

Dal punto di vista cinese. Dialogo sulle prospettive dell'antropologia

Roberto Malighetti
Mingming Wang

Abstract

In un momento in cui i centri del mondo si spostano e moltiplicano, annullando le dicotomie tra centri e periferie, le antropologie delle tradizioni disciplinari spesso descritte come "minori" hanno nuove opportunità per contribuire allo sviluppo scientifico. Da queste prospettive, l'articolo discute le proposte dell'antropologia cinese. Costituisce l'esito di diversi incontri iniziati nel 2013 a Beijing e proseguiti nell'ambito del convegno *Antropologie della Cina. Primo convegno italiano* (Università degli Studi di Milano-Bicocca, 12 dicembre 2013). Il testo si riferisce, in particolare, ad un lungo dialogo in lingua inglese fra i due autori, registrato nell'ufficio del Prof. Wang Mingming alla Beijing University il 21 marzo 2014, trascritto, tradotto in italiano e curato da Roberto Malighetti.

Keywords

Chinese Anthropology; Complexity; Future of Anthropology

Malighetti. Nella Malinowski Memorial Lecture del 1962 alla London School of Economics, Maurice Freedman, uno dei padri fondatori della moderna antropologia della Cina, predisse l'arrivo di una *Chinese phase in social anthropology*. È realmente difficile comprendere il senso di questa affermazione, pronunciata dieci anni dopo la riforma dell'educazione superiore del 1952, che assorbì l'antropologia culturale e sociale cinese all'interno dell'etnologia, e nel periodo fra la repressione degli intellettuali promossa dalla "campagna contro gli elementi di destra" del 1957 e quella della Rivoluzione Culturale (1966-1976). L'organizzazione delle discipline scientifiche della Nuova Cina abolì l'antropologia in quanto "pseudo-scienza borghese", insieme alla sociologia, le scienze politiche, gli studi giuridici e religiosi. L'antropologia fu integrata nell'etnologia, specializzata nello studio delle minoranze (*Minzu*) che

compongono la realtà cinese. Gli studiosi furono concentrati nella *Research Division* del *Central Institute of Minorities* della *Minzu University*, fondata quello stesso anno. Sotto la guida dei principali maestri del tempo i ricercatori furono inseriti in diverse iniziative governative, fra cui, principalmente, due grandi progetti: *The Nationality Identification Project* e *The Research Project for the Histories of Ethnic Minorities*. Combinando l'evoluzionismo teologico del marxismo sovietico e l'articolazione dello sviluppo dei modi di produzione secondo i modelli di Engels, Morgan e Stalin, con l'antropologia funzionalista, il lavoro degli etnologi si concentrò sulla comprensione e l'integrazione dei gruppi etnici nel processo di costruzione della nazione¹.

Wang². Freedman esprime la prospettiva di un'antropologia occidentale della Cina. In Occidente, sotto la guida di persone come lui, G. William Skinner e Arthur Wolf, emerse una generazione di etnografi e antropologi che lavorarono molto bene sulle comunità cinesi. Sebbene questi studi si limitassero a Taiwan, ad Hong Kong e ai pochi luoghi cinesi accessibili agli antropologi stranieri, sono molto importanti. Sono portato a ritenere che Freedman stesse semplicemente cercando di incoraggiare una generazione di antropologi a considerare l'antropologia della Cina come un importante campo di studi. A Freedman dobbiamo riconoscere due importanti contributi. In primo luogo sostenne con forza l'antropologia della Cina, ritenuta non meno importante di altre antropologie regionali, come quelle dell'Africa, delle isole del Pacifico o

¹ Il Nationality Identification Project e il Research Project for the Histories of Ethnic Minorities diedero il via all'identificazione delle minoranze etniche che sono oggi ufficialmente riconosciute dal governo: 41 nazionalità nel censimento del 1953 e 53 nazionalità in quello del 1964. I censimenti del 1982 e del 1990 istituzionalizzarono le 55 nazionalità che esistono formalmente oggi. Questi gruppi molto eterogenei e comprendenti una popolazione complessiva di oltre 100 milioni di persone (circa il 9 % del totale), furono selezionati a partire dai 400 gruppi che richiesero inizialmente il riconoscimento. I gruppi esclusi furono considerati "sub-etnic" o assemblati con gli Han, distinti in quanto maggioranza. Il processo di unificazione nazionale in Cina prese la forma di un Hanificazione o Sinicizzazione della società, fondata sulla promozione di massicce migrazioni Han. Queste politiche furono introdotte all'inizio del XX secolo da Sun Yatsen leader del movimento repubblicano che rovesciò l'ultimo impero Qing nel 1911 e successivamente rinforzate dal nazionalismo di Chian Kai-shek. Il regime maoista sostenne e utilizzò l'idea di unità Han come una sorta di classe universale, posta all'avanguardia della rivoluzione popolare e in prima linea di un modello di sviluppo paradigmatico per le minoranze.

² Wang Mingming è uno dei principali antropologi cinesi. Professore all'Università di Pechino insegna anche all'Università di Tsinghua e alla Xinjiang Normal University. Dopo aver studiato archeologia, etnologia e storia all'Università di Xiamen, ha completato la sua formazione presso la School of Oriental and African Studies (SOAS) University of London, dove ha conseguito il dottorato di ricerca. Fondatore della rivista *Chinese Review of Anthropology*, ha coniugato brillantemente la ricerca sul campo con la riflessione teorica. Sebbene la maggior parte delle sue opere sia in lingua cinese, è conosciuto, fuori dalla Cina, per diversi lavori in lingua inglese. Fra questi ricordiamo: *Grassroots Charisma* (curato con Stephan Feuchtwang, Routledge, 2001), *Empire and Local Worlds: A Chinese Model of Long Term Historical Anthropology* (Left Coastal Press, 2009), and *The West and the Other. A Genealogy of Chinese Occidentalism* (The Chinese University Press, 2014). Fra i libri in lingua cinese, riportiamo i seguenti titoli: *Social Anthropology and Sinology* (1997), *Prosperity Bygone* (1999), *Beyond Rural China* (2003), *The Historical Predicament of the "Sinification" of Anthropology* (2005), *The Heart and the Thing* (2006), *The Intermediaries* (2008), *Anthropology and History of Complete Lives* (2010), e *Transcending the Warring States* (2011). I suoi lavori offrono un rilevante e originale contributo per l'elaborazione di una prospettiva cinese sull'antropologia, estendendo l'orizzonte storico e i confini disciplinari, ed includendo cosmologia, ontologia, geografia, politica, etnologia e studi comparativi delle civiltà.

dell'India. In secondo luogo, suggerì che per intendere lo sviluppo dell'antropologia della Cina fosse necessario prendere seriamente in considerazione le prospettive elaborate dagli antropologi cinesi un paio di decenni prima della fondazione della Repubblica Popolare Cinese nel 1949. Non bisogna dimenticare che quando Freedman scriveva sulla "Cina", si riferiva solamente alla parte Han del sud-est. Non conosceva, e nemmeno cercò di farlo, i popoli ufficialmente identificati come minoranze etniche che vivono principalmente nelle zone occidentali della Cina, lontano dalle colonie orientali, americane e inglesi. Infatti, prima che Freedman iniziasse a scrivere sulla "Cina" o, meglio, sugli Han, gli antropologi cinesi formati in Occidente e ritornati in Cina, furono costretti a passare a ciò che venne chiamato "etnologia". Sia coloro che avevano studiato etnologia in Occidente o condotto ricerche a lungo termine tra i gruppi etnici, sia quelli che avevano lavorato sugli Han, furono costretti ad occuparsi di minoranze. Devo riconoscere che fecero un'eccellente lavoro. Naturalmente, i loro resoconti etnografici sono caratterizzati da una comune prospettiva evoluzionistica e da ciò che può essere chiamato "progetto di civilizzazione socialista". Ma sono ricchi di dettagli etnografici e storici accuratamente raccolti.

Malighetti. Solitamente si sostiene che per comprendere la previsione di Freedman sia necessario considerare le riforme politiche del 1978 che hanno permesso all'antropologia cinese di riprendere il dialogo con l'antropologia mondiale. A partire da quel momento, infatti, ebbe luogo un progressivo aumento del numero di istituzioni e studiosi in tutta la Cina. È del 1981 la riapertura del dipartimento di antropologia della Università Zhongshan nella città di Guangzhou. Lo stesso anno fu istituita la Società Antropologica Cinese presso l'Università Xianmen, dove fu organizzato il Primo Simposio Nazionale di Antropologia e fu creato un nuovo dipartimento di antropologia nel 1984. Nel corso degli anni successivi nuovi dipartimenti furono creati in diverse atenei. Fra questi cito le Università di Shanghai, Nanjing, Sichuan, Wuhan, Shandong, Yunnan, oltre all'università Tsinghua di Beijing. Nel 1993 l'Istituto di Sociologia dell'Università di Beijing fu rinominato Istituto di Sociologia e Antropologia. In quello stesso periodo le principali istituzioni nazionali di ricerca sociale come la *Chinese Academy of Social Sciences* (CASS), organizzarono differenti programmi di antropologia. La realizzazione nel 2008 nella città di Kunming, Provincia dello Yunnan, del sedicesimo *World Congress of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences* ratificò la ripresa del dialogo con l'antropologia mondiale e la collocazione della Cina al centro dell'elaborazione teorica. I protagonisti della rinascita dell'antropologia furono studiosi che completarono la loro educazione all'estero e che studiarono con maestri anch'essi formati fuori dalla Cina. Tuttavia questi importanti sviluppi sono da mettere in relazione con i rapporti seminali dell'antropologia cinese degli anni Trenta e Quaranta con le principali tradizioni disciplinari esterne alla Cina (Malighetti R. 2014).

Wang. Condivido pienamente le tue opinioni sulla stretta relazione tra gli sviluppi accademici vecchi e nuovi. Sono convinto che la frase di Freedman sulla *Chinese phase* sia più appropriatamente applicabile all'antropologia cinese degli anni Trenta e Quaranta. Durante quel periodo erano attivi due gruppi di antropologi in Cina. I primi

lavoravano alla Yanjing University (oggi Beijing University) e si definivano sociologi, non amando la connotazione colonialista del termine antropologia. Gli altri operavano all'interno dell'Istituto di Storia e Filologia dell'*Academia Sinica* e si facevano chiamare etnologi e antropologi culturali. Entrambi i gruppi raggiunsero livelli accademici molto elevati. Freedman era più interessato alle opere dei "sociologi" cinesi, ed ignorava i lavori altrettanto importanti degli studiosi dell'*Academia Sinica*.

Malighetti. Ti stai riferendo alle cosiddette Scuole del Sud e del Nord (Guldin G. 1990; Hu, Wang, Zhang 2013). La prima, considerata il ceppo originario della disciplina, fu creata da Cai Yuanpei (1868-1940), il primo a introdurre il termine etnologia in un articolo del 1926 e a promuovere l'identificazione dell'etnologia con lo studio delle minoranze. Nel 1934 istituì, all'interno dell'*Academia Sinica*, da lui fondata nel 1928, un dipartimento di antropologia dedicato allo studio delle minoranze. La Scuola del Sud abbracciò il diffusionismo anglo-americano e si focalizzò sulla storia di gruppi etnici, la trasmissione culturale, le migrazioni interne e l'integrazione nazionale cinese. La Scuola del Nord, con sede a Yanjing University, si concentrò, invece, soprattutto sullo studio delle comunità rurali, le zone di confine e le minoranze etniche. Fu diretta da Wu Wenzao (1901-1985), uno degli antropologi più illustri della Cina moderna, insieme ai suoi prestigiosi allievi: Fei Xiaotong (1910-2005), Li Yaohua (1910-2000) e Li Anzhai (1900-1985).

Wang. Questo è ciò che scrivono gli storici. Io vorrei cercare di essere più analitico e astenermi dal parlare semplicemente del dualismo tra Nord e Sud. Questi studiosi, sebbene affiliati a istituzioni diverse, erano tutti profondamente impegnati ad analizzare la Cina come nazione moderna. La scuola di Yanjing spese maggiori energie a studiare il presente e la Cina post-tradizionale. Il gruppo dell'*Academia Sinica* dedicò più parte del tempo a scavare in profondità nel passato, nella Cina pre-moderna, alla ricerca dell'origine o delle origini di ciò che definivano "razza" cinese. Nessuno dei nostri pionieri era così ignorante da presentare la propria nazione come "un popolo senza storia" e nemmeno era così "arcaico" da chiudere gli occhi sui cambiamenti indotti dai contatti tra le civiltà. Tuttavia, nelle loro pubblicazioni, i due gruppi, divisi da diverse specialità e limiti disciplinari, tagliarono la storia in due, separando tradizione e modernità, passato e presente. Mentre gli antropologi sociali e i sociologi rappresentarono la nazione all'interno dei processi di industrializzazione, gli etnologi si sforzarono di ricostruire la sua lunga storia. Solo alla fine degli anni 1940 si sviluppò la consapevolezza della necessità di riunire gli approcci in una proposta più corretta. Ad esempio, la mentalità senz'altro moderna di Fei Xiaotong produsse un paio di buone opere storiche. Ho sempre pensato che l'eventuale stile precipuo dell'antropologia cinese debba basarsi su una buona sintesi di storia ed etnografia. A loro modo, sia gli etnologi dell'*Academia Sinica*, sia gli antropologi sociali della Yanjing University cercarono di elaborare questo progetto. Purtroppo, proprio quando questa sintesi si stava sviluppando, i piani dei nostri antenati furono interrotti. La storia cambiò radicalmente, influenzando il loro lavoro. Il rapporto fra etnologia e storia fu "riformato" a favore della storia congetturale delle strutture sociali, al servizio del materialismo storico e della sua spiegazione dell'evoluzione e del progresso. Le ricerche storiche degli anni Cinquanta,

come possiamo vedere nelle serie degli studi storico-sociali sulle minoranze etniche dal titolo *Historical and Social Research of Ethnic Minority Nationalities*, assunsero orientamenti e finalità completamente diversi.

Malighetti. I protagonisti di entrambi gli orientamenti sviluppano le loro prospettive in stretto rapporto con l'Occidente. Cai studiò presso l'Università di Lipsia (Germania) tra il 1906 e il 1909, laureandosi in filosofia e antropologia. Visitò ripetutamente la Germania e la Francia fra il 1911 e il 1915 approfondendo le teorie evoluzionistiche e diffusioniste. Anche gli altri esponenti della Scuola del Sud furono istruiti in Occidente: Fu Sinian (1896-1950), il primo direttore dell'Istituto di Storia e Filologia dell'*Accademia Sinica* (dopo essere stato uno dei leader del Movimento del Quattro Maggio nel 1919), studiò psicologia sperimentale presso l'University College di Londra (1920-23); Li Ji (1896-1979), che occupò la prima cattedra cinese di antropologia presso il Dipartimento di Scienze Umane di Nankai University, ottenne il Ph.D. ad Harvard (1923); Ling Chunsheng (1902-1981) studiò in Francia. Analogamente, Wu Wenzao, dopo essersi laureato presso la Tsinghua University di Pechino nel 1923, andò negli Stati Uniti per studiare presso l'Istituto Dartmore e alla Columbia University, con Franz Boas. Dopo aver conseguito il dottorato di ricerca, ritornò in Cina e divenne professore alla Yanjing University. Quando, nel 1953, fu fondata la Central Minzu University, occupò la cattedra di etnologia e partecipò al progetto di identificazione etnica. Wu Wenzao formò una generazione di studiosi che, a loro volta, ottennero il dottorato all'estero: Fei Xiaotong presso la London School of Economics nel 1938, Lin Yaohua ad Harvard nel 1940 e Li Anzhai a Berkley nel 1947 (Guldin G. 1990; Hu, Wang, Zhang 2013).

Wang. La maggior parte dei nostri pionieri sono stati fortemente influenzati dall'occidente: furono addestrati dai loro mentori occidentali a divenire antropologi. Leggendo le loro opere, tuttavia, si può vedere come le loro prospettive fossero diverse da quelle dei loro maestri. Gli etnologi in Cina cominciarono molto presto a studiare ciò che ora chiamiamo "ibridazioni". I loro colleghi occidentali, al contrario, non prestarono grande attenzione ai fenomeni di interazione tra civiltà, alle differenziazioni e alle fusioni. Fa eccezione la breve parentesi della scuola "diffusionista", che purtroppo pensò le relazioni interculturali a senso unico e le ridusse ai traffici fra civiltà maggiori. Naturalmente gli studiosi cinesi dovevano anche preoccuparsi a pensare se la Cina fosse una nazione o una civiltà sovranazionale.

Malighetti. Ricordo che già nel 1929, Malinowski ritenne che "l'antropologia del selvaggio che sta cambiando" avrebbe gettato una nuova luce sul contatto fra culture, la trasmissione delle idee e dei costumi e sull'intero problema della diffusione. Successivamente, nel 1930, sostenne che l'antropologia del futuro avrebbe dovuto interessarsi sia agli Hindu, sia ai Tasmaniani, sia ai contadini Cinesi, sia agli aborigeni australiani sia agli africani di Harlem che ai Pigmei di Perak. Nel 1940, in un articolo pubblicato sulla *Rivista della Reale Accademia d'Italia*, affermò un'interessante concezione dei rapporti interculturali, fondata non tanto su una semplice "mescolanza" di elementi presi da ciascuna delle culture quanto su ciò che definì *tertium quid*, cioè,

un nuovo tipo di realtà in cui l'insieme differisce dalla somma dei singoli elementi che lo compongono (Malighetti 2001). Tuttavia, la sua teoria fu elaborata avendo come riferimento il progetto coloniale di civilizzazione e si limitò fortemente ai rapporti fra "Occidente e Terzo Mondo" secondo modalità che successivamente vennero definite in termini acculturativi. Tu sottolinei, invece, che l'originalità delle interpretazioni cinesi, sia delle Scuole del Sud che del Nord, consiste in un'originaria maggiore attenzione alla complessa molteplicità e multi-direzionalità dei rapporti reciproci fra differenti gruppi.

Wang. Gli etnologi dell'*Academia Sinica* non solo analizzarono i gruppi etnici all'interno di specifici progetti etnografici, ma studiarono anche le interazioni e le influenze storiche fra i gruppi. Fecero un grande lavoro per rintracciare le origini, le migrazioni, le fusioni. Mostrarono come i diversi etno-sistemi si fossero "mischiati", nel Regno del Centro, migliaia di anni fa. Tutti gli sforzi furono finalizzati per re-immaginare la Cina come una comunità. La situazione storica era caratterizzata dal passaggio dalla dinastia Mancù Qing alla repubblica Han. Ricordo che in diverse occasioni la Cina fu governata da non-cinesi. Se si guarda alla storia cinese si può capire che i nostri antenati Han, conosciuti per le prospettive ostili verso i "barbari", furono costantemente colonizzati dalle minoranze etniche, come i Mongoli e i Mancù. Le dinastie Yuan, Ming e Qing, o, se si vuole, le nazioni Mongole, Mancù e Han si sono alternate al governo. Durante i periodi Yuan e Qing, il popolo cinese, cioè gli Han, era considerato una sorta di classe inferiore. Dopo la rivoluzione repubblicana gli Han divennero il gruppo dominante della nuova nazione. All'inizio i leader Han della rivoluzione furono molto nazionalisti. Si contrapposero sia ai Mancù, sia all'Occidente (compresi gli americani e i giapponesi). Volevano purificare la nazione cinese per creare un "Regno Centrale" Han-centrico.

D'altro canto, anche se gli antropologi sociali di Yanking non si interessarono molto a tali storie, il loro mentore, Wu Wenzao, iniziò la sua scienza sociale in modo analogo. Wu promosse l'idea di uno stato multinazionale nel primo articolo che scrisse quando era studente alla Columbia, pubblicato nel 1926 in lingua cinese nel *Overseas Chinese Student Union Journal*. In questo articolo intitolato *La Nazione e lo Stato*, esaminò, criticandole, le teorie europee della nazione, soprattutto quelle tedesche. Dichiarò di non credere nell'idea di Stato nazionale. Prese la Cina come esempio di uno Stato costituito da una varietà di nazioni. Insistette sul fatto che gli eventuali studi comparativi degli scienziati sociali avrebbero dovuto comparare la Cina con l'Europa, non con le singole nazioni europee. Non mi risulta che i suoi colleghi occidentali del tempo, si focalizzassero su queste tematiche. Naturalmente Wu Wenzao scriveva in risposta alla sua situazione nazionale, reagendo alle prime politiche repubblicane nazionaliste.

Wu Wenzao non si interessò direttamente ai cambiamenti di nazionalità all'interno della classe dirigente imperiale. Tuttavia il modello che cercò di elaborare fu molto più aperto alle realtà storiche delle nazioni e dei gruppi dominanti rispetto alle prime politiche nazionaliste repubblicane. Possiamo dire che anche lui, come gli etnologi dell'*Academia Sinica*, pensò la questione della Cina dal punto di vista di una Cina culturalmente impura. Penso che ci sia qualcosa di molto importante negli scritti di Wu Wenzao. Anche se Wu non lavorò sulla storia delle relazioni politiche fra civilizzazioni,

non solo era pienamente consapevole di quella storia, ma si indirizzò verso lo studio dell'originaria "impurità etnica" della Cina. Naturalmente lo fece in maniera diversa dal modo di pensare degli etnologi dell'*Academia Sinica*. Questi etnologi spesero una grande quantità di energia a studiare diversi etno-sistemi. Tuttavia, quando parlavano della Cina come nazione in via di modernizzazione, erano fortemente contrari all'idea della pluralità. Semplicemente non credevano all'idea di una Cina multinazionale. La situazione era complessa. L'*Academia Sinica* era un ufficio governativo ministeriale del regime KMT³, mentre la Yanjing University fu fondata nel 1919 da missionari canadesi, inglesi e americani. Le scienze sociali in Yanjing, qui, in questo campus, furono rese volutamente più "cosmopolite" dalle società missionarie, rispetto all'etnologia promossa dal governo nazionalista.

È una lunga storia. Ci dice non solo che l'etnologia e la sociologia occidentale insegnarono molte cose ai cinesi. Suggerisce altresì che i cinesi "tradussero" gli insegnamenti nella loro lingua e promossero una disciplina diversa. Penso che queste peculiarità siano state elaborate da persone speciali in condizioni particolari e all'interno di precipi progetti post-tradizionali sulle civilizzazioni e sull'auto-consapevolezza culturale.

Malighetti. L'idea di Wu Wenzao di "unità nella diversità" fu successivamente ripresa da Fei Xiaotong e articolata in modo complesso secondo il dinamismo intellettuale e la capacità di elaborare le influenze straniere che gli furono proprie. Fei è sicuramente il più noto antropologo cinese del XX secolo, più conosciuto del suo maestro Wu Wenzao. Partecipò attivamente all'introduzione dell'antropologia sociale britannica nella Yanjing University. Fu il primo studente a laurearsi al dipartimento di antropologia della Tsinghua University, dove lavorò con l'etnologo russo Sergei M. Shirokogoroff (1887-1939). Tra il 1936 e il 1938, studiò con Malinowski e Firth presso la London School of Economics, dove ottenne il dottorato di ricerca sotto la guida dell'antropologo polacco. La sua tesi di dottorato è uno studio pionieristico della cosiddetta antropologia *at home* e dell'applicazione dei metodi antropologici tradizionali allo studio delle società rurali. Malinowski nella prefazione dell'edizione in inglese del libro di Fei *Peasant Life in China* (1939), riconobbe l'importanza di questo lavoro, definito come una pietra miliare per lo studio antropologico della moderne società complesse. Dopo questi riconoscimenti Fei Xiaotong si ritirò all'interno del progetto di identificazione etnica. Questo, tuttavia, non lo protesse dalla campagna contro gli elementi di destra del 1957. La sua figura riemerse solo alla fine della Rivoluzione Culturale quando divenne il principale punto di riferimento per la rinascita dell'antropologia nelle università e negli istituti di ricerca cinesi.

Wang. Wu Wenzao espresse semplicemente un'opinione diversa rispetto all'ideologia dominante che promuoveva l'idea di una Cina fondata su una singola nazione Han. Questo penso sia molto importante. A mio parere, Wu Wenzao fece un ottimo lavoro nell'aprire le regioni e le province ad uno stato post-tradizionale. In

³ Il termine si riferisce al Partito Nazionalista Popolare Cinese (Kuomintang) fondato da Song Jiaoren and Sun Yat-sen dopo la rivoluzione del 1911.

seguito, naturalmente, fu costretto a venire a patti con il governo nazionale e con i programmi di uscita dal feudalesimo. Per questo abbandonò il progetto di dimostrare sistematicamente l'importanza di comparare la grande confederazione della Cina con l'Europa. Raccolse, invece, l'opportunità offertagli dal Governo nazionale nei primi anni 1940 di lavorare sulla cosiddette "politiche di confine". Il suo allievo, Fei Xiaotong, adottò la concezione dell'unità nella diversità nella sua antropologia *at home*, interessata a mappare la Cina. Cercò di includere tutti i gruppi etnici ufficialmente identificati nella totalità della Cina. Solamente nel 1990 il professor Fei iniziò a scrivere articoli che riconobbero le influenze di Wu Wenzao, così come quelle di Shirokogoroff e di Malinowski. Ammise che Wu Wenzao gli fece aprire gli occhi e che provocò una ventata di novità nelle accademie cinesi. In effetti io credo che Wu Wenzao abbia aperto un orizzonte cosmopolita nelle scienze sociali. Quando era suo studente, il prof. Fei fu fedele al maestro. Ma poi, alla fine degli anni Quaranta, iniziò a seguire Malinowski e, poco più tardi, Weber e Tawney. Sebbene Fei fosse uno dei principali direttori del lavoro di identificazione etnica che nei primi anni Cinquanta definirono le nazionalità delle minoranze in Cina, non prese mai alla lettera il materialismo storico marxista e i criteri stalinisti per definire le nazionalità. Non appena si riprese dai lunghi decenni di silenzio, criticò, più o meno implicitamente, il lavoro di identificazione etnica. Recuperò la vecchia idea di Wu di unità nella diversità e la fece propria coniugandola, nel 1978, con gli studi di ciò che chiamò il corridoio Tibet-Yi. Si tratta di una lunga zona di quelle che storicamente vennero definite come "aree isolate" che partono dal Nord, nella zona di confine tra Gansu, Qinghai e Sichuan, e finiscono, secondo l'opinione di Fei, nel sud-est del Tibet e nel nord-ovest dello Yunnan. Secondo Fei, queste aree sono da almeno 3.000 anni, luoghi di intensi contatti fra civiltà. Ci sono decine di gruppi etnici che negli anni Cinquanta, furono identificati come "nazionalità". Fei sostenne che questi gruppi, sicuramente diversi tra loro, furono tuttavia strettamente legati dalla storia, e fecero reciprocamente parte uno dell'altro.

Mentre ripensava il progetto identificazione etnica, Fei accolse anche l'invito del governo centrale a ripristinare la sociologia cinese. Ebbe così l'opportunità di organizzare seminari sociologici e programmi di formazione e mettere una nuova generazione di ricercatori a studiare le comunità rurali e la loro modernizzazione. Fei promosse la sintesi fra l'etnografia di Malinowski, lo struttural-funzionalismo di Radcliffe-Brown, e l'ecologia umana di Park, già anticipata dal suo maestro Wu. Gli fu anche possibile far ritornare nelle accademie post-maoiste Max Weber di cui era fortemente appassionato. Nel contempo Fei proseguì la sua ricerca e il suo coinvolgimento nelle regioni multietniche, cercando di sperimentare le proprie ambiziose e originali linee di ricerca. Molti si chiedono perché uno scienziato sociale come Fei non abbia unificato, in un'antropologia integrata, i suoi studi delle aree rurali Han con i lavori sulle "minoranze" non-Han. Possiamo solo dire che Fei intraprese studi separati in risposta a "bisogni" distinti, e che, comunque, non si preoccupò delle generalizzazioni. Tuttavia, dobbiamo notare che, dalla fine degli anni Settanta fino alla sua morte, Fei cambiò notevolmente. Fra le altre cose, cercò di promuovere una dialettica di differenziazione e di comunicazione fra Han e non-Han. Presentò questa

dialettica in termini economici e politici. Successivamente si dedicò prevalentemente a ripensare il concetto di cultura.

Malighetti. È chiaro, dunque, che prima della chiusura degli anni Cinquanta e Sessanta, le scienze antropologiche in Cina erano ben consolidate, sia istituzionalmente, sia pragmaticamente. Questo fatto può essere misurato dal numero di studiosi e di pubblicazioni e dall'importanza dei riconoscimenti internazionali. Poco prima della costituzione dell'associazione degli etnologi cinesi nel 1934 e della fondazione della sua rivista nel 1936 (*Bullettin of Ethnology*), il forte legame tra Yanjing University e l'Università di Chicago portò in Cina alcuni tra i più illustri studiosi del tempo: Robert Park nel 1931-2, Radcliffe-Brown nel 1935 e Robert Redfield nel 1948. Leo Fortune insegnò presso l'Università di Lingnan fra il 1937 e il 1939 e Leslie White visitò la Cina negli anni Trenta, facendo ricerca sul campo in alcune comunità locali. La vostra generazione, che maturò dopo le aperture del 1978, ha raccolto il testimone da questi grandi maestri. Trasse grandi benefici dal completamento della formazione all'estero, dalle sempre più frequenti visite di antropologi occidentali e dalle traduzioni in cinese delle loro opere. In un tuo articolo ricordi come negli anni Ottanta i libri tradotti e pubblicati riguardassero principalmente le scuole del particolarismo storico e del neo-evoluzionismo americano. Sottolinei, altresì, che a metà degli anni Novanta, invece, l'antropologia strutturale, l'antropologia storica, l'antropologia interpretativa e l'antropologia post-moderna assunsero una crescente presenza nelle politiche editoriali (Wang Mingming, 2005).

Wang. I prestiti intellettuali dell'antropologia cinese che hai menzionato impressionano per la loro importanza. È risaputo come nei primi anni del XIX secolo, i nostri studiosi e funzionari pensassero ancora il Celeste Impero come una civilizzazione superiore a quella europea. Ed è altrettanto noto che, a partire dalla fine del XIX secolo, l'Occidente "umiliò" - a volte in modo violento - noi, gli Orientali. In realtà io ritengo che non siamo mai stati puramente "orientali". La prima generazione di etnologi, archeologi e filologi della *Academia Sinica*, contestò la tesi che la civilizzazione cinese fosse derivata da altre civilizzazioni, o, più semplicemente, dimostrò che i nostri antenati svilupparono una propria civilizzazione. Tuttavia fu costretta ad ammettere che le nostre dinastie classiche furono governate da diversi gruppi con diversi "etno-sistemi". Dal III secolo d.C. la Cina è diventata a poco a poco uno dei centri del buddismo, e molta della nostra gente, considera ancora l'India come il *Cielo Occidentale*. Dal XIX secolo l'occidentalismo cinese ha continuato a svilupparsi. Hai ragione a sottolineare che al tempo di Mao l'autonomia nazionale venne enfatizzata. Ma non dobbiamo dimenticare che il materialismo storico di Mao viene dalla Germania e il lavoro di identificazione etnica era collegato all'Unione Sovietica. Voglio dire che la Cina si orientò e riorientò, in tempi diversi, verso differenti Occidenti: India, Medio Oriente, Europa Occidentale, America, Russia, Giappone (anche se quest'ultimo, ironicamente, si trova ad est). Negli ultimi trent'anni, il nostro orientamento è stato molto "anglo-americano". Molti dei nostri antropologi si sono appassionati alle vicende dei circoli antropologici anglo-americani. Il post-modernismo è una di tali esperienze. È stato molto popolare, e, forse, sovrastimato. Tuttavia, molti altri *turns* sono arrivati anche da noi, ad esempio la svolta

ontologica come quella dell'antropologia brasiliana. Ci sono studenti di antropologia cinesi che dopo essere stati educati in Francia, in Giappone o anche ad Hong Kong e Taiwan, sono ritornati e hanno sempre più voce in capitolo. Aspetto di vedere gli esiti del ritorno dei nostri studenti dal Brasile, dal Messico, dall'India, e chissà, speriamo, anche dall'Italia, ora che i rapporti sono ben consolidati.

Malighetti. In un momento in cui i centri del mondo si spostano e moltiplicano, annullando le dicotomie tra centri e periferie, nonché le divisioni coloniali tra Primo e Terzo Mondo, l'antropologia delle tradizioni disciplinari una volta descritte come "minori" ha nuove opportunità per arricchire il dialogo scientifico. In quanto sistema mondiale emergente di grande spessore politico, economico, culturale e scientifico, la Cina è anche una potenza "civilizzatrice". Il processo di "globalizzazione cinese" sta proponendo nuove sfide all'antropologia nel suo insieme. I colleghi cinesi concepiscono in termini sempre più complessi e problematici le dinamiche della costruzione della nazione, il capitalismo socialista prodotto dalle riforme economiche del 1978 e i processi di globalizzazione di cui la Cina è protagonista.

Wang. Ho sempre avuto qualche dubbio rispetto alla corrispondenza fra pace, prosperità e conquiste intellettuali. So, infatti, che nella storia cinese molti momenti di cosiddetto "caos", coincisero, di fatto, con periodi di grandi realizzazioni intellettuali ed artistiche. Tuttavia posso condividere anche le speranze ottimistiche. Probabilmente fra qualche decennio potremo cogliere i risultati di queste tendenze. Non adesso. Ma i semi della crescita intellettuale sono stati piantati. Come ho detto, già negli anni Trenta - e ricordo che quello fu un periodo piuttosto turbolento - gli antropologi cinesi svilupparono i propri progetti di fusione, o, come mi piace dire, "confusione", tra civiltà e proposero interessanti sintesi fra tradizione e modernità. In queste esperienze io posso vedere alcune potenzialità di sviluppo di un contributo cinese all'antropologia, emancipato da improbabili prospettive nativiste. Io stesso ho cercato di fare ciò nella mia ricerca etnografica. Mi sono impegnato a fondo a raccogliere le sollecitazioni provenienti dalle narrative repubblicane dell'etnologia e della sociologia. Ho cercato di concepire ciò che ho chiamato "intermediari", in sostituzione al termine "confini", usato durante la costruzione nazionale. Per quanto riguarda il concetto di "globalizzazione cinese", penso sia una buona idea. Non perché è "cinese" ma perché è alternativa alla globalizzazione centrata sull'Occidente, che pensa a senso unico il traffico della diffusione culturale. Sono sicuro che, oltre a quello cinese, vi siano altre globalizzazioni non-occidentali. Sono convinto che le modalità cinesi siano molto interessanti. Dopotutto, la Cina è sempre stata un vasto "sistema politico" ed è sempre esistita come "sistema-mondo".

Malighetti. L'antropologia cinese sta producendo interessanti ricerche sui flussi transnazionali di culture, persone, capitali e merci. Segue i processi mondiali dal punto di vista di un centro emergente e in espansione, con una lunga storia di mescolamenti. I colleghi cinesi occupano una prospettiva privilegiata per elaborare idee di "modernità multiple" (Comaroff J., Comaroff J. 1993) e per analizzare le realtà prodotte dalla co-appartenenza di modernità e tradizione, globale e locale. Molti

studiosi stanno lavorando sulle rielaborazioni locali della globalizzazione, sui modi in cui i vari messaggi vengano tradotti e manipolati dagli agenti locali. Opponendosi alle sostituzioni meccaniche, propongono tendenze che considerano le rielaborazioni locali della modernità, emancipate da una logica di omologazione. Credo, a tale proposito, che il tuo lavoro sull'antropologia delle civiltà e dei corridoi possa essere compiutamente inserito in questo quadro.

Wang. Prendo questo come un complimento. Penso che la Cina, il mio paese, sia "una civiltà con diverse civiltà", piuttosto che quello che pensava Wu Wenzao, cioè "uno stato con diverse nazioni". La Cina offre un buon esempio di antropologia delle civiltà. La Cina ha orchestrato la "confusione" confuciana e taoista a partire dall'età pre-assiale. Intendo dire che una cosmologia mista esisteva molto prima che si sviluppasse le filosofie. In 2000 anni abbiamo incontrato e accolto civiltà diverse: buddiste, islamiche, cristiane ed altre ancora. Penso sia impossibile sviluppare una corretta antropologia cinese senza considerare questa complessità di civiltà. E questo è ciò che cerco di fare. Come antropologo posso essere erroneamente accusato di trascurare, in questo modo, l'etnografia. Solitamente si pensa che gli antropologi debbano fare ricerche su comunità piccole e semplici. Ritengo che anche in una piccola comunità rurale cinese si possa trovare la co-presenza di diverse religioni. Pochi decenni fa, gli antropologi occidentali della Cina confinarono le loro prospettive alle "religioni folkloriche cinesi" e le percepirono come "versioni autentiche" della cosiddetta "cultura cinese". Trovo queste prospettive profondamente problematiche perché non riescono a coprire la ricchezza della complessità delle civiltà entro i confini del villaggio. Infatti, la cosiddetta "religione folk" mette in gioco una varietà di religioni. Tradizionalmente, comprende taoismo, riti confuciani, regole burocratiche imperiali e buddismo. Robert Redfield, che negli anni Quaranta era in frequente contatto con il professor Fei, aveva ragione nel sostenere che le comunità contadine, come quelle cinesi, dovessero essere esaminate come "società parziali". Erano "parziali", perché facevano parte di una civiltà, intesa da Redfield come un intero. Per me, anche queste "parti" sono "interi", perché coinvolgono altre parti del tutto. Inoltre, se prendiamo la Cina come un intero, dobbiamo intenderla come composta di civiltà differenziate e collegate, secondo la stessa logica usata nell'analisi delle comunità. In altre parole, questa "società" è collegata ad altre e le coinvolge. Più specificamente, è parte del continente euroasiatico che, a sua volta, è una parte del mondo. Penso che la Cina sia tuttora una sintesi di diverse civiltà. Quando gli antropologi studiano solo il tribale stanno lavorando su una minoranza di esseri umani. C'è una maggioranza di uomini che hanno vissuto all'interno di civiltà per millenni. Per almeno 8000 anni gli esseri umani vissero all'interno, o ai margini, di civiltà. Dobbiamo considerare questo. Dobbiamo esaminare, comparare e correlare i sistemi complessi di grandi dimensioni, etnograficamente, storicamente, ed etno-storicamente.

L'antropologia delle civiltà è stata correlata allo studio delle "società complesse". Si può anche descrivere come "antropologia post-tribale". Tuttavia, dopo aver imparato dallo strutturalismo che nessuna società è semplice, posso dire che lo

studio delle civiltà può produrre interessanti prospettive di carattere generale. In precedenza, molti antropologi occidentali hanno cercato di capire l'umanità dal punto di vista delle "società semplici". Io sostengo che il contrario è altrettanto stimolante. Le società e le culture sono state legate fra loro per migliaia di anni, prima che fossero nuovamente collegate pochi secoli fa. Non vi è alcuna ragione per sostenere che le successive interrelazioni siano più importanti delle precedenti. Quando parliamo di "civiltà", dobbiamo sempre tenere a mente le ampie reticenze antropologiche nei confronti di questo concetto. Per lungo tempo il termine "civiltà" è stato utilizzato nella sua forma singolare per riferirsi sia ad un alto stadio dell'evoluzione culturale, sia ad un centro arcaico di trasmissione culturale. È servito a determinati progetti di globalizzazione etnocentrica e di nazionalizzazione. L'antropologia moderna e post-moderna hanno combattuto contro queste concettualizzazioni. Lo studio antropologico delle civiltà dovrebbe, quindi, esaminare anche il processo storico attraverso il quale l'idea stessa è mal tollerata, o addirittura, rifiutata in antropologia. Il disprezzo antropologico nei confronti dell'analisi delle civiltà, che ha attraversato la disciplina per quasi un secolo, è, di per sé, un fenomeno da studiare, non una verità. È parte integrante di alcune mitologie occidentali del XX secolo sul Sé e sull'Altro.

Malighetti. In questi termini possiamo comprendere la tua etnografia delle relazioni interculturali e politiche nei corridoi e nelle zone di attraversamento dove civiltà diverse si incrociano e determinano. Sviluppando le concezioni dei maestri cinesi del passato, le tue opere cercano di superare le chiusure in cui gli approcci eurocentrici hanno collocato le culture, dominate da dicotomie semplici (società fredde o calde, aperte o chiuse) o da idee di *base-times* e *base-lines*, che riducono le dinamiche e i cambiamenti all'intervento acculturativo occidentale. Hai mostrato che le montagne, i passi e le steppe, così come le pianure costiere e le isole, non sono mai state "isolate". Al contrario, sono state attraversate da rotte commerciali e da grandi sovrapposizioni e confusioni. Le regioni e le civiltà vanno oltre i confini di una nazione o di una società. Reinterpretano concetti come "società", "cultura", "nazione".

Wang. Per diversi anni ho studiato la regione sud-orientale della Cina, in particolare la città costiera di Quanzhou e la regione sud-occidentale della Cina, chiamata da Fei Xiaotong "corridoio Tibet-Yi". Il mio sforzo si è concentrato sulla creazione di un'etnologia delle relazioni inter-culturali e politiche. Considero tale etnologia molto importante per una critica delle prevalenti nozioni sull'isolamento delle "società antiche", aperte solo dall'Europa o dai nostri regimi rivoluzionari repubblicani. È importante anche come tentativo di allargare l'orizzonte teorico delle scienze sociali alla storia. Analizzo le fusioni fra diverse civiltà, i collegamenti commerciali, religiosi, politici o diplomatici. Queste idee superano i confini nazionali o sociali. Mettono in discussione il primato di concetti che hanno dominato l'antropologia. Considero le civiltà come sistemi sovra-sociali. Voglio dire che sono maggiori, più grandi, di ogni singola società. L'etnologia repubblicana cinese ha prodotto storie che rappresentano la Cina come il risultato di una fusione di diversi sistemi e razze in un popolo. Io, al contrario, considero le contraddizioni inter-culturali come una forma

di relazione. Penso che in Cina abbiamo grandi opportunità per approfondire, in termini significativi non solo per la Cina, la comprensione antropologica dei conflitti e delle contraddizioni, intese come forme di relazione.

Malighetti. L'antropologia contemporanea mescola complesse strutture concettuali di riferimento che provengono da ogni parte del mondo, comprese le vecchie periferie (Escobar, Ribeiro 2006). Paradigmi ibridi (Canclini 1990), complessità (Hannerz 1992), *ethnoscapes* (Appadurai 1996), articolazioni (Clifford 1997), connessioni (Amselle 2001), contestano la dominazione delle rigide e discrete categorie coloniali e la relazione esoticizzante tra distanza e differenza. Frammentano le dicotomie del pensiero modernista (modernità-tradizione, complessità-semplicità, centro-periferia, globalismo-localismo), in una molteplicità di articolazioni complesse. Da questa prospettiva sembra che l'antropologia cinese sia ben equipaggiata per assumere una posizione autorevole nel dibattito e, probabilmente, realizzare la previsione di Freedman.

Wang. Abbiamo sufficientemente sottolineato l'importanza delle conquiste dell'etnologia e della sociologia cinese degli anni Trenta e Quaranta. Abbiamo detto che certe espressioni ambigue del recente discorso antropologico occidentale, come quelle che hai citato e altre "commistioni" concettuali, esistevano in Cina già molto tempo fa. Ritengo quindi possibile vedere l'antropologia cinese assurgere ad un rango che hai definito "autorevole". Mi farebbe molto piacere. Tuttavia dobbiamo ammettere che l'idea di autorità possiede implicazioni complesse. Per avere autorità bisogna innanzitutto essere accettati dagli altri. Le eventuali nostre intenzioni e i nostri impegni al dialogo dipendono dagli interessi delle controparti. C'è un infelice sistema di stratificazione internazionale delle lingue in cui l'inglese è classificato al primo posto. Questo ha prodotto una sfortunata situazione per cui sembra che solo se pubblicati in inglese fai una buona antropologia. In Cina, ogni giorno, si pubblicano più libri di quanto si possa immaginare. Anche se io pubblico anche in inglese, trascorro la maggior parte del mio tempo a scrivere in cinese. Come molti colleghi, lo faccio per migliorare la condizione della nostra lingua, per contribuire a sviluppare un linguaggio accademico a partire dal nostro linguaggio comune, pesantemente politicizzato. A volte, come molti colleghi, sono molto preoccupato per la condizione della nostra lingua. Tuttavia rimango dell'idea che essa ci possa permettere di esprimere noi stessi e di tradurre le parole di altre lingue. Sono molto contento di ciò, perché questo ci consente, gradualmente, di riaprire gli occhi verso le nostre storie e le nostre civiltà. Non so se Freedman avesse previsto questo quando parlò della "fase cinese". Ma credo che l'eventuale "fase" coinvolga un fattore linguistico, cioè l'uso della lingua cinese. Questo significa molto per me. Se tale antropologia, con il suo specifico linguaggio, sarà accettata, dirà molto non solo sull'antropologia cinese e non tanto sulle "altre" antropologie, ma, soprattutto, sulla nostra disciplina in generale.

Reference List

- Amselle J.L. 2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion; trad. it. 2001, *Connessioni Antropologia dell'universalità delle culture*, Torino : Bollati Boringhieri.
- Appadurai A., 1996, *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press; trad. it. 2013, *Modernità in polvere*, Milano: Raffaello Cortina.
- Cai Y. 1926, *Talking About Ethnology*, in Cai Yuanpei 1967, *An Anthology of Cai Yuanpei*, Taipei: Wenxing Bookstore, 41-43.
- Canclini G. N., 1990, *Culturas Híbridas, Estrategias para Entrar y salir de la Modernidad*, Bogotá: Banco de la Republica; trad. it. 1998, *Culture ibride. Strategie per entrare e uscire dalla modernità*, Milano: Guerini e Associati.
- Clifford J. 1997, *Routes*, Harvard: Harvard University Press; trad. it. *Strade*, 2001, Torino: Bollati Boringhieri.
- Comaroff J. Comaroff J. 1993. *Modernity and its Malcontents, Ritual and Power in post-Colonial Africa*, Chicago: University of Chicago Press.
- Escobar A. Lins Ribeiro G. 2005. *World Anthropologies: Disciplinary Transformations in Contexts of Power*, Oxford: Berg.
- Fei Xiatong 1939, *Peasant Life in China: A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley*, London: Routledge.
- Feuchtwang S. Wang M. 2001, *Grassroots Charisma*, London: Routledge.
- Feuchtwang S. Rowlands M. Wang Mingming 2010, *Some Chinese Directions in Anthropology*, "Anthropological Quarterly", Vol. 83, No. 4, 897-925.
- Freedman M. 1952, *A Chinese Phase in Social Anthropology*, Freedman M. 1979, *The Study of Chinese Society: Essays by Maurice Freedman*, Stanford: Stanford University Press, 380-397.
- Guldin G. 1990 (ed.), *Anthropology in China: Defining the Discipline*, New York: Sharpe.
- Hannerz U. 1992, *Cultural Complexity*, New York: Columbia University Press; trad. it. 1998, *La complessità culturale*, Bologna: Il Mulino.
- Hu Hongbao, Wang Jianmin, Zhang Haiyang, 2013, *Storia dell'antropologia cinese*, Firenze: Seid.
- Malighetti R. (ed.) 2001, *Antropologia Applicata. Dal nativo che cambia al mondo ibrido*, Milano: Unicopli.
- Malighetti R. 2014, *Antropologie dalla Cina*, Firenze: SEID
- Malinowski B. *Practical Anthropology*, "Africa. Journal of the International Institute of African Languages and Cultures" v.2, n. 1 24 -37; trad. it. parziale in Malighetti R. (ed.) 2001, *Antropologia Applicata*, Milano: Unicopli, 59-77.

Malinowski B. 1930, *The Rationalization of Anthropology and Administration*. "Africa", vol.iii, N°4, 1930, 405-430; trad. it. parziale in Malighetti R. (ed.) 2001 *Antropologia Applicata*, Milano: Unicopli, 78-92.

Malinowski B. 1940, Modern Anthropology and European Rule in Africa, "Reale Accademia D'Italia" vol. 18, 880-901; trad. it. parziale in Malighetti R. (ed.) 2001 *Antropologia Applicata*, Milano: Unicopli, 93-119.

Wang Mingming 2005, *Anthropology in Mainland China in the Past Decade: Brief Report*, "Asian Anthropology" No. 4: 179-186.

Wang Mingming 2009, *Empire and Local Worlds: A Chinese Model of Long Term Historical Anthropology*, Walnut Creek, CA: Left Coastal Press

Wang Mingming 2014, *The West and the Other. A Genealogy of Chinese Occidentalism*, Beijing: The Chinese University Press.

