazionali sia da parte di dipartimenti testimoniano la stessa volontà di investire tempo ed energie per parlare della ricerca antropologica in modo diverso. Podcast, conferenze pubbliche, passeggiate, mostre, performance, proiezioni di film sono stati proposti; scienziati affermati e studenti hanno legittimato, con la loro partecipazione, queste nuove forme di condivisione del sapere antropologico per il futuro.

Ma mentre preparavano (o fallivano nel tentativo di farlo) eventi celebrativi e incontri con il pubblico, gli antropologi hanno confessato un secondo grande impedimento per l'antropologia pubblica: il tempo o la mancanza di tempo per acquisire ed esercitare questa nuova competenza. È necessario acquisire un certo *know-how* per produrre forme alternative di comunica-

4 <https://journals.openedition.org/terrain/2644>, visitato il 10.02.2019.

5 https://www.puf.com/content/Lancement_de_Monde_Communs, visitato il 02/10/2019.

zione, in particolare quando non ci si è confrontati con quest'ultima durante la formazione.

La scrittura giornalistica richiede la conoscenza di diverse forme di comunicazione. Scrivere un blog o fare un'apparizione sui media che possa diventare "popolare" non è un esercizio che deriva direttamente dalle competenze acquisite da un antropologo. Un film documentario richiede competenze tecniche e di produzione. Uno spettacolo richiede competenze di sceneggiatura, regia e recitazione. In un momento storico in cui il web è pieno di diari di viaggio, che spesso forniscono consigli specifici oltre a descrizioni delle società incontrate, come si può scrivere un diario etnografico di successo che rimanga interessante per il lettore ma che favorisca anche la conoscenza approfondita di un'altra società, di un problema sociale, e che quindi rimanga fedele a un'antropologia impegnata nel senso classico del termine?⁶ Il gioco di ruolo da tavolo "Nei panni di un antropologo" non sarebbe stato possibile senza la profonda conoscenza del formato di questa tipologia di gioco da parte di una delle studentesse e senza la sua disponibilità a insegnare agli altri studenti qualcosa che andava oltre le conoscenze e competenze da ricercatore. Eppure, è stato proprio questo formato, capace di coinvolgere il pubblico giovanile che ha partecipato all'evento, a determinare in gran parte il suo successo.

Imparare a scrivere in modo diverso per un pubblico più ampio richiede tempo, così come imparare a organizzare eventi e imparare a comunicarli. Tra gli eventi di maggior successo che raggiungono il pubblico c'è la serie di eventi "Why the World Needs Anthropologists" (WWNA – capitolo 7, *infra*), organizzata dall'Applied Anthropology Network dell'EASA (Podjed et al. 2021), formato in maggioranza da antropologi che non lavorano in ambito accademico. Questa fa emergere un'altra domanda, provocatoria: fare antropologia pubblica rappresenta forse un'altra professione, che non può essere portata avanti solo da antropologi che lavorano in ambito accademico? Sebbene gli antropologi di domani siano in maggioranza formati da antropologi che lavorano in ambito accademico, in futuro non lavoreranno tutti in ambito accademico e potrebbero trarre grande beneficio dall'essere formati all'antropologia pubblica da antropologi che sono sia dentro sia fuori dal mondo accademico. Invece di avere come concorrenti i registi di

6 Si vedano Didier Fassin e Alban Bensa (2008) o Florence Bouillon et al. (2006) per una visione classica dell'impegno antropologico.

documentari, i giornalisti e i curatori di mostre, tutte professioni che si sono formate al meglio in rapporto alla questione della “rappresentazione culturale”, facciamo sì che questi diventino nostri alleati (operazione facilitata tra l'altro dal fatto che spesso sono formati in antropologia). Ripensando ad alcuni dei membri del gruppo studentesco che ha organizzato l'evento, non posso fare a meno di sperare che continuino a diffondere il messaggio sull'importanza dell'antropologia nella loro vita professionale attraverso quelle forme alternative che hanno iniziato a sperimentare all'università, pur rimanendo consapevoli degli importanti limiti etici che i ricercatori impongono alla divulgazione antropologica.

Etica scientifica e coinvolgimento della comunità: dalla rappresentazione culturale alle nuove forme di *citizen science*

La terza difficoltà nella divulgazione della ricerca antropologica deriva dalle questioni sollevate dalla “rappresentazione culturale”, nella sua accezione morale e legale, che si profila quando la “rappresentazione” è destinata a un pubblico più ampio della sola comunità scientifica. Nel momento in cui gli antropologi devono rappresentare le comunità studiate attraverso film o mostre in musei, gallerie o sale cinematografiche, la questione dei diritti d'immagine, degli accordi formali e del pericolo di violazioni legali diventa più stringente. La questione politica di chi ha storicamente il diritto morale di rappresentare “chi” e “come” si fa più pressante. L'antropologo inizia quindi a confrontarsi con una serie di esigenze espresse sia dalla comunità rappresentata sia dai pubblici che ricevono queste rappresentazioni, tra cui, soprattutto, la comunità stessa. Quando un antropologo inizia a utilizzare strumenti divulgativi con un vasto pubblico (film, mostre) nel tentativo di rendere visibili le culture rappresentate, spesso ignora le questioni commerciali e i quadri legali in cui questi operano. Mentre organizzavo questi eventi una decina di anni fa, alcuni dei miei studenti si sono lamentati di aver dovuto chiedere il permesso dei soggetti ripresi per poter utilizzare le immagini che li ritraevano. Altri si sono limitati a filmare parti irriconoscibili del corpo, in assenza di un *know-how* per negoziare le condizioni di produzione e diffusione del loro film. La mancanza di conoscenza delle controversie relative alla rappresentazione dell'Altro ha impedito loro di aderire pienamente al principio dei diritti d'immagine, che è stato percepito

soprattutto come un impedimento. Non sapevano quanto tempo ci fosse voluto perché (alcuni) soggetti rivendicassero il diritto a decidere della propria immagine e della propria rappresentazione. La mancanza di esperienza in questo settore non ha permesso loro di individuare gli aspetti etici legati alla rappresentazione culturale e di cercare soluzioni che molti antropologi hanno identificato negli ultimi anni. Dieci anni dopo, la questione non era più un problema. I corsi di etica erano diventati parte integrante del loro piano di studi e i processi di decolonizzazione della disciplina erano stati messi in primo piano praticamente ovunque.

La “decolonizzazione” della disciplina avviata dal movimento postmoderno ha infatti portato, da trent’anni a questa parte, alla necessità di co-costruire il sapere con le comunità in cui l’antropologo viene accolto. Già negli anni Ottanta, esperimenti come *Tuhami: the portrait of a Moroccan* (Crapanzano 1980) mettevano in evidenza la collaborazione nella scrittura tra l’antropologo e gli interlocutori locali, la co-costruzione del sapere. Questa necessità di collaborazione – che la disciplina ha affermato in molte occasioni a partire dalle iniziative “dialogiche” del movimento postmoderno americano fino all’antropologia collaborativa auspicata vent’anni dopo da Luke Eric Lassiter (2005) o da Carolyn Fluehr-Lobban (2008) e che ritengo debba continuare sia nella produzione della conoscenza che nella sua diffusione – dovrebbe imporre nuovi standard di scrittura, frutto del dialogo con le comunità.

Le modalità collaborative di produzione di forme divulgative di antropologia non sono destinate solamente a rappresentare l’Altro a un pubblico ristretto in modo consensuale. Infatti, il pubblico a cui l’antropologo desidera diffondere le sue ricerche è situato sia nel luogo in cui l’antropologo lavora quotidianamente sia in quello in cui ha condotto la ricerca. I rapporti della comunità indagata con la scrittura in generale possono dissuadere l’antropologo dall’utilizzarla come mezzo di comunicazione e condivisione dei propri dati e indirizzarlo verso forme espressive alternative e più facilmente condivisibili. I codici etici della professione oggi esistenti impongono un forte impegno sociale dell’antropologo nei confronti delle comunità studiate. Carolyn Fluehr-Lobban (2013) afferma che questa responsabilità di condividere i risultati antropologici con la comunità studiata richiede una maggiore inventiva di quella messa in campo finora. Se il dovere primario dell’antropologo è verso le comunità studiate (prima ancora che verso la scienza), allora cercare forme alternative di divulgazione della propria ricerca

che possano essere pienamente comprese ed efficaci in queste comunità è un obbligo etico.

L'antropologo deve quindi trovare le forme di espressione più appropriate per le comunità in cui ha condotto la sua ricerca, svilupparle con i suoi membri e diffonderle all'interno di queste stesse comunità. In quanto tale, l'approccio "antropologia come etica" ha collocato l'antropologia tra le prime forme di *citizen science*, intesa come scienza a cui i cittadini sono invitati a prendere parte e in cui si rendono co-protagonisti su base volontaria.

Quando si promuove una scienza co-costruita, lo scienziato non è solo nel decidere come, quando e a quale pubblico rivolgersi. Questo può essere un ostacolo, ma spesso è anche un punto di forza: in questo modo, l'antropologo non è solo nel suo impegno pubblico. Gli antropologi che hanno contribuito agli European Anthropology Days hanno superato questa apparente difficoltà: alcuni grazie al fatto che gli eventi organizzati erano distanti dalle comunità rappresentate in conferenze o mostre; altri perché, al contrario, avevano coinvolto le comunità nelle loro attività, assicurandosi, così, la presenza del loro primo "pubblico". Immaginare l'antropologia pubblica come *citizen science*: una scienza con e per la società, non una scienza che cerca di promuovere se stessa di fronte a un pubblico passivo. Questa è realmente un'antropologia etica.

Una condivisione ampia: quale comunicazione è compatibile con l'etica scientifica?

Il quarto ostacolo che impedisce l'ascesa di un'"antropologia pubblica" deriva dalla mancanza di competenza nella strategia di comunicazione adatta ai nostri pubblici e dalla carenza di tempo da dedicare alla comunicazione, che, come la scrittura divulgativa, sembra inutile in rapporto alle esigenze della ricerca. In effetti, la comunicazione non viene né insegnata né sufficientemente supportata nelle professioni dedite alla ricerca. Quando ha preso l'iniziativa di federare eventi in tutta Europa, l'EASA si è assunta il ruolo di coordinare la comunicazione, di creare connessioni e di fare lobbying per la promozione di tali attività oltre le scale nazionali. Questi sembravano evidenti ostacoli al successo delle iniziative degli antropologi. L'EASA ha assunto un responsabile della comunicazione (che non è un antropologo professionista) il cui ruolo principale è quello di promuovere gli eventi organizzati attraverso i social media e di formare all'uso dei social media – un

nuovo strumento con cui, come antropologi, non ci si aspetta che abbiamo familiarità – gli antropologi potenzialmente interessati a organizzare eventi (promotori di network e responsabili di associazioni nazionali). Ci sono voluti anni all'associazione per riconoscere la necessità di una comunicazione che andasse oltre gli aspetti scientifici (già coperti da siti web e newsletter regolari) e investire in un supporto professionale, che gli antropologi che operano come volontari nell'associazione non potevano fornire. La necessità di raccogliere informazioni e promuovere gli European Anthropology Days ha spinto l'associazione a fare questo salto.

Secondo la mia esperienza nell'organizzare eventi di disseminazione con gli studenti, nonostante l'emersione di una nuova generazione considerata nativa digitale, l'uso dei social media non è affatto “nativo”. Un progetto realizzato da una delle mie classi una decina di anni fa – la produzione di un blog etnografico a fini divulgativi – è nato morto, perché tutta l'attenzione degli studenti era focalizzata sulla produzione di post di qualità e non sulla loro promozione. Una volta arricchito di contributi, il blog era pronto per essere diffuso attraverso i social media, che inizialmente dipendevano dal *networking* degli studenti partecipanti. Tuttavia, gli studenti di questa classe, molto orientati alla ricerca, avevano pochi profili pubblici individuali sui social media e la rete ha rapidamente raggiunto i suoi limiti. Per quanto il blog fosse di qualità, la sua prima missione di comunicazione è venuta meno, perché era scarsamente pubblicizzato. Ancora attivo dopo alcuni anni, questo blog rimane invisibile tra i miliardi di pagine del World Wide Web, vittima di un mercato digitale in cui l'interesse pubblico non è generato dalla competenza scientifica ma più spesso da una tecnica di marketing in grado di attrarre il maggior numero di visitatori. Sebbene questa tecnica di marketing fosse economica – e ciò rappresenta uno dei vantaggi dei social media – la stessa richiedeva un livello di competenza che andava oltre quello che viene insegnato a un antropologo. A distanza di dieci anni, gli studenti non erano più preparati a comunicare, ma io ero decisamente più consapevole dell'importanza della comunicazione; inoltre, il fatto che l'evento locale facesse parte dell'EAD gli conferiva un'aura speciale, che ha reso gli studenti più sicuri di sé... entro i limiti del tempo a disposizione per dedicarsi alla comunicazione. A livello professionale, l'uso di mezzi di comunicazione adeguati, che le istituzioni in cui lavorano i ricercatori ha recentemente messo a punto, è ancora disomogeneo, a causa della mancanza di un linguaggio comune ma soprattutto a causa della mancanza di

tempistiche comuni. La comunicazione degli eventi richiede una reattività quotidiana destabilizzante per gli antropologi, il cui lavoro principale consiste in ricerche di lungo periodo, che comportano lunghe assenze e un rifiuto dell'immediatezza propria della promozione sui social media.

Le esigenze e le competenze comunicative sono rese ancora più complesse quando si tratta di comunicare a un pubblico composto dalla comunità studiata, per esempio in relazione a una mostra, a un film o a una performance. Ciò è dovuto alla distanza geografica e alla differenza nello stile di comunicazione, sebbene l'uso diffuso dei social media digitali a fini di promozione nel XXI secolo renda possibile il compito. In questi contesti, la coproduzione di queste forme di espressione con attori locali è essenziale non solo da un punto di vista etico, ma anche da un punto di vista pragmatico, affinché la disseminazione abbia successo.

Infine, la comunicazione pubblica comporta alcuni pericoli, poiché espone il comunicatore, le cui parole potrebbero essere manipolate, distorte, o male interpretate. La torre d'avorio della ricerca scientifica preserva da questo rischio; diventare "popolari" no. Twittare entro centoquaranta caratteri richiede semplificazione, essere presenti su Instagram richiede di sapere comunicare attraverso le immagini: entrambi sono mezzi efficienti, ma poveri dal punto di vista di quel "contesto" che gli antropologi usano per inquadrare le loro affermazioni. Comunicare male in questo caso è solo questione di tempo: un giorno accadrà. Se consideriamo l'esperienza dell'E-ASA e delle sue brevi dichiarazioni pubbliche in merito a pressanti questioni politiche, la brevità del messaggio lascia spazio a molteplici interpretazioni e contestazioni. Le analisi antropologiche sono spesso troppo sfumate per essere enunciate brevemente – o gli antropologi raramente padroneggiano l'arte della concisione? Naturalmente, gran parte delle proteste non è dovuta all'interpretazione errata di un'affermazione, ma anche al posizionamento degli antropologi, la cui posizione marginale in qualità di critici sociali è già stata evidenziata e assunta (ad esempio da Herzfeld 2008). Comunicare a un ampio pubblico rende più esposti rispetto a ciò che accade quando si mantiene una posizione marginale, che di solito è protetta da critiche pubbliche.

È vero anche il contrario. Esiste anche il potenziale pericolo di diventare "l'antropologo" esperto di tutto ciò che i media riportano con l'obiettivo di dare legittimità a posizioni politiche o a problematiche; una posizione "di successo" che può finire per screditare la disciplina. I giornalisti hanno bisogno di consultare l'"antropologo" su molti argomenti, non tutti di diretta competenza dell'antropologo. In questi casi, il rischio di oltrepassare i limiti esiste.

Conclusioni

Le forme alternative di scrittura dell'antropologia, la loro messa in scena e diffusione attraverso ingegnose forme di comunicazione dovrebbero gradualmente guadagnare interesse e legittimità all'interno della disciplina, poiché sono forme di impegno verso la condivisione della conoscenza con le comunità studiate e il pubblico a "casa". Tale impegno richiede un investimento significativo in termini di tempo e competenza e ha portato finora a uno scarso riconoscimento all'interno della professione. Questo è ciò che uno sguardo riflessivo su questi sforzi, promosso dall'interno della disciplina, come in questo libro, può portare al futuro: il riconoscimento, all'interno dell'antropologia, dell'importanza del tendere verso una "scienza con e per la società", che può conferire legittimità e impulso a questo aspetto del lavoro antropologico. Questo impegno sociale è vantaggioso per la disciplina, perché può consentire all'antropologia di ottenere visibilità e una maggior reputazione e quindi di essere in grado di impegnarsi pienamente nelle società per le quali gli argomenti sui cui ragiona sono rilevanti. A condizione, naturalmente, che gli obiettivi scientifici rimangano intatti.

Ho sostenuto qui l'idea che la diffusione della ricerca antropologica al grande pubblico faccia parte dell'impegno sociale degli antropologi. Il bagaglio di esperienze acquisito grazie all'iniziativa degli European Anthropology Days, visto dalla prospettiva del mio ruolo di responsabile della segreteria e letto alla luce della mia esperienza personale maturata nell'organizzazione di eventi nell'ambito di corsi pratici di antropologia pubblica, ha fornito, nell'arco di dieci anni, fatti empirici concreti, dibattiti e scelte su cui riflettere. Per appropriarsi pienamente della responsabilità sociale di diffondere la scienza su larga scala (una premessa della *citizen science*), mantenendo al contempo un *ethos* scientifico, gli scienziati devono prima affrontare alcuni potenziali rischi: la de-complessificazione della materia in vista della sua diffusione impone di sacrificare la ricchezza etnografica; imparare a scrivere forme diversificate e stimolanti di etnografia richiede tempo e *know-how*; l'impegno etico porta con sé dilemmi e limiti; il ruolo dell'antropologo come comunicatore potrebbe essere distorto e manipolato. Riflettere collettivamente sui rischi e sui benefici di una più ampia disseminazione ci consente di prevederne meglio le forme, di scegliere alleati, tempi e luoghi giusti per raggiungere pubblici diversi senza tradire l'essenza della disciplina.

L'antropologia è già scienza; mantenendo il suo *ethos*, può anche diventare una scienza con un forte impatto sociale, ma deve sempre volere e sa-

persi dare i mezzi necessari a tale fine. Per raggiungere questo obiettivo, gli European Anthropology Days non dovrebbero essere un'occasione per autocelebrarsi, ma uno stimolo affinché la disciplina riesca ad avere questo impatto.

Bibliografia

- Bouillon, F., Fresia, M., Tallio, V., eds., (2006), *Sensitive terrains. Current experiences of anthropology*, Paris, EHESS.
- Clifford, J., Marcus, G., eds., (1986), *Writing Culture*, Berkeley, University of California Press.
- Crapanzano, V., (1980), *Tuhami: Portrait of a Moroccan*, Chicago, University of Chicago Press.
- EASA, (2015), Why Anthropology Matters, *EASA Policy Paper*, 15 October 2015. [Online] Consultabile all'indirizzo: <https://easaonline.org/publications/policy/>
- EASA, (2020), Online consultation for an EASA public anthropology initiative: celebrating the European Anthropology Day, *EASA Newsletter*, 76. [Online] Consultabile all'indirizzo: <https://easaonline.org/newsletter/76-0520/>
- Eriksen, T. H., (2006), *Engaging Anthropology: The Case for a Public Presence*. Oxford, Berg.
- Fassin, D., Bensa, A., eds., (2008), *The Politics of Inquiry. Ethnographic Tests*, Paris, La Découverte.
- Fluehr-Lobban, C., (2008), Collaborative Anthropology as Twenty-first-Century Ethical Anthropology, *Collaborative Anthropologies*, 1, pp. 175-182.
- Fluehr-Lobban, C., (2013), *Ethics and Anthropology: Ideas and Practice*, Tucson, Altamira Press.
- Geertz, C., (1973), *The Interpretation of Cultures*, NY, Basic Books.
- Geertz, C., (1988), *Works and Lives. The anthropologist as author*, Stanford, Stanford University Press.
- HEINTZ, M., (2025), *Œuvrer pour vulgariser l'écriture ethnographique et anthropologique ? Expériences dans un enseignement universitaire de master*, in P. Cohen, A. Monjaret, eds., *Ethnograph.e.s engagé.e.s*, Rouen, PURH-Société d'Ethnologie Française, pp. 279-296.

- Herzfeld, M., (2008), Ouvrir les frontières de l'Europe: La géographie bureaucratique d'une discipline, *Ethnologie Française* 38, 4, pp. 605-616.
- Lassiter, L. E., (2005), Collaborative Ethnography and Public Anthropology, *Current Anthropology* 46, 1, pp. 83-106.
- Langlois, C., Morel, A., Rouch, J., (1986), The Balance Sheet of Ethnographic Film: An Interview with Jean Rouch, *Terrain*, 7, p. 77-80.
- Leiris, M., (1988) [1934], *Phantom Africa*, Paris, Gallimard.
- Most, S., (2017), *Stories Make the World. Reflections on Storytelling and the Art of the Documentary*, Oxford and NY, Bergahn Books.
- Podjed, D., Gorup, M., Borecký, P., Guerrón Montero, C., eds., (2021), *Why the World Needs Anthropologists*, London, Routledge.

Tutto il mondo è un palcoscenico per l'antropologia

DAN PODJED

Introduzione*

“Tutto il mondo è un palcoscenico” è la famosa battuta della commedia di Shakespeare *Come vi piace*, in cui il drammaturgo paragona la vita a una rappresentazione teatrale, che si svolge in diverse “atti”: dalla nascita alla morte. Il sociologo Erving Goffman (1959) ha descritto la vita sociale come una rappresentazione che si svolge sul “palcoscenico”, sottolineando un altro elemento importante della rappresentazione di ciò che chiamiamo vita comunitaria: il “backstage”. Entrambi i concetti sono ancora utili e utilizzati in antropologia, una disciplina che studia i modi di vita in diversi contesti socioculturali. Gli antropologi non si accontentano di studiare il “frontstage”, ma vogliono anche sbirciare nella vita quotidiana delle persone, compreso il “backstage”. Quest’ultimo include quelle situazioni in cui le persone non si rendono visibili agli altri e sono quindi nascoste al “pubblico”, dietro le quinte.¹

A volte, però, accade qualcosa di insolito: gli osservatori diventano gli osservati e la relazione osservatore-osservato si inverte improvvisamente (cfr. Stocking 1983, Podjed 2011). Questo fenomeno è esemplificato anche dal simposio internazionale *Why the World Needs Anthropologists* (WWNA), in

* Alcuni dei risultati discussi in questo capitolo, in particolare quelli relativi all’immagine pubblica dell’antropologia, sono stati originariamente pubblicati in sloveno in un articolo sul futuro dell’antropologia, apparso sulla rivista *Etnolog* nel 2019. L’autore ringrazia il sostegno finanziario dell’Agenzia slovena per la ricerca e l’innovazione (progetto di ricerca J6-4610, programma di ricerca P6-0088). La traduzione del saggio è di Giacomo Pozzi.

1 Questa è probabilmente l’origine del desiderio, spesso citato in antropologia e in altre scienze sociali e umane, di essere una “mosca sul muro” durante la ricerca e di vedere le “vere” identità delle persone nella loro vita quotidiana, penetrando nel loro “backstage”.

corso di svolgimento dal 2013, anno in cui la prima edizione dell'evento è stata organizzata ad Amsterdam, nei Paesi Bassi. Nel 2014 l'evento si è spostato a Padova, in Italia; nel 2015 è stato organizzato a Lubiana, in Slovenia; nel 2016 a Tartu, in Estonia; nel 2017 a Durham, nel Regno Unito; nel 2018 a Lisbona, in Portogallo; nel 2019 a Oslo, in Norvegia; nel 2020 online (a causa della pandemia di Covid-19); nel 2021 a Praga, in Repubblica Ceca; nel 2022 a Berlino, in Germania; nel 2023 a Supetar, sull'isola croata di Brač; nel 2024 a Lubiana (e in parte online); nel 2025 a Bologna, Italia; e nel 2026 a Salamanca, in Spagna. Questo capitolo introduce la "sceneggiatura" e la "regia" di WWNA, che in quasi un decennio e mezzo di esistenza ha attirato più 3.000 partecipanti, e spiega quali sono le competenze che gli antropologi dovrebbero acquisire per apparire con la massima sicurezza possibile "sul palcoscenico" e presentare al pubblico i frutti delle loro ricerche e i risultati del loro lavoro.

Un'immagine pubblica obsoleta

L'idea su cui si fonda WWNA ha origine alcuni anni prima dell'edizione inaugurale dell'evento e ruota attorno a una domanda apparentemente semplice: "Perché il mondo ha bisogno di antropologi?". Questa domanda è stata sollevata dall'Applied Anthropology Network della European Association of Social Anthropologists (AAN EASA, AAN abbreviato), fondato nel 2010 in occasione della conferenza EASA tenutasi quell'anno a Maynooth, in Irlanda. La questione del significato della disciplina è stata affrontata più concretamente nel 2013, quando è stata organizzata la prima edizione di WWNA. A livello tematico, la prima edizione rifletteva sull'applicabilità, sull'utilità e sul significato dell'antropologia in un mondo contemporaneo già densamente permeato dalle reti tecnologiche e sempre più influenzato dalle tecnologie digitali. Tuttavia, i fondatori dell'AAN e i suoi membri erano già consapevoli, in anticipo rispetto a quella prima edizione, del problematico rapporto dell'antropologia con la propria storia. Questo causa difficoltà nella disseminazione pubblica dei suoi risultati scientifici. Inoltre, veicola un ritratto dell'antropologia come disciplina rivolta al passato piuttosto che all'attualità e al futuro. L'AAN potrebbe fare qualcosa a questo proposito. Concretamente, quanto potrebbe fare è riassunto in un articolo dedicato all'antropologia applicata in contesto europeo: "abbiamo bisogno

di maggiori attività di sensibilizzazione e promozione per migliorare l'immagine pubblica dell'antropologia e mostrare i suoi potenziali benefici per la società, l'economia e l'ambiente. Solo così potremo cambiare l'opinione, ancora troppo diffusa in alcune parti d'Europa, che l'antropologia sia una disciplina inutile che si occupa di 'popoli esotici' o 'resti etnografici'" (Podjed, Gorup e Bezjak Mlakar 2016, p. 60).

Un altro problema affrontato da W/NA è l'immagine stereotipata dell'antropologia, descritta in modo vivido da Veronica Strang nel suo libro *What Anthropologists Do* (2009). Secondo Strang, gli antropologi sono ancora immaginati da molti come avventurieri in tenuta coloniale che studiano "tribù nascoste" nella giungla, o come "persone ossessionate che portano i sandali con i calzini e impazzano da qualche parte nell'entroterra", pedinando le persone nella natura selvaggia (Strang 2009, p. 1). Se si vuole che l'antropologia rimanga significativa, è essenziale dare visibilità a una gamma più ampia di attività antropologiche e cambiarne l'immagine obsoleta, (ri)prodotta anche da rappresentazioni mediatiche, veicolate per esempio da romanzi e film (cfr. MacClancy 2005). Queste immagini pubbliche dell'antropologia e degli antropologi hanno permesso al gruppo dell'AAN di riconoscere la necessità di presentare al pubblico e a potenziali datori di lavoro le reali competenze degli antropologi e di evidenziare il potenziale dell'antropologia e dei suoi approcci per affrontare sfide economiche, sociali e ambientali concrete e per contribuire allo sviluppo di prodotti (Podjed, Gorup e Bezjak Mlakar 2016; Podjed e Gorup 2021).

Durante la preparazione della prima edizione, il team organizzativo ha fatto riferimento anche a Ulf Hannerz (2011), che ha dedicato attenzione all'immagine pubblica e al *branding* dell'antropologia. Questi ha sostenuto che l'immagine dell'antropologia dovrebbe essere urgentemente aggiornata, ma, allo stesso tempo, che gli antropologi dovrebbero fare attenzione a non distruggere le fondamenta della disciplina durante il processo di rinnovamento. In questo contesto, egli richiama in particolare l'attenzione sul valore della parola "cultura", che a suo avviso dovrebbe essere preservata e alimentata dalla disciplina, piuttosto che rivalutata, rinominata o addirittura cancellata dal vocabolario antropologico (si vedano, ad esempio, Abu-Lughod 1991, Brightman 1995, Kuper 1999). "Se smettiamo di usare il concetto, dubito che ciò avrà un effetto particolare al di fuori della disciplina", spiega Hannerz, aggiungendo che se gli antropologi vi rinunciano, il termine sarà rapidamente adottato da rappresentanti di altre scienze sociali

e umanistiche e così “comunicato” al pubblico più ampio. Sbarazzarsi del termine “cultura” sarebbe come darsi la zappa sui piedi, sostiene Hannerz (2011, p. 192). Allo stesso modo, l'antropologia dovrebbe mantenere l'etnografia come “marchio di fabbrica” metodologico e conservarla per lo studio del suo concetto centrale, cioè la cultura. Sebbene lo stesso termine sia già utilizzato (e adattato) in altre discipline, come la psicologia, la sociologia e l'economia, esso rimane, secondo Hannerz, un marchio antropologico distintivo, cioè una parte di ciò che non solo viene studiato sul campo, ma anche evidenziato “sul palco”, quando si presentano i risultati al pubblico.

Cos'altro hanno dovuto tenere a mente gli organizzatori nel preparare WWNA? Pur mantenendo un “nucleo solido” fondato su studi, esperienze e scoperte del passato, l'antropologia deve presentarsi al pubblico come una disciplina adatta alle realtà contemporanee, con approcci rilevanti per il monitoraggio dei fenomeni sociali e la soluzione di problemi globali e locali. Spesso questo non è facile. Come coinvolgere, ad esempio, un antropologo in un progetto di ricerca interdisciplinare o in un gruppo di ricerca e sviluppo nel mondo dell'industria? Come spiegare ai collaboratori di un progetto non antropologico che uno studio etnografico durerà almeno un anno e mezzo, con il ricercatore che parlerà a fondo con appena due dozzine di persone e osserverà le loro abitudini? E come spiegare, invece, alla comunità accademica che la ricerca etnografica può essere condotta molto più rapidamente rispetto ai tempi di Bronislaw Malinowski, che realizzò le sue ricerche sulle isole Trobriand durante la Prima guerra mondiale, diciamo in un mese o due, grazie a una buona pianificazione e utilizzando approcci e strumenti digitali? Il timore che ciò si traduca in una “airplane ethnography” (Bate 1997), cioè un'etnografia da aereo, da cui si vede ben poco mentre si sorvola l'area, è comune – e spesso giustificato. Forse la risposta più concisa su come rinnovare l'antropologia, e in particolare il suo metodo, è stata data da un non antropologo. Sam Ladner, una sociologa con una vasta esperienza accademica e non accademica maturata presso Microsoft e Amazon, ha dimostrato, con articoli e libri, e in particolare con il suo manuale *Practical Ethnography* (Ladner 2014), come l'etnografia possa essere “accelerata” attraverso una migliore progettazione della ricerca e l'uso di metodi e tecnologie digitali (vedi anche Pink e Morgan 2013). L'uso di approcci e strumenti digitali, utili non solo nella ricerca e nello sviluppo per il mondo aziendale ma anche in altri contesti, è spesso ancora un tabù nella comunità antropologica, in particolare accademica. Questo dovrà essere

decostruito per far progredire la disciplina e aggiornarne la metodologia, intrecciando gli approcci quantitativi e qualitativi e potenziando l'analisi dei "dati densi" con l'analisi dei "Big Data". Tale approccio integra l'etnografia "classica" con nuovi metodi e può essere utile sia nella ricerca accademica sia nella ricerca applicata, pratica o business-oriented (Pretnar Žagar e Podjed 2024).

Arrivare al grande PERCHÉ

Le idee sopra descritte hanno dato origine a WWNA, che si propone di mostrare, in modo accessibile e comprensibile, ciò che gli antropologi possono e devono fare per rendere il mondo e la società posti migliori e per evidenziare il valore dell'antropologia. In breve: gli antropologi devono dire al mondo *perché* ha bisogno di loro e del loro modo di fare. Questo punto di partenza apparentemente semplice si è rivelato fin da subito piuttosto impegnativo. Il gruppo organizzativo della prima edizione ha cercato di allentare la struttura accademica convenzionale dei cosiddetti "paper". Quest'ultimi, spesso, vengono presentati da persone sedute dietro una scrivania o in piedi davanti a un leggio, che leggono al pubblico ciò che hanno precedentemente scritto – spesso, tra l'altro, con voce monotona. L'obiettivo era quello di ribaltare queste presentazioni e mostrare che i risultati antropologici possono essere presentati anche attraverso un discorso interessante, accessibile e attraente (invece che in un "paper"), al fine di motivare e ispirare il pubblico. Gli organizzatori hanno utilizzato diversi approcci per rendere gli interventi più informali e accattivanti. Una richiesta, presentata ai relatori prima dell'evento, è stata, ad esempio, quella di non utilizzare nelle loro presentazioni termini come "ermeneutica", "post-strutturalismo" e "ambiguità". In realtà, questi termini non erano vietati e i relatori potevano concludere i loro interventi anche se li usavano. Tuttavia, la regola (informale) è stata pensata per motivare gli antropologi a condividere le proprie conoscenze al di fuori della loro "zona di comfort", a stabilire nuove connessioni con il mondo del lavoro e a contribuire a progettare il futuro globale con un approccio interdisciplinare.²

2 Si veda l'intervento di Dan Podjed all'evento Digital Energy Futures della Monash University: <https://www.monash.edu/digital-energy-futures/news-and-events/news/video-dan-podjed>

Il *concept* si è rivelato piuttosto impegnativo, poiché molti relatori presenti all'evento hanno avuto difficoltà ad accettare il nuovo format. Alcuni di loro, nonostante le chiare indicazioni ricevute prima dell'evento, sono ricorsi al formato consolidato della conferenza accademica, continuando a leggere i fogli che avevano davanti. Altri, invece, hanno preso sul serio le istruzioni e hanno preparato discorsi che avrebbero potuto tranquillamente far parte di una serie di TED Talk, che ha un obiettivo simile a quello di WWNA, cioè “scoprire e diffondere idee che stimolino la conversazione, approfondiscano la comprensione e guidino un cambiamento significativo” (TED 2024)³.

Il formato suggerito è stato rapidamente accolto e proposto con competenza da Anna Kirah, che ha lavorato come antropologa del design con Boeing e Microsoft. Già in occasione del primo evento WWNA del 2013 Kirah aveva presentato in modo dinamico la sua carriera professionale in queste aziende e aveva descritto come, in qualità di antropologa, avesse partecipato allo sviluppo e al miglioramento di prodotti high-tech, tra cui il 787 Dreamliner di Boeing e il sistema operativo Windows di Microsoft. L'antropologa ha approfondito questo approccio all'evento di Lisbona del 2018, quando, nel suo discorso plenario, si è discostata dalle lezioni di antropologia “classica” raccontando una storia personale, legata all'elaborazione della perdita della madre, che stava morendo di cancro (Kirah 2018). L'antropologa l'aveva infatti aiutata a ottenere l'autorizzazione all'eutanasia in uno Stato americano in cui è consentita, era rimasta con lei mentre si stava spegnendo e aveva contribuito a organizzare il funerale secondo le istruzioni lasciate dalla madre stessa. Il racconto commovente e privato sembrava fuori contesto, in particolare in rapporto al tema dell'applicabilità dell'antropologia, che quell'anno si inquadrava sotto il titolo *Designing the Future*. In realtà, Kirah aveva centrato il punto: la comunità e gli individui dovrebbero essere al centro dello sviluppo di nuove soluzioni, compresi coloro che spesso sono trascurati in questo processo.

3 Diversi interventi del WWNA sono registrati e disponibili sulla pagina YouTube dell'EASA Applied Anthropology Network: <https://www.youtube.com/@appliedanthropologynetwork>

Cinque consigli per portare l'antropologia sul palcoscenico

Il primo simposio WWNA, tenutosi ad Amsterdam, che ha visto tra i relatori plenari Anna Kirah, Jitske Kramer e Simon Robers (tutti oratori straordinari che si sono esibiti in modo eccezionale sul palco), è stato inizialmente organizzato come evento *una tantum*. Tuttavia, l'eccellente risposta del pubblico locale e internazionale ha motivato il team dell'AAN e altre istituzioni a continuare a organizzare l'iniziativa. Questa si è trasformata da evento pomeridiano a simposio di due o tre giorni, che prevede non solo conferenze plenarie e tavole rotonde, ma occasionalmente workshop tematici che elaborano il valore dell'antropologia, un'esposizione in cui i partner possono presentare i loro risultati e varie altre attività, tra cui un concerto e una festa, che hanno avuto luogo nella maggior parte delle edizioni.

Perché il mondo ha bisogno di WWNA? E come questo può essere utilizzato per mostrare al mondo il valore dell'antropologia? È molto difficile sintetizzare i suggerimenti in una formula semplice. Tuttavia, possiamo provare a fornire alcune regole generali, basate sull'esperienza diretta degli organizzatori.

In primo luogo, non è solo un privilegio, ma anche una responsabilità e un dovere degli antropologi essere "sul palco". A sostegno di questa affermazione, possiamo fare riferimento a Thomas Hylland Eriksen, prematuramente scomparso nel 2024, che è stato fino ai suoi ultimi giorni un importante sostenitore dell'iniziativa e che ha fornito un contributo fondamentale all'antologia WWNA, pubblicata per la prima volta nel 2021⁴. Nel suo libro sulla *engaged anthropology*, Eriksen ha sostenuto che la "strategia di divulgazione" dovrebbe diventare parte integrante del lavoro antropologico. A suo avviso, infatti, la disseminazione pubblica della conoscenza scientifica è essenziale per due ordini di motivi: l'educazione del pubblico e la sopravvivenza della scienza (Eriksen 2006). Alla fine del libro, Eriksen propone un paragone tra la ricerca scientifica e le missioni spaziali: ogni volta che una sonda di ricerca vola verso l'ignoto, l'umanità la saluta e si aspetta che questa ritorni con nuove conoscenze. Se non torna e rimane nel buio spaziale, la delusione è grande e la disponibilità a fornire risorse per nuove ricerche diminuisce. Apparire "sul palcoscenico", quindi, non solo fornisce informazioni a persone al di fuori del campo e del mondo accademico, ma consente

4 La seconda edizione aggiornata del libro *Why the World Needs Anthropologists* pubblicato nel 2026 da Routledge; include anche un capitolo scritto da T. H. Eriksen.

anche agli antropologi di ottenere nuovi finanziamenti per mantenere vivi e fiorenti i loro progetti, le loro idee e i loro approcci, mettendo sotto i riflettori le loro scoperte.

In secondo luogo, gli antropologi dovrebbero rendersi conto che il futuro della disciplina è interdisciplinare, interconnesso e collaborativo, in particolare in rapporto ad altri campi del sapere, istituzioni, comunità e persone non direttamente coinvolte nell'accademia. L'antropologia non è più un progetto "in solitaria", in cui un singolo ricercatore si reca in comunità lontane e conduce studi etnografici in luoghi remoti. Al contrario, gli antropologi lavorano sempre più spesso in gruppi interdisciplinari e internazionali, condividendo idee e intuizioni con ingegneri, medici, economisti, psicologi, filosofi, informatici, biologi, ecc. Pertanto, gli antropologi devono essere in grado di presentare al pubblico i loro concetti in modo comprensibile e accattivante. La cosa peggiore che può accadere è il timore di "banalizzare" la disciplina mantenendo un gergo antropologico che limita la comprensione dei risultati a un numero limitato di "eletti" formati in antropologia. Leggendo le più popolari e recenti opere antropologiche – o ascoltando i loro autori sul palco – è chiaro che gli antropologi più interessanti, rilevanti e ampiamente citati usano un linguaggio comprensibile anche al di fuori del mondo accademico.⁵

In terzo luogo, la capacità di parlare sul palco richiede preparazione e allenamento. Anche quando i ricercatori più abili e gli autori di best-seller tengono un discorso, non è detto che questo abbia successo, soprattutto senza alcuna preparazione e prova. Nel preparare l'evento WWNA, gli organizzatori cercano di dare ai relatori istruzioni chiare e puntuali, come ad esempio il tempo a disposizione per parlare, gli ausili tecnici che possono o non possono utilizzare e gli argomenti che verranno trattati dagli altri relatori. In questo modo, i relatori possono strutturare i loro interventi con settimane o addirittura mesi di anticipo e pensare alla struttura dell'evento e alla loro presenza sul palco. Un'istruzione molto importante è quella di usare PowerPoint e altri strumenti informatici simili solo come sfondo e non come elemento centrale del discorso (la cosa peggiore che può accadere è che l'oratore dia le spalle al pubblico e inizi a leggere i punti della presentazione sullo schermo dietro di lui). Un altro consiglio è quello di memorizzare il discorso e di improvvisare sul palco, piuttosto che affidarsi a un

5 Molti di questi autori sono inclusi nel volume edito da WWNA, citato in precedenza.

“cheat sheet”, cioè a un foglio di carta da tenere in mano o nelle vicinanze. Come dimostrato da WUNA e da altri eventi simili, le persone apprezzano soprattutto gli oratori che parlano a memoria, anche se di tanto in tanto commettono un errore. Gli errori si dimenticano, la noia che deriva dalla lettura di un foglio di carta no.

In quarto luogo, l'evento non si realizza solo nel giorno o nei giorni in cui viene organizzato e nemmeno solo nel luogo in cui si svolge fisicamente. La preparazione dell'edizione del prossimo anno di WUNA, ad esempio, è iniziata ancor prima che l'edizione di quest'anno cominciasse. È molto importante trovare con largo anticipo, se possibile uno o due anni prima, organizzatori affidabili e responsabili nella località in cui si svolgerà l'evento e assicurarsi per tempo i migliori relatori possibili, che di solito sono molto impegnati. Sono quindi necessari preparativi sistematici per trovare una sede adatta, ingaggiare buoni relatori e consentire la registrazione dell'evento. È inoltre importante realizzare un video di buona qualità di ogni intervento, soprattutto ora che ci troviamo in un'epoca caratterizzata dall'onnipresenza dei social media. Per questo motivo, un video prodotto professionalmente accompagna WUNA quasi fin dal principio, poiché garantisce che anche le persone che non possono partecipare all'evento possano assistere alle presentazioni. In questo modo, il pubblico si espande dai presenti in sala a centinaia o addirittura migliaia di persone che possono vedere ciò che accade o addirittura assistere all'evento in contemporanea con il pubblico dal vivo.⁶ Inoltre, l'evento WUNA ha un impatto significativo e a lungo termine nelle città e nei Paesi in cui si svolge, e l'iniziativa ha spesso portato a nuove collaborazioni (formali o informali) e alla crescita dell'interesse per l'antropologia applicata su scala locale, nazionale o internazionale. La prima edizione di WUNA, svoltasi in collaborazione con la Vrije Universiteit Amsterdam (in breve VU Amsterdam) nel 2013, ha influenzato l'articolazione di diverse forme di collaborazioni progettuali, tra cui alcune finanziate dall'UE (PEOPLE, Active-8 Planet, HAPPY, ecc.) e dedicate alla diffusione

6 L'intervento all'edizione 2018 di WUNA di Lisbona, tenuto dall'antropologa Sarah Pink, dal titolo “Will My Self-driving Car Kill Me?” (La mia auto a guida autonoma mi ucciderà?) è stato visto oltre 12.000 volte sul canale YouTube dell'AAN. È interessante notare che il secondo video più visto sul canale dell'AAN è un trailer, registrato alla prima edizione della WUNA di Amsterdam, che ha superato le 5.000 visualizzazioni. Nel video, i partecipanti all'evento cercano di rispondere alla domanda: “Perché il mondo ha bisogno degli antropologi?”.

di un'idea di sviluppo di soluzioni pratiche incentrate sulle persone e basate sull'etnografia. Nel 2024, il Dipartimento di Antropologia sociale e culturale della VU Amsterdam ha anche lanciato il proprio *Ethnographic Impact Lab*, cioè una piattaforma per favorire le connessioni accademico-sociali tra ricercatori, comunità, responsabili politici e promotori del cambiamento, ispirandosi in parte a WWNA e al suo gruppo organizzativo originale, che comprendeva Ellen Bal, attualmente professoressa associata presso il medesimo Dipartimento, nota anche come “madrina” informale della WWNA, poiché ideatrice del nome dell'evento.⁷ L'impatto dell'iniziativa sulla crescita dell'antropologia applicata è stato significativo anche in altre città e in altri Paesi. A Tartu, in Estonia, nel 2014 è stato fondato un Centro di antropologia applicata. Il Centro, a seguito dell'evento WWNA, è diventato un importante attore locale e nazionale per la promozione dell'uso della ricerca qualitativa al di fuori del mondo accademico. WWNA ha avuto anche un impatto sulla crescita dei programmi di studio in antropologia applicata nelle città e nei Paesi partecipanti e oltre, influenzando la produzione di libri di testo e volumi che mostrano i vantaggi dell'antropologia⁸. WWNA può quindi essere visto non solo come uno “spettacolo” di uno, due o tre giorni, ma anche come un incubatore per nuove attività nel campo dell'antropologia e come una forza trainante per un cambiamento a lungo termine, in particolare nei centri urbani.

Quinto: gli organizzatori, i relatori e i partecipanti all'evento devono divertirsi. L'ultimo consiglio viene spesso dimenticato o minimizzato, ma in realtà le attività “dietro le quinte” sono altrettanto importanti di quelle che avvengono sul “palco”. La gestione di un evento è un'attività stressante, che richiede molto tempo e impegno. La situazione è particolarmente complicata perché WWNA è solitamente gratuito per tutti i partecipanti. Inoltre, l'organizzazione si basa sull'impegno volontario degli organizzatori e il denaro raccolto dai partner e dagli sponsor viene utilizzato solo per coprire i costi organizzativi e non per pagare il personale. Un approccio basato sul volontariato è fattibile nel breve termine, ma richiede uno sforzo maggiore nel lungo periodo, in particolare per mantenere alto lo spirito della squadra

7 Dan Podjed, autore di questo capitolo, è stato il primo Visiting Fellow dell'*Ethnographic Impact Lab* della VU Amsterdam dal 2024 al 2026.

8 Un esempio è il libro sull'antropologia applicata e sulle possibili carriere dei laureati in antropologia, scritto da Marijana Belaj e Tihana Rubić e pubblicato nel 2024, cioè un anno dopo l'evento WWNA di Supetar, in Croazia. (Belaj and Rubić 2024).

organizzativa. Poiché la gerarchia nel team organizzativo del WWNA è piuttosto “orizzontale”, se non inesistente, gli approcci gestionali convenzionali non possono essere applicati in una “adhocrazia” (Waterman 1990). Quale può essere il “collante” che tiene insieme WWNA? Secondo l'esperienza di chi scrive, un elemento importante è che gli organizzatori si divertano prima, durante e dopo l'evento. Ad esempio, organizzare una festa informale durante l'ultimo giorno di ogni edizione si è rivelato un modo eccellente per riflettere sugli aspetti positivi e negativi dell'evento e per riunire il gruppo organizzativo e i partecipanti, che possono poi unirsi al gruppo organizzativo dell'anno successivo e contribuire così con nuove idee ad altri progetti.

L'elenco dei consigli per l'organizzazione di WWNA è ovviamente tutt'altro che completo e definitivo. Emergeranno sempre nuove regole e nuovi approcci, anche a causa dei continui cambiamenti sociali e tecnologici. Ad esempio, nel 2013, quando l'evento è stato organizzato per la prima volta, era molto più difficile consentire lo *streaming* live o la registrazione video dell'evento rispetto a oggi, dove gli strumenti informatici sono ampiamente disponibili. Inoltre, le caratteristiche del pubblico sono cambiate significativamente nel tempo e hanno influenzato il formato dell'evento. Nel 2023, ad esempio, l'evento si è tenuto sull'isola di Brač, in Croazia, con il motto *Power of Isolation* (Il potere dell'isolamento), e la regola informale di quell'evento era: “Resteremo tre giorni senza *smartphone*, *social media* e *selfie*. Ciò che accade sull'isola, rimane sull'isola!”. Questa regola è stata introdotta come esperimento in tempi di sovraccarico sensoriale da notifiche *push* al fine di ridurre il “tempo da schermo” dei partecipanti e consentire loro di concentrarsi sugli eventi e sulle attività pratiche che si svolgevano nei laboratori, dalla costruzione di muri in pietra alla produzione di vino e olio d'oliva. Nel 2024, tuttavia, questa regola è stata stravolta e l'evento, intitolato tematicamente “Centrare la periferia”, si è svolto principalmente online, ma nello stile dei programmi televisivi degli anni Ottanta. WWNA, come si spera abbia dimostrato questo capitolo, non deve essere inteso solo come un evento annuale formale, ma anche come una piattaforma per la sperimentazione e per portare in scena nuovi approcci e persone.

Conclusioni

Questo capitolo è iniziato con il famoso monologo tratto dalla commedia di Shakespeare *Come vi piace*. Per concludere con stile, possiamo ricorrere all'*Amleto*, un'opera teatrale che ha immortalato un principe danese alle prese con i dolori della vita nelle famose parole "Essere o non essere, questo è il dilemma...". In effetti, negli ultimi decenni l'antropologia ha raggiunto un simile dilemma amletico e ha iniziato a mettere in discussione persino la propria esistenza. Uno dei libri che riflette sulla questione espone in copertina un messaggio visivo inquietante: l'estinzione di un uccello che non poteva volare, endemico dell'isola di Mauritius. Il titolo del libro è altrettanto duro: *The End of Anthropology?* (Jebens e Kohl 2011). Uno dei collaboratori del volume è Ulf Hannerz (vedi sopra). Un altro capitolo dello stesso volume, rilevante per questa discussione, è quello scritto da Vincent Crapanzano, che spiega che la parola "fine" (end) ha in realtà molteplici significati: "È ovvio che 'fine' può significare scomparsa – la scomparsa dell'antropologia – o può significare obiettivo – l'obiettivo dell'antropologia. Può anche significare un confine, come nella locuzione 'la fine della città', un'intenzione, un risultato, un esito, un completamento, una conclusione e, in maniera suggestiva, una responsabilità, come nel modo di dire 'la tua parte dell'accordo' [*your end of the bargain*]" (Crapanzano 2011, p. 113). "Fine" non è quindi necessariamente una parola negativa! E forse cercare la/il "fine" dell'antropologia e metterlo/a "in scena" è proprio lo scopo di WUNA. Dovrebbe continuare a muoversi in territori attesi e inaspettati, sia dal punto di vista tematico che geografico, sollevare nuove domande sul valore dell'antropologia nel XXI secolo e motivare le istituzioni accademiche e non accademiche locali a contribuire alla ricerca di un/a nuovo/a "fine".

Nel 2025, la tredicesima edizione di WUNA si è tenuta a Bologna ed è stata organizzata in collaborazione con la Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA), l'Università di Bologna e l'Università di Verona. Il tema è stato "creatività al lavoro" e si è cercato di comprendere i processi creativi, le competenze e i metodi utilizzati nella pratica dagli antropologi per aprire nuove possibilità in vari campi del lavoro e delle professioni. Così facendo, si è portato in scena l'ultimo punto, forse il più importante, di questo paper: il dovere di creare nuove opportunità di lavoro per i laureati in antropologia. L'evento ha evidenziato ancora una volta che la disciplina non sopravviverà

9 NdT: il gioco di parole, evidente nella formula inglese, non è riproducibile in italiano.

al turbolento XXI secolo se non contribuirà a creare nuovi posti di lavoro per coloro che si laureano in antropologia a tutti i livelli accademici, dalla triennale alla magistrale fino al dottorato. Pertanto, le istituzioni accademiche devono assumersi la responsabilità di fornire alle nuove generazioni di antropologi conoscenze e competenze che non solo consentano loro di condurre etnografie individuali a casa e all'estero, ma anche di insegnare loro a lavorare in gruppi interdisciplinari e, cosa forse più importante, a presentare i risultati del loro lavoro "sul palco". Senza queste competenze, la disciplina è destinata a rimanere chiusa nella "torre d'avorio" del mondo accademico e a estinguersi gradualmente, come un dodo. La conservazione della conoscenza solo per gli addetti ai lavori non dovrebbe quindi essere la/il "fine" dell'antropologia. Al contrario, questo/a dovrebbe essere ampiamente diffuso/a per mostrare il valore della disciplina in ambito accademico, e non solo.

Il WWNA di Bologna è stato speciale anche per un altro motivo: si è svolto durante un'ondata di grandi proteste in Italia e altrove a sostegno della flottiglia umanitaria diretta a Gaza. Anche il giorno prima del simposio non era chiaro se gli organizzatori sarebbero riusciti a realizzare l'evento, dato che gli studenti avevano occupato gli edifici dell'università. E cosa è successo in seguito? Al mattino, sia gli organizzatori che i partecipanti si sono uniti alle proteste e sono scesi in piazza insieme a migliaia di altri manifestanti; nel pomeriggio hanno portato avanti il simposio. Dopotutto, sarebbe stato piuttosto inutile stare a guardare dal rifugio accademico della "torre d'avorio" i manifestanti che sfilavano con i loro striscioni, mentre i partecipanti discutevano su come cambiare il mondo in meglio. Questo evento ha così messo in luce l'essenza stessa dell'antropologia: possiamo cambiare il mondo solo salendo sul palcoscenico del mondo insieme ad altre persone, invece di limitarci a guardare lo spettacolo che si svolge davanti a noi.

Bibliografia

- Abu-Lughod, L., (1991), Writing against Culture, in Fox, R., ed., *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, pp. 137–162.
- Bate, P., (1997), Whatever Happened to Organizational Anthropology? A Review of the Field of Organizational Ethnography and Anthropological Studies, *Human Relations*, 50, 9, pp. 1147–1175.
- Belaj, M., Rubić, T., (2024), *Primijenjena antropologija: Potencijali i karijere [Applied Anthropology: Potentials and Careers]*, Zagreb, Croatian Ethnological Society and The Institute of Ethnology and Folklore Research.
- Brightman, R., (1995), Forget Culture: Replacement, Transcendence, Relexification, *Cultural Anthropology*, 10, 4, pp. 509–546.
- Eriksen, T.H., (2006), *Engaging Anthropology: The Case for a Public Presence*, Oxford and New York, Berg.
- Goffman, E., (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, New York, Anchor Books.
- Hannerz, U., (2011), Diversity is Our Business, in Jebens, H., Kohl, K., eds., *The End of Anthropology?*, Wantage, Sean Kingston Publishing, pp. 177–202.
- Jebens, H., Kohl, K., eds., (2011), *The End of Anthropology?*, Wantage, Sean Kingston Publishing.
- Kuper, A., (1999), *Culture: The Anthropologists' Account*, Cambridge and London, Harvard University Press.
- Ladner, S., (2014), *Practical Ethnography: A Guide to Doing Ethnography in the Private Sector*, Walnut Creek, Left Coast Press.
- MacClancy, J., (2005), The Literary Image of Anthropologists, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11, 3, pp. 549–575.
- Pink, S., Morgan, J., (2013), Short-term Ethnography: Intense Routes to Knowing, *Symbolic Interaction*, 36, 3, pp. 351–361.
- Podjed, D., (2011), *Opazovanje opazovalcev: Antropološki pogled na ornitološko organizacijo [Observing the Observers: Anthropological View on an Ornithological Organisation]*, Ljubljana, Scientific Publishing House of the University of Ljubljana's Faculty of Arts.
- Podjed, D., Gorup, M., (2021), Introduction: Why Does the World Need Anthropologists?, in Podjed, D., Gorup, M., Borecký, P., Guerrón

- Montero, C., *Why the World Needs Anthropologists*, 1st edition. London and New York, Routledge.
- Podjed, D., Gorup, M., Bezjak Mlakar, A., (2016), Applied Anthropology in Europe: Historical Obstacles, Current Situation, Future Challenges, *Anthropology in Action*, 23, 2, pp. 53–63.
- Pretnar Žagar, A., Podjed, D., (2024), Ethnography beyond Thick Data. *Annals of Anthropological Practice*, 48, 2, pp. 272–288.
- Stocking, G.W. Jr., ed., (1983), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*, Madison, University of Wisconsin Press.
- Strang, V., (2009), *What Anthropologists Do*, Oxford and New York, Berg.
- TED, (2024), TED Talk: Our Mission. [Online] available at: <https://www.ted.com/about> (Date of access: 10 December, 2024).
- Waterman, R. Jr., (1990), *Adhocracy: The Power to Change*, Knoxville (TN), Whittle Direct Books.

Gli autori e le autrici

Marco Aime ha insegnato antropologia culturale presso l'Università di Genova. Ha condotto ricerche in Africa occidentale e sulle Alpi. Sul piano teorico ha affrontato tematiche come le forme contemporanee di costruzione identitaria e le declinazioni contemporanee dei diversi razzismi. Ha anche condotto studi sul turismo e sulla costruzione degli immaginari di viaggio.

Ivan Bargna è Professore Ordinario all'Università di Milano-Bicocca dove dirige il Corso di Perfezionamento in Antropologia Museale e dell'Arte, materia che insegna anche nella Magistrale di Antropologia Culturale e Sociale unitamente a Teorie e Campi dell'Etnografia. È vice-coordinatore del Dottorato di Patrimonio Immateriale nell'Innovazione Socio-Culturale e membro del Dottorato di Antropologia Culturale e Sociale. È inoltre dal 2010 docente di Antropologia culturale e dello Sviluppo all'Università Bocconi. Specialista di arti africane, ha svolto ricerche etnografiche sulle arti e la cultura visuale dei Bamileke del Camerun. Collabora con artisti e curatori d'arte contemporanea in progetti espositivi, video e di ricerca sul campo volti allo scambio di pratiche e metodologie in contesti socialmente sensibili. Ha fatto parte del comitato scientifico del Mudec-Museo delle Culture di Milano e di quello del Padiglione Zero di Expo Milano 2015. È coordinatore del "World Anthropology Day –Antropologia Pubblica a Milano, Torino e Roma". Attualmente per Fondazione Brescia Musei dirige il progetto di ricerca "Heritage in the Making: patrimoni plurali, arti e culture del quotidiano a Brescia".

Adriano Favole è professore ordinario di Antropologia culturale presso il Dipartimento di Culture, Politica e Società dell'Università di Torino dove insegna Antropologia culturale, Antropologia della comunicazione e Cultura e potere. Ha fondato e dirige il Laboratorio "Arcipelago Europa". Per l'anno accademico 2025-26 gli è stata assegnata la Cattedra di Cultura Italiana De Sanctis presso il Politecnico di Zurigo. È stato visiting profes-

sor presso le Università della Nuova Caledonia, della Polinesia francese e di La Réunion. Ha compiuto ricerche a Futuna (Polinesia occidentale), in Nuova Caledonia a La Réunion e in Guyana Francese. I suoi ambiti di ricerca principali sono l'antropologia politica, l'antropologia dell'ambiente e l'antropologia insulare. Da anni collabora con *La lettura del Corriere della Sera*. È autore di: *Vie di fuga. Otto passi per uscire dalla propria cultura* (2018), *Il mondo che avrete. Virus, antropocene, rivoluzione* (con M. Aime e F. Remotti, 2020) per UTET; *La palma del potere* (Il Segnalibro, 2000); *L'Europa d'Oltremare* (Raffaello Cortina, 2020); *Resti di umanità. Vita sociale del corpo dopo la morte* (2003), *Oceania. Isole di creatività culturale* (2010), *La bussola dell'antropologo* (2015) e *La via selvatica. Storie di umani e non umani* (2024) per Laterza.

Martina Giuffrè è Professoressa Associata di Antropologia Culturale presso l'Università di Parma. Si occupa di questioni migratorie, di genere e ambientali con un focus specifico sulle isole e gli arcipelaghi. Ha insegnato in diverse università italiane: l'Università di Sassari, l'Orientale di Napoli, la Sapienza di Roma e l'Università di Firenze. È stata visiting professor presso l'Università Lusofona di Capo Verde regolarmente dal 2023. Ha condotto numerose ricerche sul campo a Capo Verde, Australia, Belgio, Spagna, Romania e Italia e coordinato progetti nazionali e internazionali. È specializzata anche come mediatrice interculturale. Dal 2018 ha dato vita alla rassegna annuale "Cosa dicono oggi le antropologhe e gli antropologi?" dell'Università di Parma. Dal 2025 è la coordinatrice di INSULA (Interdisciplinary Network for the Sustainability of Islands and Archipelagos) del CUCI (Centro di Cooperazione Internazionale dell'Università di Parma), di cui è membro dal 2023. Dal 2025 è Vice- Presidente della SIAC (Associazione Italiana di Antropologia Culturale). Dal 2010 è direttrice della collana "Migrazioni" del CISU (Centro Informazione e Stampa Universitaria). Ha lavorato come formatrice e consulente per diverse ONG e organizzazioni no-profit. Ha pubblicato diversi saggi e libri.

Javier González Díez è professore associato di Antropologia sociale presso l'Università di Torino. In precedenza, è stato professore presso l'Universidad Nacional de Educación di Azogues (Ecuador) dove ha diretto il *Grupo de Investigación en Educación Decolonial y Epistemologías del Sur*. Ha svolto ricerche etnografiche e storico-antropologiche in Gabon e in India meridionale, e da oltre dieci anni svolge ricerche fra popolazioni indigene kichwa delle Ande ecuadoriane occupandosi di temi come famiglie, parentele, circolazione infantile e memorie storiche locali. Ha anche svolto indagini sulle rappresentazioni di indigeni e afrodiscendenti e della loro storia nei libri scolastici ecuadoriani. Tra le sue ultime pubblicazioni, *Antropologia delle religioni. Temi, etnografie, pratiche* (con Alessandra Brivio e Alessandro Gusman, Hoepli, 2025) e la curatela di *Gli altri e noi. Saggi in onore di Francesco Remotti* (con Alessandro Gusman, Accademia University Press 2025).

Monica Heintz è professoressa di Antropologia all'Università di Parigi Nanterre. È stata responsabile della segreteria della European Association of Social Anthropologists dal 2019 al 2025, periodo in cui ha dato vita agli European Anthropology Days. Dopo aver svolto ricerche in contesti post-socialisti e post-sovietici su temi quali il lavoro, la cittadinanza, l'educazione morale o la migrazione, ha condotto ricerche sul campo in Francia sulle arti performative, la gestione del patrimonio controverso, gli archivi scientifici e l'etica dei dati. È autrice di *“Being European, recycle yourself!”: Changing work ethic in Romania* (LIT, 2006) e di *The Anthropology of Morality: A Dynamic and Interactionist Approach* (Routledge, 2021), nonché curatrice o co-curatrice di libri e numeri speciali pubblicati in francese, inglese e rumeno. La sua attuale ricerca verte sulle diverse forme di conoscenza e creatività nell'era dell'intelligenza artificiale.

Leone Michelini ha conseguito il dottorato di ricerca in Antropologia e Storia dal Medioevo all'Età Contemporanea presso l'Università degli Studi di Messina. Conduce ricerche etnografiche in India (Kerala), in Italia (Sicilia e Lombardia) e nel Caucaso meridionale (Armenia e Georgia). Tra i suoi interessi di ricerca: interconnessioni tra religioni, migrazioni e mercato del lavoro; antropologia pubblica e applicata; antropologia dell'arte;

pratiche e politiche dell'informalità. È membro del consiglio direttivo del World Anthropology Day - Antropologia Pubblica a Milano, Torino e Roma e della Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA). È autore di diversi contributi scientifici e collabora a vario titolo con l'Università di Milano-Bicocca, con l'Università Bocconi e con l'Università IULM. È docente a contratto di antropologia presso l'Università degli Studi di Padova. Attualmente è ricercatore post-dottorale presso il Museo delle Culture di Lugano.

Dan Podjed, Ph.D., è ricercatore senior presso il Centro di ricerca dell'Accademia slovena delle scienze e delle arti, Istituto di etnologia slovena, professore presso la Facoltà di Lettere dell'Università di Lubiana ed esperto sul campo presso l'Istituto per l'innovazione e lo sviluppo dell'Università di Lubiana. Podjed è anche fondatore e consulente esecutivo della rete di antropologia applicata dell'EASA e promotore del simposio internazionale "Why the World Needs Anthropologists", che si tiene ogni anno dal 2013. La sua ricerca si concentra sull'isolamento, le interazioni uomo-tecnologia, gli stili di vita sostenibili e l'epistemologia della vita quotidiana. In riconoscimento del suo contributo al coinvolgimento del pubblico nella scienza e dei suoi sforzi per evidenziare l'importanza dell'antropologia nell'affrontare le sfide sociali contemporanee, nel 2024 ha ricevuto il titolo onorifico di Comunicatore scientifico dell'anno da parte della Fondazione slovena per la scienza.

Giacomo Pozzi, Ph.D. in Antropologia culturale e sociale (Università di Milano-Bicocca) e in Studi urbani (ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa/FCSH-Universidade NOVA de Lisboa), è antropologo urbano. Attualmente è ricercatore (RTT) in antropologia culturale presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università IULM di Milano. La sua ricerca verte sulle disuguaglianze, sulle politiche abitative e sulle forme di impoverimento e marginalizzazione nell'Europa meridionale (Italia e Portogallo) e nelle città africane (in particolare a Capo Verde). Il suo lavoro più recente analizza dal punto di vista etnografico il processo di riproduzione dei privilegi e della ricchezza urbani, concentrandosi sulle loro dimensioni relazionali, materiali e simboliche. È membro fondatore del comitato scientifico-organizzativo del World Anthropology Day - Antropologia Pubblica a Milano, Torino e Roma.

Giovanna Santanera è ricercatrice (RTT) in antropologia culturale all'Università di Milano-Bicocca, nel dipartimento di Scienze Umane per la Formazione "Riccardo Massa". Le sue ricerche esplorano le interazioni multiple fra disuguaglianze sociali e nuove tecnologie. Ha svolto ricerca sul campo in Camerun, sulla produzione video locale, e in Italia, su digitalizzazione e processi migratori. È autrice di numerosi articoli scientifici e delle monografie "Camerun digitale. Produzione video e disuguaglianza sociale a Douala" (Meltemi, 2020) e "Diritti mediati. Antropologia digitale e domanda di asilo politico in Italia" (Ledizioni, 2024). È membro della Società Italiana di Antropologia Applicata e del comitato scientifico-organizzativo del World Anthropology Day - Antropologia Pubblica a Milano, Torino e Roma dalla sua prima edizione, nel 2019.

Sabrina Tosi Cambini è Professoressa Associata di Antropologia culturale presso l'Università di Parma. Ha svolto ricerche etnografiche prevalentemente in Italia, Romania e Mongolia. È socia fondatrice della Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA), e co-coordinatrice di UrbELab - Urban Environment Lab (Antropologia Applicata agli Ambienti Urbani), laboratorio permanente della SIAA. Da gennaio 2024 è Vicedirettrice del Centro di ricerca interuniversitario *Asian, Nomadic Cultures, Mobility and Environment Study Center – Mongolian Culture Center (naMec)*. Da oltre 20 anni collabora col mondo della cooperazione sociale, con attività di supervisione, formazione, mediazione, progettazione e coordinamento. Ha studiato danza, teatro-danza, teatro sociale e performativo, e ha fondato il collettivo artistico e culturale CO.R.P.I – Compagnia Resistente Popolare Internazionale. Tra le sue ultime pubblicazioni: "Romanie emergenti. Costruzione di spazi 'familiari' tra Est ed Ovest europei", *Anuac*, 14 (2); "Ecologie degli ambienti urbani: sfide applicative", *Antropologia Pubblica*, 11 (1), 2025 (con Pozzi e Rimoldi); "A site and its narratives: Mongol Daguur, an area where it is still possible to halt the Fortress Conservation", *Nomadic Studies*, 31, 2024, (con Breda); *Other Borders: History, Mobility and Migration of Rudari Families between Romania and Italy*, New York-Oxford, Berghahn, 2023.

Mario Turci è attualmente docente di *Musei e Patrimonio* presso l'Università di Modena e Reggio Emilia. Ha svolto diverse attività di direzione museale, fra le quali la direzione del *Museo Ettore Guatelli* (Ozzano Taro - Parma) e il Museo Etnografico di Santarcangelo di Romagna. È direttore del MUDIC Museo delle Comunità (Poggio Torriana). Docente di *Expografia etnografica* presso la Scuola di Specializzazione in Beni DemoEtnoAntropologici dell'Università di Perugia. È coordinatore del *Laboratorio Permanete di Etnografia della Cultura Materiale* Università di Perugia e componente dell'*Osservatorio Nazionale Patrimonio Immateriale UNESCO* (MIC). È membro del *CIRS Centro Interdipartimentale di Ricerca Sociale* dell'Università di Parma, del gruppo "Museologia Sociale e Politica" area "Democrazia e Partecipazione" e componente del Comitato Scientifico della *Fondazione Musei Senesi*. È stato docente di *Storia della cultura materiale*, di *Antropologia Museale* e di *Antropologia culturale* presso l'Università di Parma, dove attualmente conduce il *Laboratorio di Antropologia del Paesaggio e del Patrimonio*. Codirettore della collana "Heritage. Antropologia, musei, paesaggi" (Patron Editore – Bologna). Componente del Comitato Scientifico della rivista *AM Antropologia Museale, Etnografia, Patrimoni, Culture Visive* (Ediz. Museo Pasqualino – Palermo). Componente dell'International Board della rivista "ROOT&ROUTES – Research on Visual Cultures".

Francesco Vietti è professore associato di Antropologia culturale e sociale presso il Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educazione dell'Università di Torino. Si interessa principalmente di migrazioni, mobilità e processi di trasformazione urbana. Ha svolto ricerche etnografiche nei Balcani occidentali, in Europa orientale e nel Mediterraneo. Si occupa di progetti di antropologia applicata e di iniziative di antropologia pubblica a Torino, collaborando con istituzioni e soggetti del terzo settore. Negli ultimi anni, ha sviluppato un filone di ricerca sul nesso tra antropologia e letteratura, e in particolare sul ruolo degli immaginari fantascientifici in relazione alla città e ai suoi futuri possibili. Tra le sue pubblicazioni più recenti, *Unexpected Encounters. Migrants and Tourists in the Mediterranean* (Berghahn Books, 2024), *La pace che verrà. Immaginare il futuro dopo la guerra in Ucraina* (People, 2025).

Nell'epoca della spettacolarizzazione della cultura e dell'implosione della sfera pubblica, l'antropologia sceglie di salire sul palco. Ma a quali condizioni? E con quali rischi? On stage raccoglie le voci di antropologhe e antropologi che hanno trasformato la propria disciplina in evento: festival, rassegne, simposi, giornate pubbliche in cui il sapere etnografico che si produce entro e fuori l'accademia incontra città, istituzioni e pubblici eterogenei per attivare nuove collaborazioni. Cinque esperienze – italiane ed europee – analizzate dall'interno, con lo stesso sguardo riflessivo che l'antropologia riserva ai propri oggetti di studio. Ne emerge un'antropologia pubblica che non si accontenta di divulgare un sapere elaborato altrove, ma che nell'evento trova uno strumento per produrre conoscenza, costruire relazioni e immaginare futuri possibili. Stare sulla scena, oggi, non è una concessione al mercato culturale: è una necessità politica e intellettuale. Occorre raccogliere la sfida.