

Medicina popolare

Una nota di servizio

Giovanni Pizza

Università di Perugia
[giovanni.pizza@unipg.it]

Abstract

Popular medicine. A service note

In a brief service note, the Author returns to the notion of “popular medicine”, a subject on which he has spoken several times in particular in relation to the parallel work of two famous Italian anthropologists: Alfonso M. di Nola and Tullio Seppilli. The aim is to strengthen the critical contribution made in particular by Seppilli to the opening of this category for Italian medical anthropology. Examining Seppillian anthropological reflection on the subject and reviewing the works by Ernesto de Martino, it happens that the critical opening of this notion seems to offer new possibilities for a critical-political reading of the popular. These objectives were successfully achieved by Tullio Seppilli with the foundation of contemporary medical anthropology.

Keywords: Seppilli, di Nola, de Martino, Marx, Gramsci

La categoria di medicina popolare è un tema sul quale torno a scrivere dopo alcuni interventi inerenti già prodotti (PIZZA 2005: cap. 5, 2008, 2012: cap. 1, 2015a). Ho avuto modo di approfondire tale questione durante la mia formazione, sotto la guida, a lungo congiunta, di Alfonso Maria di Nola (Gragnano, 1926-Roma, 1997) e di Tullio Seppilli (Padova, 1928-Perugia, 2017). Alla memoria di entrambi vanno dunque i miei pensieri di profonda gratitudine. Ho riflettuto più ampiamente altrove sul rapporto tra queste due autorevoli figure dell'antropologia italiana (PIZZA 2017, 2018, 2019a, 2020a: cap. 2, 2020b), alle quali peraltro occorrerà ancora tornare⁽¹⁾. Ora, con questa breve relazione di servizio, intendo soltanto aggiungere una nota per rafforzare l'elemento relativo alla critica di questa categoria introdotta da Seppilli e dalla sua scuola perugina (SEPPILLI 1983, 1987, 2003; BARTOLI, FALTERI 1983, 1987; BARTOLI 1989). Le considerazioni che seguono si fondano su un'interpretazione personale. Nondimeno, esse si avvalgono di un'esposizione di lunga e intensa durata alla collaborazione

con l'antropologo perugino, rimotivandosi ora con la necessità di scriverne in sua assenza. Provo dunque a farlo, cercando di mostrare l'importanza strategica della disarticolazione politico-culturale della medicina popolare proposta nel pensiero e nell'opera di Tullio Seppilli.

Un pensiero nomade

A me pare che la medicina popolare assuma in Seppilli un carattere che definirei "nomade"⁽²⁾. Mi spiego meglio. Il modo con cui egli tratta l'argomento è caratterizzato dal movimento, da una peculiare capacità di agire a carattere politico. Il lavoro proposto da Seppilli su questa categoria evoca il passaggio verso una scienza sociale critica, gramsciana, marxiana e post-demartiniana, ad alto gradiente denaturalizzante. La sua antropologia medica evita di dichiararsi critica solo perché egli lo considera inutile: per lui tale carattere è implicito nella costituzione stessa dell'antropologia culturale e pertanto sarebbe ridondante ribadirlo attribuendo un ulteriore aggettivo alla disciplina (SEPPILLI 1996, 2006-2008).

La medicina popolare mi appare come tratto saliente del pensiero nomade seppilliano, innanzitutto perché essa è il luogo di una delle stazioni predilette da Seppilli, intese come terreni presso i quali il grande studioso amava sostare nel suo percorso instancabile di osservatore partecipante, impegnato nell'analisi e nella trasformazione delle cose umane. L'antropologo perugino è stato colui che forse più di ogni altro ha sistematizzato la questione della medicina popolare, in stretto rapporto con i suoi collaboratori e in particolare con Paolo Bartoli e Paola Falteri, svelando non soltanto la potenza critica marxiana e gramsciana che lo contraddistingueva, ma riuscendo con sommo equilibrio antropologico di ascendenza demartiniana, a integrare il profondo rispetto per la biologia con la volontà scientifica di condurre l'argomento trattato al punto più elevato della sua ridefinizione, per poi sottoporlo a una critica che ne disarticolasse l'unitarietà grossomodo arbitraria.

Questa procedura critico-politica è stata avviata e condotta fino in fondo da Seppilli e, mentre ne cogliamo i frutti, siamo determinati a portarla avanti. È una vera e propria apertura della nozione, vuoi per l'analisi volta a mostrare come già la produzione della categoria otto-novecentesca riflettesse la costruzione socioculturale di specifici intellettuali organici (SEPPILLI 2003), vuoi per lo studio antropologico ed etnografico dei contesti sociali abitati dagli umili, dai subalterni, da coloro che vivono ai "margini" (PIZZA 2016) e che forse proprio per questo ne sono i forgiatori,

protagonisti di una vicenda insorgente e nuova: «“concio” della storia», per dirla con Antonio Gramsci (GRAMSCI 1975: 1118). Da vero maestro, Seppilli non esitava ad arare quelle fertili terre, a tracciare solchi (SEPPILLI 1996, 2006-2008). E insieme, da pastore nomade appunto, sapeva guidare al pascolo su di esse (*ibidem*).

Quelle “stazioni” non sono mai state concepite come momenti di contemplazione di un Sé individuale e statico, ma al contrario come transiti, punti di passaggio, occasioni per una sospensione rigenerante della personalità collettiva, per poi subito riprendere il cammino verso nuovi spazi da esplorare con intelligenza, sensibilità, curiosità, perseguendo la ricerca antropologica con serietà dinamica, impegnata e radicale, con sarcasmo e azzardo, come sempre.

Per Seppilli la medicina popolare rappresenta dunque un varco. D'altronde egli è stato sempre consapevole del carattere processuale dei fatti culturali. È questo il motivo per cui, come evoca il titolo di questo 2° Convegno nazionale SIAM (*«Un'antropologia per capire, per agire, per impegnarsi»*), egli ci insegnava l'antropologia come un incessante impegno di comprensione e cambiamento, di straniamento e denaturalizzazione. Ammiratore di Bertolt Brecht – per le riflessive critiche alla guida, per i suoi richiami allo stato di eccezione e alla necessaria decostruzione del concetto di “naturale”, nonché per il suo elogio del comunismo –, Seppilli sapeva bene, attento conoscitore di Gramsci, che non c'è sistema politico che possa considerarsi unico ed eterno, ancorché tutti quelli noti e strutturati amino darlo a vedere. E così anche il pur solido, eroico, rispettabile sistema medico occidentale non lo era, non lo è mai stato, non lo sarà mai. Soprattutto quando esso appare settario, esclusivo ed escludente, causa del male che intende debellare, refrattario alle contaminazioni con forme distanti e diverse di conoscenza e di pensiero, chiuso al dialogo con sistemi “altri” di esperienza e di pratica.

L'antropologia medica di Seppilli ha sempre optato per una prospettiva di integrazione, a partire dal rispetto nei confronti della scienza medica ufficiale. Ma la sua visione antropologica si è alimentata dell'esperienza formativa avvenuta per dieci anni in Brasile: nella pluralità delle forme culturali e nella ricchezza degli spunti di insorgenza politica, il suo sapere attingeva a quelle specifiche forme di vita alle quali fu esposto, orientandosi poi particolarmente sulle questioni dell'efficacia dei processi di cura (SEPPILLI, SCHIRIPA 2004; SEPPILLI 2018). Per lui certamente la medicina popolare non è una categoria “ovvia”. Anzi, Seppilli ci ha sempre spinto a rilevare le ambiguità intrinseche nella definizione di “medicina popolare”:

Non esiste dunque *una* medicina popolare, cioè un assetto *specifico* di forme di difesa della salute e dell'equilibrio psichico comune a *tutte* le classi subalterne. A rigore, in effetti, l'espressione "medicina popolare" rinvia esclusivamente all'esistenza, in *talune* classi subalterne, di forme mediche e orizzonti ideologici di riferimento che si presentano come *oppositivi* o comunque "*altri*" rispetto alla medicina ufficiale (SEPPILLI 1983: 5).

Si tratta di una sensibilità determinata a discernere le forme ambivalenti della stessa categoria, considerando la volontà impossibile di disambiguare la definizione, quasi a delineare una vicenda nominale inestricabilmente intrecciata alla realtà cui essa allude. Seppilli lascia in eredità all'antropologia italiana uno stile critico davvero inimitabile, al tempo stesso umile e incisivo, rispettoso e rivendicativo, sferzante e garbato, un metodo analitico in grado di dosare in maniera impareggiabile potenza e dolcezza, ironia e dialogo, riflessione e capacità di agire. Nel 1983, il numero 8 della "Ricerca Folklorica" dal titolo *La medicina popolare in Italia*, consigliatomi da di Nola e curato da Seppilli, fu per me una vera e propria "coperta di Linus" (verde pisello). Esso si apriva, come ho ricordato (PIZZA 2008), con una duplice premessa: una prefazione di Tullio Seppilli e a seguire un'introduzione metodologica di Alfonso M. di Nola⁽³⁾. Due scritti che convergevano nel sottolineare *Le conseguenze terapeutiche e politiche*, come di Nola titolava l'ultimo paragrafo del suo saggio (DI NOLA 1983: 12). Si trattava di conseguenze primarie, derivanti dall'apertura critica della categoria di medicina popolare che entrambe producevano:

In questa prospettiva la «questione» della medicina popolare costituisce un preciso punto di riferimento per la intera problematica della programmazione sanitaria, e la ricerca demoiatrica, al pari della ricerca sulle medicine elaborate in altri filoni di civiltà, finisce per assumere un valore emblematico in vista del ripensamento e del superamento, ormai maturi dei ritardi «eurocentrici» e delle contraddizioni storiche che frenano un ulteriore sviluppo della medicina scientifica (SEPPILLI 1983: 6).

Questa relatività culturale delle diagnosi e delle terapie esige che anche il medico educato alle scuole accademiche abbia la conoscenza preliminare dei piani concettuali che presiedono al sapere tradizionale medico-subalterno o a quello etnoiatrico in senso etnologico [...]. Il problema, quindi, si ripropone, in forma finale, come momento particolarmente teso di educazione politica delle classi mediche-ufficiali in presenza delle alterità culturali, da considerarsi nella loro integrità di tramite di patrimoni tradizionali di dimensione diversa dalla nostra (DI NOLA 1983: 12).

Quello tra Seppilli e di Nola è stato un sodalizio umano e scientifico di cui in molti ci siamo avvalsi come nuove generazioni di figli e nipoti di

un'antropologia nuova. Nei primi anni Ottanta Alfonso M. di Nola ammirava diverse persone importanti nel campo accademico italiano e tra coloro che ricambiavano stima e affetto c'era sicuramente Seppilli. Poche settimane prima del convegno di Pesaro, a Perugia, come anche a Firenze, Seppilli aveva avviato il suo monitoraggio moderno e critico sulle forme, le pratiche e le figure di operatori della medicina popolare in Italia centrale (MINELLI 2008). A Napoli, come già ad Arezzo, di Nola era andato rielaborando con originalità il modello gramsciano della cultura popolare e ora provava a interrogare su quello gli esponenti più aperti delle medicine democratiche italiane (DI NOLA 1983).

Ai miei occhi di studente dinoliano si andava instaurando un rapporto stretto fra antropologie mediche nascenti nell'Italia dei primi anni Ottanta del Novecento, tra Napoli, all'Istituto Universitario Orientale, e l'ateneo di Perugia, all'Istituto di Etnologia e Antropologia Culturale. Intorno alla capacità dialogante, istituzionale, operativa e trasformativa di Tullio Seppilli e insieme alla genialità profondamente colta, creativa, dialettica e critica di Alfonso M. di Nola mi sembrò si potesse dare seguito a una libertà intellettuale e scientifica che puntava a unire il Centro e il Sud Italia, e che allora, nei primi anni Ottanta del Novecento, intendeva disarticolare la medicina popolare e aprirla all'attualità dell'antropologia medica. Non senza uno sguardo critico alle politiche sanitarie nazionali. D'altronde all'antivigilia di Natale del 1978 era stata approvata dal Parlamento italiano la legge n. 833, grazie all'impegno del padre di Seppilli, Alessandro, insigne igienista. Quella legge istituiva il Sistema sanitario nazionale rendendo finalmente operativo l'articolo 32 della Costituzione repubblicana sul diritto alla salute. Come questo evento doveva interpellare le diverse antropologie italiane?

Ma in fondo cos'è l'antropologia medica? Diciamo che essa è lo studio sociale, culturale e politico, del corpo, dei processi di salute/malattia, delle diverse medicine praticate sul nostro pianeta, ivi compresa la presa in carico della cura nei sistemi democratici contemporanei. Di lì a poco con maggior forza, l'antropologia medica, in tanto che antropologia politica dei processi corporei, avrebbe studiato direttamente con il suo metodo etnografico il *welfare sanitario*, cioè lo stato sociale inteso come offerta pubblica ed egualitaria dei servizi sanitari moderni, che negli stati di diritto sono garantiti a tutte e a tutti le/i cittadine/i. Un campo di ricerca antropologica non solo sincronico, ma a suo agio tra passato e presente, del quale ancora oggi si colgono le feconde influenze anche sul piano operativo dell'uso sociale e formativo delle conoscenze prodotte.

Tra Marx, Gramsci e de Martino

Esula dagli obiettivi di questo scritto lo studio dell'attenta lettura dell'opera di Karl Marx e Friedrich Engels da parte di Tullio Seppilli. Tuttavia, un lavoro siffatto è molto atteso. Seppilli è stato un grande conoscitore dei testi marxiani. Gran parte dei suoi scritti ne trattano e molti interventi di questo volume di AM non possono trascendere da tale consapevolezza. Un libro dedicato all'importanza dell'antropologia marxiana a me pare fondamentale per cogliere la potenza creativa del marxismo seppilliano. Mi riferisco al lavoro di Thomas C. Patterson dal titolo *Marx Anthropologist* (PATTERSON 2009). Lungi dall'evocare gli spettri dell'antropologia marxista, in questo libro di Patterson ho ritrovato la vocazione di Tullio a fondere il pensiero di Marx e quello antropologico. Mi pare di poter dire che Seppilli ha perseguito in tutta la sua vita la celebre massima di Marx: «I filosofi hanno solo *interpretato* il mondo in modi diversi: si tratta però di *mutarlo*»⁽⁴⁾.

In Italia far questo ha significato lavorare marxianamente sul “popolare”, provando a scongiurare ogni residuo meccanicismo. Il contributo seppilliano alla definizione dello statuto epistemologico del concetto di popolare è particolarmente connesso alla vicenda dell'influenza di Marx, soprattutto nell'epoca dell'antifascismo italiano ed europeo (HOBBSAWM 2011: cap. 11). Nelle scritture di Seppilli, il concetto di “popolare” non è mai dato per scontato. Al contrario, esso è sempre una scelta che implica l'assunzione di un'ineludibile responsabilità. Il popolare non esiste di per sé, ma è costantemente un prodotto da fabbricare, con sensibilità e responsabilità.

Sul rapporto tra Seppilli e Gramsci sono intervenuto altrove (PIZZA 2020: cap. 2.2)⁽⁵⁾. Qui vorrei solo rievocare, a proposito, l'enunciato tuttora valido che uno studente dell'ateneo perugino pronunciò su Seppilli il 18 aprile 2002, dopo averne ascoltato l'intervento di conclusione del seminario di Storia dell'antropologia dedicato ad “Antonio Gramsci nelle antropologie contemporanee”. Seppilli aveva tenuto la sua lezione magistrale dal titolo *Litinerario Marx-Gramsci nella fondazione di un'antropologia scientifica*. Il nostro studente, sentendosi alla fine del corso ormai quasi “familiare” con l'intellettuale e politico sardo che aveva studiato, sostenne che egli non aveva parlato *di* Gramsci, piuttosto lo aveva fatto *come* Gramsci. Fu uno dei numerosi e felici effetti di straniamento e di conoscenza prodotti dall'oratoria antropologica di Seppilli, elicitati dalla sua capacità di esercitare l'analisi critica e l'immaginazione narrativa.

Come è noto (PIZZA 2017; MINELLI 2018) Seppilli ha saputo sviluppare un'antropologia medica internazionale radicandola in Italia e strutturandola sul punto di svolta della medicina popolare, in una linea che attraversava le dialettiche relazioni fra de Martino e Gramsci (SEPPILLI 2012a). Egli era molto attento a cogliere in Gramsci l'efficacia critica di una funzione di discernimento, soprattutto guardando alle disuguaglianze che ancora rendono opportuna la nozione di classe. Seppilli era pienamente in grado di suggerire la valorizzazione del "popolare", senza separarlo dai rapporti di forza e di potere che sempre caratterizzano i processi culturali e la loro distribuzione.

Nei riferimenti di Seppilli una figura centrale è certamente quella di Ernesto de Martino. L'antropologia seppilliana deve molto a quella demartiniana, sia dal versante dell'impegno sia da quello del rispetto. Trattati mediati dal carattere della sua persona, improntato a forza e delicatezza, qualità con cui Seppilli poteva dosare sapientemente la passione della critica, scongiurandone l'irruenza, ad esempio nei confronti della biomedicina, proprio al fine di popolarizzare la sua antropologia politico-medico-culturale. Vorrei ricordare che il 21 febbraio 2013, il Seppilli più recente, in un suo intervento che ebbe la capacità di incitare alla lotta schiere di giovani, nonché di rimotivare generazioni più adulte, di antropologhe e antropologi, nel porre la questione dell'indebita separazione che tuttora la biomedicina tende a fare tra dimensione biologica e dimensione socioculturale della persona, affermò:

Ma direi che proprio come antropologi dobbiamo prestare una forte attenzione a non contrapporre ai limiti del biologismo della nostra medicina ufficiale l'orizzonte meramente culturalista che ancora permea alcune nostre etnografie: giacché – e forse non c'è bisogno di citare Gramsci e de Martino – i processi culturali e le stesse soggettività psichiche non si autoproducono ma *si radicano e si modificano nelle esperienze degli uomini dentro condizioni di vita storicamente determinate e dentro concreti rapporti sociali, di egemonia e di potere* (SEPPILLI 2014: 22).

Direi certamente che Seppilli è nostro contemporaneo, raro, talora inattuale; nel senso agambeniano (AGAMBEN 2008), cioè nell'accezione di intellettuale critico. Da contemporaneo egli si avvicina autonomamente a de Martino, come già a Marx e a Gramsci (SEPPILLI 2002, 2012b). Tullio guardava con ammirazione ai Maestri che non avevano esitato a indicargli la via quando altri non lo sapeva fare o non voleva farlo. È qui il valore antropologico dello straniamento seppilliano, della potenza delle procedure di denaturalizzazione da lui proposte, dell'incisività del suo sguardo, i tratti che lo portavano ad amare l'opera poetica, drammaturgica e saggistica di Brecht.

I lavori di de Martino sono stati per Seppilli, come lo sono oggi per noi, strumenti fondamentali per comprendere, tra l'altro, la profondità della costruzione della persona in Italia, in Europa e altrove. Al fondatore di una nuova fase degli studi antropologici italiani Seppilli ha spesso legato il suo stesso percorso. E il congresso di Pesaro, che segnò una svolta tra medicina popolare e antropologia medica in Italia, fu proprio dedicato al suo Maestro⁽⁶⁾. In verità, pur essendo a ragione considerato come l'Autore di studi fondamentali «for the rebirth of both Italian anthropology and medical anthropology» così come per «the birth of Italian ethnopsychiatry» (SEPPILLI 2012a: 21-23), per quanto riguarda la medicina popolare, de Martino (Napoli, 1908-Roma, 1965) non sembra averla evocata spesso nelle sue opere, almeno in questi termini propri.

Questa scelta demartiniana di non utilizzare in maniera positiva la categoria di medicina popolare ci appare oggi come un'operazione metodologica di attenzione e discernimento, per certi versi simile alla postura intellettuale di autorevoli studiosi demartiniani che si rifiutano sia di legare in maniera esclusiva de Martino alla sua etnografia meridionalista (prendendo le distanze ad esempio dall'idea che esista una sorta di "trilogia del Sud", riferita ai libri etnografici di de Martino del 1958, 1959 e 1961) sia, ad esempio, di contrapporre la sua competenza storico-religiosa alla dimensione etnologica della sua ricerca: «La finalità delle precedenti riflessioni – scrive Marcello Massenzio – non è [...] quella di ribaltare il giudizio più diffuso, che identifica nelle opere etnologiche il riflesso del de Martino "maggior"» (MASSENZIO 1995: 29).

Il metodo demartiniano di de Martino, il suo paradigma teorico-pratico, risulta assai complesso, poiché punta a leggere in chiave di profondo rinnovamento teorico le forme di vita culturali popolari, sia dal versante politico sia da quello culturale. In effetti ciò è evidente nella *Fine del mondo* (DE MARTINO 1977, 2019), in una riflessione in cui possono forse emergere i motivi di un suo uso non analitico e sporadico della categoria di medicina popolare. Ma seguiamo con una certa attenzione l'occorrenza di questa espressione nella produzione demartiniana.

Il libro che più rappresenta l'esito di un suo lavoro preliminare sul tema è *Sud e magia* (DE MARTINO 1959). Qui, concludendo il capitolo 3 dal titolo *La rappresentazione magica della malattia*, de Martino scrive: «Le piaghe, le ferite e le scottature hanno largo posto nella medicina popolare lucana» (ivi: 39). Tuttavia, come annota esemplarmente Clara Gallini, nel libro de Martino sceglie di non pubblicare l'ampia bibliografia pur preparata

in sede di palinsesto di lavoro, tuttora presente nell'Archivio de Martino, compulsato e reso pubblico in diversi volumi. Innanzitutto, Gallini ci mostra come de Martino, ovviamente, conoscesse benissimo i "classici" della medicina popolare italiana. Tuttavia, come è attestato nelle carte inedite dello studioso napoletano, compulsate da Gallini, pur utilizzando alcuni testi classici della medicina popolare italiana, dal volume di Zeno Zanetti (1894) a quello di Giuseppe Pitrè (1896) per giungere, a maggior ragione, alle opere di Michele G. Pasquarelli sulla Lucania⁽⁷⁾, de Martino sceglie di non darne conto in sede di pubblicazione. Seguiamo Gallini:

[R]isultano largamente utilizzati (sotto forma di sunto o di citazione): per la medicina popolare (oltre a Pitrè e Zanetti) Michele Pasquarelli, *Medicina popolare basilicatrice*, "Archivio per lo Studio delle Tradizioni Popolari", 1896, XV, pp. 322-330, *Costumanze e pregiudizi del popolo potentino*, Potenza, Riviello, 1893. Tra gli appunti troviamo alcune pagine di abbozzo di una bibliografia sistematica delle pubblicazioni di storia o di folclore locale.

Magia lucana si interrompe dunque proprio al momento della stesura definitiva delle sue note. Ed è molto significativo che tutta questa bibliografia non lasci traccia in *Sud e Magia*, le cui note semmai aprono ad altri ordini di questioni (GALLINI 1996: 323).

È noto poi che nella *Terra del rimorso* (DE MARTINO 1961) la categoria di medicina popolare fosse evocata solamente nella citazione dello studio di Alessandro Adriano del 1932 (ADRIANO 1984 [1932]), poiché questo forniva una descrizione comparativamente utile del tarantismo calabrese. L'anno successivo, nel 1962, nel capitolo dedicato a *Magia e occultismo nella Germania di Bonn* del libro *Furore, simbolo, valore*, la medicina popolare è evocata come una prova messa in gioco dall'etnologo razzista tedesco Will Erich Peuckert che, coinvolto come perito in un processo contro la propaganda occultistica popolare nella Germania occidentale nel Secondo Dopoguerra, poteva difendere la pubblicazione del celebre ricettario magico noto come apocrifi di Mosè. Peuckert adoperava la nozione contro i neoiluministi tedeschi, agli occhi demartiniani parimenti eccessivi nelle accuse rivolte agli editori. Qui, dunque, la medicina popolare è una categoria impiegata a sua volta da de Martino per esercitare una critica del nazismo carsico che caratterizzava la Germania postbellica. Scrive de Martino riferendosi a Peuckert, ma al tempo stesso svelando nell'analisi antropologica dell'irrazionalismo europeo contemporaneo una nuova specularità tra magia e scienza: «Inoltre la medicina popolare conosce segreti che la medicina moderna ignora, e che in un secondo tempo possono diventare nuove scoperte della scienza medica (DE MARTINO 1962: 178)».

In quest'opera demartiniana, dunque, il nesso tra medicina popolare e occultismo apre a una lettura politica della dialettica tra razionale e irrazionale, tra magia e neonazismo, coppie di cui non si comprende bene più la soglia di separazione, il che va anche bene se può essere utile a scongiurare la possibilità di produrre una dicotomia, ma ha certamente tra i suoi effetti quello di frenare le aperture attualizzanti della stessa categoria di medicina popolare. Eppure, se l'obiettivo di tali attualizzazioni costituisce una forma di apertura della nozione, il rischio sarebbe quello di "buttare via il bambino con l'acqua sporca", per così dire, cioè di rinunciare a quelle dimensioni di efficacia interpretativa che dagli spiragli aperti nella medicina popolare potrebbero sprigionarsi. È qui che, pur condividendo l'esigenza demartiniana di sottrarsi al banale ricatto della scelta tra i due estremi del neonazismo e del neoilluminismo, costantemente rivolto al pensiero critico (talora denigrando il valore costruttivo della distruzione per sostenere un'indebita separazione tra *pars destruens* e *pars costruens*), Seppilli, con notevole equilibrio operativo e vigoroso impegno dialogico-istituzionale, propone iniziative guidate dalla volontà di cambiamento, che giungano a buon fine, proiettando sempre in avanti una presenza collettiva. D'altronde, proprio negli anni Sessanta del Novecento italiano, de Martino vive quella fase che Seppilli giustamente legge come fondativa dell'etnopsichiatria. In *La fine del mondo* (DE MARTINO 1977) – e ciò è ancor più chiaro nella nuova edizione di quell'inedito demartiniano (DE MARTINO 2019) – la dissoluzione è vista anche in chiave positiva: la fine del mondo di oggi non oscura le possibilità di costruire altri mondi possibili domani, anzi.

In questo periodo, come è noto, de Martino si dedica al confronto tra le apocalissi culturali e quelle psicopatologiche, ponendo le basi per una disamina antropologica delle procedure delle medicine "altre", per dirla con Seppilli, quelle medicine, cioè che spingono a mettere in discussione la soglia ufficiale tra normalità e anormalità. De Martino segnala in qualche modo l'importanza della riconfigurazione di questi contorni. Per esempio, egli suggerisce come l'esigenza di rilettura delle categorie nosografiche classiche, avvertita come necessaria dalla psichiatria culturale, costituisca invece una sfida scandalosa per l'approccio medico dominante, tanto che questo si spinge a negarne l'urgenza, isolando in insiemi discreti quali «"medicina popolare", "superstizione", e simili» (DE MARTINO 1977: 174-175) tutto ciò che fiorisce all'ombra della ragione, per seppellirlo nell'aura dell'enigma.

Sul XVIII secolo: giurisdizione, autobiografia e male dell'arcobaleno

Credo che nel ripensamento dell'opera di Seppilli varranno molto letture meno antropologiche. Quelle che ad esempio ne sapranno dipingere l'amore per la storia. Seppilli sceglie la profondità cronologica per avviare la sua storia dell'antropologia medica in Italia (SEPPILLI 2012a). Come de Martino sulla jettatura a Napoli, così Seppilli sulla medicina popolare collocò la sua incursione storica nel Settecento. Quando nel 2010 gli chiesero un *paper* per Oxford, dedicato a indicare l'avvio della vicenda antropologico-medica italiana, Seppilli decise di gettare le basi sintetiche per una storia della medicina popolare in Italia, a partire dal Granducato di Toscana, dalla Repubblica di Firenze nel Cinquecento, per poi fare del XVIII secolo il *turning point* del suo discorso storico. In quel periodo, nel quale si sviluppa l'idea che per governare lo Stato occorra conoscerlo bene, nascono le "statistiche", cioè le ricerche che lo Stato andava svolgendo sui territori (PIZZA 2012: cap. 2). In fondo quella produzione di conoscenza sui territori dello Stato era anche una forma di lotta contro la Chiesa: il regno terrestre si opponeva a quello celeste. Un'analisi straniata del passato caratterizza il modo antropologico seppilliano di guardare alla storia. Straniata non soltanto perché la fonte indiretta produce occorrenze sulle medicine popolari locali, ma anche perché gli estensori delle fonti erano spesso dominati, soprattutto nel Settecento, da un sentimento illuministico che li portava a deridere ciò che descrivevano, mostrandosi impermeabili alle credenze, agli usi, alle pratiche delle medicine popolari e dei rimedi di cui, direttamente o no, testimoniavano.

Risale a quest'epoca e assume questo tono una suggestiva attestazione della diagnosi e terapia popolare dell'itterizia, denominata nella medicina popolare campana "male dell'arcobaleno"⁽⁸⁾, tra una vissuta statualità quotidiana e forme devozionali di cura strette nel rapporto tra salute e salvezza (SEPPILLI, SCHIRRIPA 2004), tra medicina popolare e religione (MINELLI 2008; SEPPILLI 2018). A lasciarci questo documento è una figura emblematica dell'intreccio tra devozione e giurisdizione: il giureconsulto napoletano Pietro Giannone. Più volte citato da de Martino tra gli intellettuali che da Napoli furono protagonisti nel Settecento illuminista europeo, avversato duramente dalla Chiesa per le sue posizioni, Giannone fu rinchiuso nella prigione di Miolans dall'aprile 1736 al settembre 1737. In quel periodo omaggiò il proprio secolo con la stesura di un'autobiografia (GIANNONE 1960). Ripensando all'età giovanile, allorché ebbe a che fare con le medicine popolari comminate dal mondo ecclesiastico a lui così ostile, scrive:

Fra questi studi occupato, poiché non prendeva né misura, né modo in trattargli, ma spinto da giovanile ardore poco curava di tralasciargli nell'ore dopo pranzo, né di esercitarmi col corpo in camminare, ma star sempre fisso in casa, col tratto del tempo ne acquistai una ostruzione sì grande, che arrivò a farmi itterico e soffrire per più mesi questo morbo chiamato "regio". Sperimentai inutili i rimedi, che, fino dagli'idioti, per guarire mi erano additati. Infra gli altri, dicendomi un avvocato mio amico, che nel Monistero delle monache di Regina Coeli v'era una monaca che guariva gli itterici, io, coll'occasione che andava spesso a visitare Agnello di Napoli, che abitava ivi vicino, volli una mattina tentare anche se per la medesima potessi guarire; e fattala chiamare, scoprendogli il mio male, la pregai che avesse pietà di me. Ed ella, fattomi animo, dimandatomi se io avea moglie e rispostogli di no, mi fece inginocchiare, e recitatommi sopra il capo certe parole, delle quali sol me ne ricordo due, che diceano *arcum conteret*, e prescrittommi alcuni sciroppi ed acque distillate che dovessi prendere la mattina, me ne mandò via, imponendomi che, per otto giorni, ogni mattina dovessi tornar da lei, poich'ella, avrebbe proseguito ciò che gli rimaneva di fare per la mia guarigione. Raccontai a Napoli di aver trovata una medica sì pietosa e, ridendo sopra il miscuglio degli antidoti di sciroppi ed acquette con le devozioni e i detti de' salmi, la lasciai con le sue percantazioni, né più vi feci ritorno (GIANNONE 1960: 25-26).

Così anche l'Autore del *Tiriregno*, storico e filosofo di fama internazionale, si reca per guarire dall'*arcum*, da una monaca "inciarmatrice", sottoponendosi alle sue "percantazioni". Un esempio di circolarità culturale e di stretta connessione tra religione e medicina popolare così denso da spingerci a perdonare a Giannone anche il suo illuministico riso e a contestualizzare i gesti di cura della monaca «nel quadro dei rapporti fra campo rituale, struttura sociale e prassi politica» (MINELLI 2008: 304).

Note

⁽¹⁾ Occorrerà, infatti, ripartire anche dagli interessanti riferimenti a Seppilli nel recente libro di Berardino Palumbo (2018), un lavoro che non assume i tratti del saggio di storia degli studi, ma che proprio per questo è fonte di suggestioni importanti per quanto riguarda lo sviluppo delle antropologie mediche in Italia.

⁽²⁾ Intendo evocare qui il nesso politico che nel momento contemporaneo ascrive la nozione al lavoro di Gilles Deleuze e Félix Guattari (1980).

⁽³⁾ L'impegno antropologico dinoliano sul fronte di un'erigenda antropologia medica italiana era ben noto a Seppilli che citava spesso le voci pertinenti dell'*Enciclopedia delle Religioni* (Vallecchi, Firenze, 1970-1976), l'opera monumentale di di Nola, che compilò quasi interamente, ma anche i suoi lavori teorici ed etnografici più recenti. Cfr. di Nola (1970, 1980, 1983ab). Il confronto tra di Nola e Seppilli si fondava infatti anche sulla comune sensibilità a cogliere gli intrecci fecondi tra i processi socioculturali di salute/malattia e i fatti religiosi, nonché l'attenzione a esaminare in una chiave antropologico-medica più ampia i fenomeni classici delle cosiddette tradizioni popolari italiane ed europee. Cfr. Seppilli (2008: 611-677). Per un quadro bibliografico del repertorio

dinoliano in campo antropologico medico cfr. Bellotta, Pizza (1998); di Nola (2017). Per una contestualizzazione di di Nola e Seppilli nel campo scientifico-accademico dell'antropologia italiana cfr. Palumbo (2018); Ricci (2019). Cfr. inoltre anche Pizza (2019a).

⁽⁴⁾ È la celebre ultima tesi su Feuerbach, tratta dal breve scritto marxiano del 1845, reso pubblico da Friedrich Engels tre anni dopo la morte di Marx prima sulla rivista "Neue Zeit", nel 1886, poi nel 1888, nell'opera tradotta in Italia da Palmiro Togliatti nel 1950 (ENGELS 1950); cfr. anche Hobsbawm (2011: 344).

⁽⁵⁾ Su de Martino e Gramsci rimando a Pizza (2015b: cap. 5) e a Pizza (2019b) per una lettura politica del concetto di "presenza".

⁽⁶⁾ Mi riferisco al Convegno nazionale dal titolo *Salute e malattie nella medicina tradizionale delle classi popolari italiane*, di cui Seppilli fu ideatore e organizzatore in qualità di "segretario generale". Dedicato alla memoria di Ernesto de Martino, esso si svolse a Pesaro, dal 15 al 18 dicembre 1983.

⁽⁷⁾ Su Zanetti cfr. Falteri, Bartoli (1987) e Zanetti (2020). Su Pitre la bibliografia è vasta e non solo inerente le questioni di antropologia medica (PALUMBO 2017) sono molto interessanti le considerazioni di Seppilli, che lo confronta a Gramsci sulla questione delle vaccinazioni anticolleriche nella Sicilia di fine Ottocento (SEPPILLI 2000), e quelle svolte da Clara Gallini sull'archivio Pitre di Palermo (2006). Per uno studio sulla Basilicata di M. G. Pasquarelli cfr. Lotierzo (1983).

⁽⁸⁾ Dal latino *morbus arcuatus* (da *arcus*), e nel dialetto napoletano *'nzularcab*, termini utilizzati per la diagnosi medico-popolare: la connessione semantica con l'arcobaleno si spiega nell'etiologia popolare con il fatto che il "giallo" colpisce chi osa urinare contro l'arcobaleno, il segno del patto che secondo il libro biblico della Genesi, dopo il diluvio universale fu stipulato tra Dio e Noè (PIZZA 1990).

Bibliografia

- ADRIANO A. (1984 [1932]), *Carmi tradizioni e pregiudizi della medicina popolare calabrese*, Forni, Bologna.
- AGAMBEN G. (2008), *Che cos'è il contemporaneo*, Nottetempo, Milano.
- BARTOLI P. (1989), *La medicina popolare e, costruzione del sistema sanitario pubblico nello Stato unitario italiano*, pp. 23-30, in SEPPILLI 1989.
- BARTOLI P., FALTERI P. (1983), *Il corpo conteso. Medicina "ufficiale" e medicina "popolare" a Magione*, pp. 57-66, in SEPPILLI 1983.
- BARTOLI P., FALTERI P. (1987), *La medicina popolare in Umbria dalla fine dell'800 ad oggi: permanenze e trasformazioni*, in PASTORE A., SORCINELLI P. (a cura di), *Sanità e società. Emilia-Romagna, Toscana, Marche, Umbria*, Casamassima, Udine.
- BELLOTTA I., PIZZA G. (1998), *Il contributo di Alfonso Maria di Nola alla nuova antropologia medica italiana. Quadro bibliografico (1964-1998)*, "AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica", 5-6: 245-257.
- DELEUZE G., GUATTARI F. (1980), *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Les Éditions de Minuit, Paris [trad. it. 1987].
- DE MARTINO E. (1958), *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria*, Einaudi, Torino.
- DE MARTINO E. (1959), *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano.
- DE MARTINO E. (1961), *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano.
- DE MARTINO E. (1962), *Furore, simbolo, valore*, Il Saggiatore, Milano.

- DE MARTINO E. (1977), *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Gallini C., Einaudi, Torino.
- DE MARTINO E. (1996), *L'opera a cui lavoro. Apparato critico e documentario alla "Spedizione etnologica" in Lucania*, a cura di Gallini C., Argo, Lecce.
- DE MARTINO E. (2019), *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, nuova edizione a cura di Charuty G., Fabre D., Massenzio M., Einaudi, Torino.
- DI NOLA A. M. (1972), *Malattia e guarigione*, coll. 2-15, in *Enciclopedia delle Religioni*, IV, Vallecchi, Firenze.
- DI NOLA A. M. (1980), *Introduzione metodologica*, pp. 9-27, in LÜTZENKIRCHEN G., CHIARI G., TROCARELLI F., SACI M. P., ALBANO L., *Mal di luna. Folli, indemoniati, lupi mannari: malattie nervose e mentali nella tradizione popolare*, Newton Compton Editori, Roma.
- DI NOLA A. M. (1983a), *L'arco di rovo. Impotenza e aggressività in due rituali del Sud*, Boringhieri, Torino.
- DI NOLA A. M. (1983b), *La medicina popolare: questioni di metodo*, pp. 7-12, in SEPPILLI 1983.
- DI NOLA A. M. (2017), *Lezioni dall'obitorio. Saggi di antropologia medica ed etnopsichiatria*, a cura di Bellotta I., Pizza G., "Quaderni di Rivista Abruzzese", Lanciano.
- ENGELS F. (1959 [1888]), *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma.
- GALLINI C. (1996), *Le stesure: da Magia lucana a Sud e magia*, pp. 319-326, in DE MARTINO 1996.
- GALLINI C. (2006), *Giuseppe Pitrè, la Medicina popolare siciliana. Etnografia e scrittura*, "Lares. Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici", Vol. 72 (3): 769-784.
- GIANNONE P. (1960 [1890 (1741)]), *Vita scritta da lui medesimo*, a cura di Bertelli S., Feltrinelli, Milano.
- GINZBURG C. (1986), *Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino.
- GRAMSCI A. (1975), *Quaderni del carcere*, a cura di Gerratana V., Einaudi, Torino, 4 voll. [1ª edizione tematica: 1948-1951].
- HOBBSBAWM E. (2011), *Come cambiare il mondo. Perché riscoprire l'eredità del marxismo*, Rizzoli, Milano.
- LOTIERZO A. (1983), *Antropologia e Cultura Popolare. La Basilicata di M. G. Pasquarelli*, Lacaita Editore, Quaderni del Sud, Manduria.
- MINELLI M. (2008), *Scambi e devozioni nella ricerca di guarigione*, "Umbria Contemporanea. Rivista di studi storico-sociali", 10-11: 289-307.
- MINELLI M. (2018), *Tullio Seppilli (1928-2017): a proposito di stile di pensiero, marxismo e immaginazione antropologica*, "L'Uomo. Società Tradizione Sviluppo", 2: 105-122.
- PALUMBO B. (2017), *«Il focoso vicerè Caracciolo»: giocare con la modernità in Giuseppe Pitrè e altri siciliani*, "Lares. Rivista quadrimestrale di studi demoetnoantropologici", Vol. 83 (1): 59-83.
- PALUMBO B. (2018), *Lo strabismo della DEA. Antropologia, accademia e società in Italia*, Edizioni del Museo Pasqualino, Palermo.
- PATTERSON T. C. (2009), *Karl Marx Anthropologist*, Berg, Oxford-New York.
- PITRÈ G. (1896), *Medicina popolare siciliana*, Carlo Clauser, Torino-Palermo [ristampa anastatica a cura di Rigoli A., con una prefazione di Resta G., Il Vespro, Palermo, 1978].
- PIZZA G. (1990), *Nuove analisi su alcuni casi di medicina popolare*, in Di Rosa M. (a cura di), *Salute e malattia nella cultura delle classi subalterne del Mezzogiorno*, atti del convegno, 8-10 aprile 1987, Guida, Napoli: 265-283.
- PIZZA G. (2005), *Antropologia medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo*, Carocci, Roma.
- PIZZA G. (2008), *Postfazione*, pp. 667-677, in SEPPILLI 2008.

- PIZZA G. (2012), *La vergine e il ragno. Etnografia della possessione europea*, Rivista Abruzzese, Lanciano [2^a rist. 2014].
- PIZZA G. (2015a), *Ascesa e declino della "medicina popolare"*, pp. 333-357, in CICERCHIA A., DALI'OLIO G., DUNI M., *Prescritto e proscritto. Religione e società nell'Italia moderna, secc. XVI-XIX*, Carocci, Roma.
- PIZZA G. (2015b), *Il tarantismo oggi. Antropologia, politica, cultura*, Carocci, Roma.
- PIZZA G. (2016), *Margini*, "AM. Antropologia Museale Etnografia Patrimoni Culture Visive", 37-39: 105-109.
- PIZZA G. (2017), *Tullio Seppilli*, "Erreffe. La Ricerca Folklorica", 72: 299-302.
- PIZZA G. (2019a), *Alfonso Maria di Nola nel laboratorio italiano*, pp. 131-143, in RICCI 2019.
- PIZZA G. (2019b), «Diplomazia vitale». De Martino, Gramsci e le politiche della presenza, "Storia, Antropologia e Scienze del Linguaggio", Vol. 34 (2-3): 87-108.
- PIZZA G. (2020a), *L'antropologia di Gramsci. Corpo, natura, mutazione*, Carocci, Roma.
- PIZZA G. (2020b), *Qui Perugia: sull'antropologia medica e le politiche (regionali) della salute*, <https://osservatoriologiustadistanza.blogspot.com/2020/04/qui-perugia-sullantropologia-medica-e.html?m=1> (consultato il 28 aprile 2020).
- RICCI A. (a cura di) (2019), *L'eredità rivisitata. Storie di un'antropologia in stile italiano*, Cisu, Roma.
- SEPPILLI T. (a cura di) (1983), *La medicina popolare in Italia*, numero monografico di "La Ricerca Folklorica", 8.
- SEPPILLI T. (a cura di) (1989), *Le tradizioni popolari in Italia. Medicine e magie*, Electa, Milano.
- SEPPILLI T. (1996), *Antropologia medica: fondamenti per una strategia*, "AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica", 1-2: 7-22.
- SEPPILLI T. (2000), *Presentazione. Il colera, il Mezzogiorno e il nuovo Stato italiano: una testimonianza di Edmondo De Amicis*, "AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica", 9-10, 2000, pp. 151-207; ora pp. 653-665, in SEPPILLI 2008a.
- SEPPILLI T. (2002), *L'itinerario Marx-Gramsci nella fondazione di una antropologia scientifica*, conferenza inedita (Università di Perugia, 18 aprile), Archivio Seppilli, Perugia.
- SEPPILLI T. (2003), *Indagare oggi sui saperi terapeutici tradizionali nell'arco alpino. Note di introduzione*, "SM. Annali di San Michele", *Saperi terapeutici tradizionali nell'arco alpino*, Atti di SPEA 6 (Seminario permanente di etnografia alpina – 6° ciclo) 2001, a cura di Kezich G. e Seppilli T., Fondazione Angelo Celli per una cultura della salute, Società italiana di antropologia medica, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele all'Adige.
- SEPPILLI T. (2006-2008), *Etnomedicina e Antropologia medica: un approccio storico-critico*, "AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica", 21-26: 53-80.
- SEPPILLI T. (2008), *Scritti di antropologia culturale*, a cura di Minelli M., Papa C., Olschki Editore, Firenze, 2 voll.
- SEPPILLI T. (2012a), *Itineraries and Specificities of Italian Medical Anthropology*, "Anthropology and Medicine", Special Issue: *Medical Anthropology in Europe: Shaping the field*, Hsu E., POTTER C. (eds.), Vol. 19 (1): 17-25.
- SEPPILLI T. (2012b), *Sulla questione dei beni comuni: un contributo antropologico per la costruzione di una strategia politica*, pp. 110-125, in MARELLA M. R. (a cura di), *Oltre il pubblico e il privato. Per un diritto dei beni comuni*, Ombre Corte, Verona.
- SEPPILLI T. (2014), *Antropologia medica e strategie per la salute. Relazione introduttiva al Convegno*, "AM. Rivista della Società italiana di antropologia medica", 37: 17-31.
- SEPPILLI T. (2018), *Introduzione*, pp. 5-25, in CHARCOT J.-M., *La fede che guarisce*, ETS, Pisa.

SEPPILLI T., SCHIRRIPIA P. (2004), *La questione dell'efficacia delle terapie sacrali e lo stato della ricerca nelle scienze umane, dialogo a cura di P. Schirripa*, "Religioni e Società. Rivista di Scienze Sociali della Religione", 48: 75-85.

ZANETTI Z. (1892), *La medicina delle nostre donne*, S. Lapi Tipografo Editore, Città di Castello (nuova ed. a cura di Tralbalza M. R., con un saggio di Cirese A. M., Ediclio, Foligno 1978; nuova ed. a cura di Falteri P. e Bartoli P., Il Formichiere, Foligno 2020).

Scheda sull'Autore

Giovanni Pizza è nato a Nola (provincia di Napoli) nel 1963. È professore associato di antropologia culturale e medica presso il Dipartimento di Filosofia, Scienze Sociali, Umane e della Formazione dell'Università di Perugia, dove dirige la Scuola di specializzazione in beni demotnoantropologici. Si è laureato nel 1986 in Lingue e letterature straniere presso l'Istituto Universitario Orientale di Napoli, con una tesi in Storia delle religioni diretta da Alfonso M. di Nola. Ha conseguito il D.E.A. in "Anthropologie sociale et Ethnologie" presso l'EHESS di Parigi nel 1991 (coordinatori: Daniel Fabre, Giordana Charuty), nel 1994 il dottorato di ricerca in "Scienze etnoantropologiche" (coordinatore: Alberto M. Cirese; Tutor: Cristina Papa) e nel 1996 il post-dottorato presso la Sapienza Università di Roma (coordinatore Pietro Clemente). Ha insegnato Antropologia medica in diversi atenei italiani ed europei. Già visiting professor presso la University of Southern Denmark (Danimarca) e la University of Pécs (Ungheria), è membro del Consiglio direttivo della SIAM (Società italiana di antropologia medica) ed è iscritto ad altre associazioni antropologiche italiane e internazionali. Le sue prime ricerche hanno riguardato le pratiche magico-religiose della "medicina popolare" in Campania. Ha poi lavorato sulle seguenti tematiche: le figure della corporeità in contesti rurali e ospedalieri, il tarantismo, la possessione spiritica, in una prospettiva etnografica e comparativa. Tra le diverse etnografie si segnalano la sua ricerca in Salento sui processi di incorporazione e quella in Perugia sulle diagnosi neurologiche. Si interessa di antropologia medica, studi gramsciani e demartiniani, migrazione, processi di incorporazione e di patrimonializzazione e ha coordinato una ricerca di gruppo sulle diagnosi precoci della malattia di Alzheimer presso l'ospedale di Perugia. Dirige la rivista "AM". Tra i suoi lavori: *Antropologia medica. Saperi pratiche e politiche del corpo* (Roma, 17ª rist. 2019); *La vergine e il ragno. Etnografia della possessione europea* (Lanciano, 2ª rist. 2014); *Il tarantismo oggi. Antropologia, politica, cultura* (Roma, 4ª rist. 2017); *L'antropologia di Gramsci. Corpo, natura, mutazione* (Roma, 2020). Per questa rivista ha curato i numeri 27-28 (ottobre 2009), e 33-34 (ottobre 2012), rispettivamente con H. Johannessen, *Embodiment and the State. Health, Biopolitics and the Intimate Life of State Powers*, e con A. F. Ravenda, *Presenze internazionali. Prospettive etnografiche sulla dimensione fisico-politica delle migrazioni in Italia*. Con A. F. Ravenda ha curato, inoltre, il numero monografico della "Antropologia Pubblica", Vol. 2 (1), 2016, dal titolo *Esperienza dell'attesa e retoriche del tempo, L'impegno dell'antropologia nel campo sanitario*.

Riassunto

Medicina popolare. Una nota di servizio

In una breve nota di servizio l'Autore torna a trattare la nozione di "medicina popolare", tema sul quale è più volte intervenuto in particolare in rapporto all'opera parallela di due celebri antropologi italiani: Alfonso M. di Nola e Tullio Seppilli. L'obiettivo è potenziare il contributo critico offerto in particolare da Seppilli all'apertura di questa categoria. Esaminando i luoghi primari della riflessione seppilliana sull'argomento e passando in rassegna l'opera di Ernesto de Martino, si deduce che l'apertura critica di questa nozione può offrire spunti nuovi e inedite possibilità di lettura critico-politica del concetto di popolare per l'antropologia medica contemporanea. Obiettivi questi felicemente raggiunti da Tullio Seppilli con la fondazione dell'antropologia medica contemporanea.

Parole chiave: Seppilli, di Nola, de Martino, Marx, Gramsci

Resumen

Medicina popular. Una nota de servicio

En una breve nota de servicio, el Autor vuelve a la noción de "medicina popular", tema sobre el que ha hablado varias veces, en particular en relación con la obra paralela de dos famosos antropólogos italianos: Alfonso M. di Nola y Tullio Seppilli. El objetivo es reforzar la contribución crítica hecha en particular por Seppilli a la apertura de esta categoría para la antropología médica italiana. Examinando los lugares primarios de la reflexión seppilliana sobre el tema y repasando la obra de Ernesto de Martino, se puede deducir que la apertura crítica de esta noción puede ofrecer nuevas e inéditas posibilidades para una lectura crítico-política del concepto de lo popular. Estos objetivos fueron alcanzados con éxito por Tullio Seppilli con la fundación de la antropología médica contemporánea.

Palabra clave: Seppilli, di Nola, de Martino, Marx, Gramsci

Résumé

Médecine populaire. Une note de service

Dans une brève note de service, l'Auteur revient sur la notion de "médecine populaire", un sujet sur lequel il s'est exprimé à plusieurs reprises, notamment dans le cadre des travaux parallèles de deux célèbres anthropologues italiens: Alfonso M. di Nola et Tullio Seppilli. L'objectif est de renforcer la contribution essentielle apportée notamment par Seppilli à l'ouverture de cette catégorie pour l'anthropologie médicale italienne. En examinant les principaux lieux de la réflexion seppillienne sur le sujet et en passant en revue l'œuvre d'Ernesto de Martino, on peut déduire que l'ouverture critique de cette notion peut offrir des possibilités nouvelles et sans précédent pour une lecture politico-critique du concept de populaire. Ces objectifs ont été atteints avec succès par Tullio Seppilli dans la fondation de l'anthropologie médicale contemporaine.

Mots-clés: Seppilli, di Nola, de Martino, Marx, Gramsci