

## La magica romanza della serendipità. Sul campo, l'accidentale e il sapere antropologico

*The Magical Romance of Serendipity: On Fieldwork, Accidentality and Anthropological Knowledge*

Mara Benadusi

---



### Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/aam/5750>

DOI: 10.4000/aam.5750

ISSN: 2038-3215

### Editore

Dipartimento Culture e Società - Università di Palermo

### Notizia bibliografica digitale

Mara Benadusi, «La magica romanza della serendipità. Sul campo, l'accidentale e il sapere antropologico», *Archivio antropologico mediterraneo* [Online], Anno XXV, n. 24 (1) | 2022, online dal 30 juin 2022, consultato il 06 juillet 2022. URL: <http://journals.openedition.org/aam/5750> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/aam.5750>

---

Questo documento è stato generato automaticamente il 6 juillet 2022.



Creative Commons - Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale - CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

---

# La magica romanza della serendipità. Sul campo, l'accidentale e il sapere antropologico

*The Magical Romance of Serendipity: On Fieldwork, Accidentality and Anthropological Knowledge*

Mara Benadusi

---

Sono andato per tracciare i contorni di un'isola e invece ho scoperto i confini dell'oceano<sup>1</sup>.

## Incipit

- <sup>1</sup> Che la parola serendipità sia annodata allo Sri Lanka potrebbe essere considerata una semplice casualità. La parentela etimologica tra *serendipity* e *Serendip* (o *Serendib*), nome usato dai commercianti arabi per riferirsi all'antica isola di Ceylon<sup>2</sup>, oggi chiamata Sri Lanka, mi incoraggia però ad andare oltre la fugace associazione tra i termini a cui normalmente si fermano gli esegeti del curioso vocabolo. La nozione di serendipità, così come la sua associazione con l'isola di Serendib, è circondata da un alone di mistero, un'aura quasi leggendaria che ha contribuito a tramandare la parola per oltre due secoli, assicurandole popolarità anche in campo antropologico. È proprio un simile ascendente che quest'articolo proverà – almeno in parte –, a sfatare riflettendo sulle insidie etnografiche che si celano non tanto nella nozione in sé e per sé, ma nella sua incorporazione acritica nella ricerca antropologica.
- <sup>2</sup> Lo scritto si struttura in sei evoluzioni, o volute che dir si voglia. Dopo un'iniziale, breve ricostruzione della vita sociale del concetto dalla sua prima apparizione nel Settecento ai giorni nostri (prima voluta), mi soffermerò su tre questioni fondamentali: le ragioni del suo successo nelle scienze sociali (seconda voluta); la sua recente incorporazione nel dibattito antropologico (terza voluta); e i rischi di esotizzazione e romanticismo etnografico che ne derivano (quarta e quinta voluta). Per meglio enucleare questi rischi, nella parte finale dell'articolo (sesta voluta) proporrò un breve giro di boa

intorno a un terreno, quello della ricerca sui disastri, in cui alcune delle insidie implicite nella magica romanza sulla serendipità sono più facili da smascherare, illuminando fragilità e debolezze dell'indagine antropologica in tempi di crisi e catastrofi ricorrenti.

## 1. Principi, eruditi e neologismi

- 3 Quasi una lacrima sfuggita al sub-continente indiano al quale per lungo tempo è stata geologicamente ancorata, l'isola che oggi chiamiamo Sri Lanka è andata assumendo popolarità nell'immaginario occidentale soprattutto grazie alle bellezze e amenità che si ritiene trovassero dimora al suo interno come in una sorta di mitizzato "paradiso perduto". In realtà, il nome *Serendip* è di origine araba e ha cominciato a circolare in Europa intorno al 361 d.C. per via di un'alterazione apportata al composto in lingua sanscrita *Siṃhaladvīpa*, "Isola del popolo Sinhala"<sup>3</sup>. È stato però il secolo dei Lumi a conferire maggior fascino alla decantata "perla d'Oriente". I lettori probabilmente ricorderanno le evocazioni di questa terra nella raccolta di fiabe *Le Mille e una notte*, in particolare la singolare avventura di Sindbad il marinaio dove il protagonista, partito proprio alla volta di Serendib, si imbatte in luoghi magici, elefanti e fenomeni soprannaturali, riuscendo come sempre a togliersi di impaccio e a ricavarne inattese fortune. L'acuta e fresca immaginazione narrativa di cui Voltaire dà prova nel *Candido* (1759) ricorreva anch'essa all'isola di Serendib per ambientare una delle tante peripezie occorse in Asia all'innocente Zadig, che dell'abduzione<sup>4</sup> faceva il perno della sua saggezza. Perfino Diderot, nel terzo libro della colossale *Encyclopédie* (1781), rimirava l'isola con sguardo ammaliato, sorpreso che il Re in persona potesse essere soppresso in caso violasse la legge del suo popolo. Sulla matrice orientalista di queste rappresentazioni filosofico-letterarie di Ceylon come terra di principi illuminati e primigenia naturalità tornerò a breve. Vorrei per ora sviscerare il legame tra serendipità e Serendippo, che altro non è se non la versione italiana di Serendib.
- 4 La prima associazione di Ceylon con il concetto di *serendipity* si deve alla figura di Horace Walpole (1717-1797), storico dell'arte, uomo di lettere, antiquario e parlamentare inglese del Diciottesimo secolo, a tal punto amante dei neologismi che, all'epoca, gli si attribuiva l'introduzione nel Dizionario Inglese di Oxford di circa duecento nuovi vocaboli, che dovevano suonare intriganti per un lettore altolocato del tempo. Tra questi, il termine *serendipity* si aggiudica il primato di mescolare una buona dose di bizzarria, mistero e senso di sfida (per la difficoltà di trasporre il vocabolo nel linguaggio parlato); una qualità che ha contribuito a decretare la fama della parola fino ai giorni nostri. Da quanto sappiamo da una lettera che Walpole spedì a un amico diplomatico, Horace Mann, nel 1754, a sollecitare la creazione del neologismo è stata la lettura di una favola di ambientazione esotica, *The Three Princes of Serendip*, stampata a Londra nel 1722. Si trattava della versione inglese di una raccolta di fiabe originariamente pubblicata a Venezia nel 1557, dal titolo *Peregrinaggio di tre giovani figliuoli del re di Serendippo*. Si deve, infatti, a Cristoforo Armeno il primo adattamento in una lingua europea di un racconto in persiano di Amir Khusrau, autore dei cinque poemi del *Khamsa* (1302). Per quanto le notizie su di lui siano lacunose, sappiamo che Cristoforo Armeno, originario dell'Azerbaigian, aveva fatto tappa a Venezia (al tempo alleata della Persia dei Šafawidi) proprio nel 1557, nel corso di un lungo viaggio verso

Occidente, e qui aveva per un certo tempo preso alloggio, probabilmente grazie alla protezione del patrizio al quale è dedicato il libercolo<sup>5</sup>.

- 5 Come è noto, la fiaba narra di tre principi d'Oriente che, tra varie peripezie, finiscono per ritrovare un cammello scomparso grazie a una serie di scoperte accidentali e fortunate. Secondo uno schema non insolito nella fiabistica orientale, l'autore colloca un nucleo di fiabe all'interno di una cornice narrativa unitaria che potremmo definire "novella madre", proprio come avviene ne *Le mille e una notte*. Al centro della narrazione c'è l'idea del viaggio, un viaggio avventuroso in terra di Persia. Si tratta di un peregrinaggio formativo con il quale il re di Serendippo mette alla prova l'efficacia dell'educazione impartita ai figliuoli, avendo scorto in loro "mirabile acutezza d'ingegno": doti che a suo modo di vedere andavano sperimentate fuori dalle anguste sale del palazzo, per apprendere – quasi in un'aurorale esperienza antropologica – i costumi di popoli lontani.
- 6 C'è chi ha voluto vedere in quest'opera un primo esempio di plot poliziesco perché i tre principi d'Oriente fanno uso del metodo indiziario per giungere alle loro conclusioni. Tra tutte la più nota è proprio la trovata del cammello disperso<sup>6</sup>. Pur non avendolo mai visto, i tre riescono a intuire che il cammello è zoppo, cieco da un occhio, senza un dente, che probabilmente trasporta una donna incinta e perfino che sostiene un sacchetto di miele da un lato e del burro dall'altro. Quando sono chiamati a corte per dar conto delle loro scoperte, i giovani spiegano che per inferire di che cammello si trattasse avevano ricostruito la sua identità a partire da piccoli indizi ricollegati tra loro, uno dopo l'altro. In pratica, avevano operato in modo non dissimile da come avrebbe fatto nel suo studio in rosso il sagace Sherlock Holmes, non a caso considerato campione di abduzione, nonostante egli si vantasse di usare l'"infallibile" metodo deduttivo.
- 7 Nella lettera, Walpole allude a questa "sciocca favoletta" (così la definisce) per spiegare al suo corrispondente il senso del neologismo appena partorito, definendo "per derivazione" serendipità quella singolare capacità umana che consente di arrivare a scoperte impreviste, tanto sagaci quanto inattese, fuori da una strutturata intenzione di ricerca. Per illustrare meglio l'idea, Walpole si affretta a menzionare un aneddoto riguardante un certo Lord Shaftesbury. Mentre questi sedeva a tavola con uomini e donne del suo rango – racconta l'erudito – «si accorse del matrimonio del duca di York e della signorina Hyde, dal rispetto con cui la madre di quest'ultima trattava la figlia a tavola» (Walpole dalla lettera a Horace Mann del 28 gennaio 1754). L'esempio era perfetto per un frequentatore dell'alta società qual era il corrispondente di Walpole. Il neologismo non poteva applicarsi a nessuna scoperta rientrante nel raggio di ciò che una persona cercasse intenzionalmente.
- 8 È pur vero che la missiva spedita a Horace Mann il 28 gennaio 1754 non si sarebbe guadagnata una fama così ampia nelle scienze sociali se Robert Merton non si fosse preso la briga, insieme a Elinor Barber, di rispolverare il termine negli anni Cinquanta del secolo scorso, diffondendo l'uso della nozione di *serendipity* nei circuiti accademici. Sul finire del Diciannovesimo secolo, dopo un periodo di oblio, il concetto aveva viaggiato in molti circoli letterari, facendosi largo tra collezionisti e bibliofili, aveva sollevato interesse tra i naturalisti e in minima parte anche tra i sociologi; era perfino riuscito – con l'avanzare del Novecento – a raggiungere il grande pubblico. Ma si deve sicuramente a Barber e Merton (2002) il merito di aver ricostruito la vita sociale di questa "esoterica", "misteriosa" parola, riconsegnandola ai lettori moderni.

## 2. Cercare un ago in un pagliaio e trovarci la figlia del contadino

- 9 Chi legge avrà probabilmente avuto tra le mani o almeno sentito nominare *Viaggi e avventure nella serendipità (Ibidem)*, manoscritto rimasto a lungo inedito e curiosamente pubblicato, prima ancora che in inglese, in lingua italiana nel 2002, a quarantaquattro anni di distanza dalla sua iniziale stesura, avvenuta nel 1958. Nella premessa alla prima edizione inglese dell'opera, del 2003, James Shulman riesce a catturare con lapidaria sinteticità il nocciolo cogente della nozione di serendipità, su cui Barber e Merton si arrovellano per oltre trecento pagine: fare una scoperta di valore mentre si è in cerca di qualcosa di completamente diverso, o anche scoprire qualcosa di ambito nel modo e nel luogo in cui meno ci si aspetta di trovarlo (Shulman 2003). È proprio questa strana mistura di sagacia e casualità a connotare l'idea di *serendipity*. L'imprevisto gioca un ruolo di primo piano, ma sono necessari un certo grado di arguzia e la disponibilità a guardare oltre il proprio naso perché si possa a buon ragione parlare di serendipità. Insomma, chiaroveggenza, ingegno e una bella ventata di fortuna. La massima forse più popolare intorno a questa nozione è però attribuibile a Julius Comroe, direttore dell'Istituto di ricerca cardiovascolare presso l'Università della California nella seconda metà del Novecento, che ha tirato fuori dal cappello un vero e proprio motto dal sapore popolare: «cercare un ago in un pagliaio e trovarci la figlia del contadino» (Comroe 1977).
- 10 Ma cosa significa, per chi è coinvolto in *media res*, compiere senza intenzione scoperte felici? Potrebbe forse sorprendere, almeno di primo acchito, che gli esempi più conosciuti di scoperta serendipica siano tratti da discipline biomediche, geofisiche e naturali, nonostante sia stato un letterato a intuire per primo le fantasmatiche implicazioni della serendipità. Isaac Newton (1642-1727), che riconobbe la forza di gravità osservando la caduta di una mela dall'albero, e Alexander Fleming (1881-1955), che nel 1929 scoprì la penicillina per via della muffa che per caso si era formata su una provetta nel corso di un esperimento, sono solo gli esempi più noti. Segue subito dopo Cristoforo Colombo, che pensava di aver raggiunto le Indie e invece scoprì niente di meno che il Nuovo Continente. Se proviamo a dare una rapida scorsa alle invenzioni basate sulla *serendipity* più citate sul web, passiamo dalla scoperta della dinamite di Alfred Nobel – nata dal casuale mescolamento della nitroglicerina con la farina fossile –, all'identificazione degli effetti psichedelici dell'LSD, avvenuta nel 1943 per via di una goccia di sostanza chimica caduta fortuitamente allo scienziato svizzero Albert Hofmann mentre cercava di sviluppare uno stimolante circolatorio<sup>7</sup>. La lista è comunque piuttosto lunga e variegata. Si spazia dai riflessi condizionati dei cani di Pavlov (che stava in realtà conducendo ricerche sulla salivazione degli animali), fino alle mirabilie della cottura a microonde o alla più recente invenzione – anch'essa avvenuta grazie a un evento imprevisto – delle proprietà del viagra ad opera del colosso della farmaceutica Pfizer; non ultimo il caso della celebre teoria sui neuroni a specchio, scaturita dalla merenda a base di banana che il neuropsicologo italiano Giacomo Rizzolatti si è concesso osservando un macaco<sup>8</sup>.
- 11 Assenti appaiano invece i nomi dei colleghi umanisti e dei ricercatori sociali. Eppure, pur non avendo ottenuto premi Nobel per scoperte in qualche modo riconducibili a un'attitudine serendipica, non di rado, nel processo conoscitivo in cui sono coinvolti,

questi ultimi fanno esperienza non solo delle proprietà positive ma anche delle ambiguità derivanti dall'inferenza e dal caso, inclusi gli antropologi. Sono stati però i sociologi, più che gli antropologi, a dare maggior spazio alla serendipità nel dibattito accademico, nonostante la magia dell'osservazione partecipante lasciasse ampio spazio all'intuizione. L'attitudine esplorativa con cui l'antropologia della prima metà del Novecento si avvicinava al campo, maturata in seno a tradizioni disciplinari di stampo positivista, attribuiva un ruolo decisivo alla capacità di cogliere gli aspetti "imponderabili" della vita quotidiana, molto più degli approcci sociologici allora dominanti. Ciononostante, è stato con l'introduzione della *grounded theory* ad opera di Glaser, Strauss e Corbin (Glaser 1992; Glaser, Strauss 1967; Corbin, Strauss 1987), negli anni Sessanta del secolo scorso, che il processo di ricerca serendipico ha trovato la prima coerente formulazione nelle scienze sociali<sup>9</sup>; mentre in antropologia si è dovuto aspettare la fine del Novecento perché il termine cominciasse a circolare nei cenacoli accademici.

- 12 Uno dei primi antropologi a farne menzione è Harry Wolcott nel 1995, in un manuale, *The art of fieldwork*, in cui ribadisce l'importanza etnografica di «intuito, perspicacia, immaginazione, fortuna – sì, perfino serendipità» (Wolcott 1995: 154)<sup>10</sup>, in quanto risorse necessarie non tanto all'"atto" di osservare in sé e per sé ma all'"arte" di riconoscere cosa ci sia di potenzialmente significativo in quanto si va osservando nel corso di una ricerca. A distanza di pochi anni da quella prima apparizione, non sono in pochi oggi a considerare la *serendipity* l'essenza stessa dell'etnografia. La popolarità della nozione, tra l'altro, coincide con una fase, nella storia della disciplina, che – come ricorda Frank Pieke (2000) – mette seriamente a repentaglio gli stilemi di durata e immersione della ricerca antropologica sul campo, visto che organismi universitari ed enti finanziatori non lasciano molto spazio a quell'attitudine a "perdersi" tipica dell'esperienza etnografica. È sempre Pieke a rimarcare un altro aspetto fondamentale che purtroppo rischia di passare in second'ordine quando prevale quella che James Shulman (2003) chiamava «the romance of magical serendipity». Si tratta di una qualità che richiede una buona dose di sforzo proattivo da parte del ricercatore e non un mero abbandonarsi al caso (Pieke 2000: 129)<sup>11</sup>. Se è vero che un presupposto della serendipità è contare su «una mente aperta» e «parecchio tempo» a disposizione (*Ibidem*: 145), se non si creano le condizioni adatte per "incontrare l'inatteso" e quando succede assecondarlo, in pratica se non si segue una «strategia» (*Ibidem*: 149) che solleciti la scoperta serendipica, abbiamo poca speranza di arrivare per caso a comprendere in che modo le persone con le quali ci confrontiamo sul campo danno senso alla vita quotidiana e costruiscono la propria soggettività<sup>12</sup>.

### 3. Questioni di famiglia: abduzione, serendipità e paradigma indiziario

- 13 Se il *fieldwork* è serendipità, come si sostiene ormai con una certa frequenza (Marti 2017: 35), è pur vero che la casualità e la disponibilità a lasciarsi cogliere dall'imprevisto non sarebbero bastate a Clifford Geertz per arrivare alla sua interpretazione del «gioco profondo» osservando la lotta dei galli a Bali, così come a Newton non sarebbe bastato il ruzzolare di una mela dall'albero per formulare una legge sulla forza di gravità. A ben vedere, la fiaba di Cristoforo Armeno insegna che preparazione e conoscenze pregresse sono altrettanto risolutive, perché servono ad acuire l'ingegno dei tre principi di

Serendippo prima di esporli al loro peregrinaggio antropologico. Lo ricordava Ugo Fabietti (2012) in un capitolo apparso nella raccolta *Serendipity in Anthropological Research: The Nomadic Turn* (Hazan, Hertzog 2012)<sup>13</sup>: sarebbe un errore appiattare il concetto di serendipità su dimensioni legate esclusivamente all'accidentalità e al caso. La particella di congiunzione usata da chi per primo ha coniato il termine, quel *and* posto tra sagacia e imprevisto, rischia di perdersi se si attribuisce a *serendipity* unicamente il significato di “scoperta casuale” o “scoperta felice e inaspettata” (Fabietti 2012). Pur partendo da premesse simili a quelle di Pieke, Fabietti riconosce un'ulteriore debolezza nel modo in cui viene tradotta la nozione nelle scienze sociali: l'incapacità di valorizzare fino in fondo il ruolo giocato dall'abduzione nella scoperta serendipica (*Ibidem*: 19). Dei tre generi di inferenza logica comunemente associati al metodo scientifico, infatti, l'abduzione presuppone uno sbilanciamento creativo da parte del ricercatore. Non può essere quindi ricondotta né all'ossessiva tensione verso i fatti che contraddistingue la logica induttiva, né alla riconferma del già noto propria del metodo deduttivo, perché – oltre a implicare il ritrovamento di qualcosa di nuovo – apre la strada per nuove elaborazioni teoriche o riformulazioni originali di nozioni e concetti.

- 14 Le considerazioni di Fabietti non sono isolate nella storia dell'antropologia. Nel 1996 Michael Agar coglieva anche lui l'importanza dei momenti in cui l'antropologo, senza preavviso, s'imbatte in punti che l'autore definiva «ricchi» (Agar 1996: 31). Seguendo Agar, per comprendere il senso di questi momenti l'antropologo si baserebbe su «stringhe di esperienza» (*Ibidem*)<sup>14</sup> accumulate grazie alla frequentazione intensiva del terreno. Solo così l'etnografo arriva a modificare le proprie assunzioni, non tanto perché le sottopone a un processo di validazione logica, ma perché riesce a fecondarle con un pensiero laterale, un pensiero che non segue strettamente né la logica deduttiva né quella induttiva, ma cerca in qualche modo una sintesi. Il ricercatore si domanda, infatti: di che genere di premesse ho bisogno affinché questo interessante rinvenimento, che mi giunge inatteso, possa trovare un significato, se non inconfontabilmente vero, almeno assai probabile?
- 15 Tanto Agar quanto Fabietti convengono sull'importanza delle situazioni impreviste, ma sono convinti che sia determinante anche il ruolo giocato dall'intuizione abduzione e dall'evidenza indiziaria. In effetti, fin dalla popolare storiella del cammello disperso, ciò che le altezze reali di Serendib riescono a scoprire grazie a sagacia e fortuna non è esattamente l'oggetto di cui erano in cerca ma qualcosa di nuovo, che li coglie di sorpresa. Per illustrare il punto, Fabietti (2012) propone un aneddoto etnografico che prende avvio nel 1978 quando, invece di partire per il Corno d'Africa come stava prospettando, finisce (non per serendipità, ci tiene a precisare, ma semplicemente per circostanze casuali) per accettare un lavoro di consulenza in Arabia Saudita, per incarico di un'agenzia di ricerca legata alla cooperazione allo sviluppo. È nell'ambito di questo lavoro che Fabietti individua, tra le tante cose occorse sul campo, un incontro etnografico al quale ritiene si possano a buon diritto attribuire i caratteri della serendipità: l'emergenza di un dato inatteso riguardo alle relazioni genealogiche della tribù da lui studiata, un dato che non rientrava nel raggio di quello su cui stava investigando, ma che gli permette di confermare una dinamica sociale che nessuno fino ad allora era riuscito ad osservare nel pieno del suo svolgimento.
- 16 L'efficacia dell'esempio proposto da Fabietti risiede nell'aver indicato – con la lucidità e chiarezza che possedeva<sup>15</sup> – i meccanismi regolanti la scoperta serendipica, liberandola

di quel sostrato di romanticismo che si cela dietro una visione della serendipità come Dea bendata pronta a baciare i sagaci invece che gli stolti. Riconoscendo la sua parentela col metodo abduittivo e de-romanticizzando il carattere evenemenziale della sua apparizione, Fabietti incoraggia l'utilizzo della *serendipity* come requisito di una precisa postura conoscitiva; una postura che permetta all'antropologo di svincolarsi tanto dalle ristrettezze degli approcci oggettivanti, quanto dalle fragilità di uno stile etnografico tutto sbilanciato sulle potenzialità dialogiche e riflessive della disciplina (*Ibidem*). D'altronde lo stesso Merton, nel 1945, ben prima che il suo manoscritto fosse reso pubblico, aveva redatto un articolo in cui individuava tre requisiti fondamentali per una scoperta serendipica: quanto trovato dovrebbe essere al tempo stesso anomalo, non prevedibile e strategico<sup>16</sup>. L'ultimo aggettivo serviva a rendere manifesto che, per parlare propriamente di scoperta, il ritrovamento avrebbe dovuto condurre a una nuova teorizzazione o contribuire in qualche modo ad estenderne una precedente.

- 17 Sono stati proprio gli antropologi a riconnettere i ragionamenti di Merton sulla serendipità alle riflessioni dello storico Carlo Ginzburg sul «paradigma indiziario» (Ginzburg 1986). La relazione tra il soggetto conoscente e il concreto ambiente di vita nel quale interagisce, infatti, ciò che chiamiamo «contesto etnografico», influisce su ogni tipo di procedimento serendipico. È grazie a questa relazione (e non a partire da supposizioni astratte) che l'interpretazione di un ritrovamento anomalo e casuale può guidare il ricercatore («strategicamente», direbbe Merton) verso una qualche forma di scoperta. Stiamo parlando di quel difficile miscuglio di istinto e intuizione (quel fiutare, registrare, interpretare e classificare evocati da Ginzburg) che matura nel corso di un'esperienza prolungata sul terreno: una capacità che permetteva ai popoli cacciatori di «decifrare» le tracce presenti nel loro territorio usando l'olfatto, ma anche operando con le dita delle mani e dei piedi, le orecchie e così via, proprio come farebbe un appassionato d'arte (Ginzburg prende a modello il medico ottocentesco Giovanni Morelli) per attribuire opere incognite a un certo autore, oppure – rimanendo al tritico di esempi di Ginzburg – Sherlock Holmes nei suoi arguti ragionamenti. Tuttavia, ha ragione Leonardo Piasere quando nota che la «metafora cognitiva dell'indagine poliziesca» (Piasere 2004: 15) sia meno raffinata – almeno da una prospettiva antropologica – dell'analogia con il cacciatore che «annusa/sente/percepisce le tracce» (*Ibidem*). Si entra, infatti, in un campo semantico scivoloso e di «coloritura colonialista» (*Ibidem*: 10), in cui l'antropologo assume i panni del detective, abile a scoprire segreti, svelare l'identità dei colpevoli e metterli alle strette. In fondo, ritornando al *Pellegrinaggio dei tre principi di Serendippo*, questo genere di coloritura permea, almeno in latenza, il concetto di serendipità, così legato alla temperie culturale e politica che si è venuta a creare a metà del Settecento in Europa.

## 4. Fluorescenze letterarie e coloriture orientaliste

- 18 Il neologismo introdotto da Horace Walpole germina nel clima di crescente fascinazione verso l'Oriente che, nel Diciottesimo secolo, ha prodotto una vera e propria fluorescenza di racconti di rivelazione e testi letterari in un modo o in un altro importati (per adattamento o traduzione) proprio dal lato del mondo che, in quel dato momento storico, cominciava ad essere caparbiamente opposto all'Occidente. Barber e Merton (2002) ricollegano tale fioritura al successo editoriale della traduzione in francese, ad opera di Antoine Galland, di *Arabian Nights*, tra il 1704 e il 1717, di poco



seguita dalla pubblicazione di Petis de La Croix di altri due volumi di fiabe, *La historie de la sultane de Perse* (1717) e *Les mille et un jour* (1710-1712); opere che – oltre ad essere apprezzate per le atmosfere licenziose – offrirono a pensatori come Voltaire e Montesquieu uno strumento di critica sociale fuori dalle restrizioni del classicismo ancora dominante (Barber, Merton 2002: 25). Tra l'altro, Voltaire scelse di costruire l'episodio del suo Zadig *Le chien et le cheval* proprio ispirandosi al racconto dei tre principi di Serendippo, anche lui – come Walpole – affascinato dalle capacità di rivelazione e scoperta che si aprono all'intelletto umano. Per quanto lontano dai toni satirici raggiunti in Francia, anche nel Regno Unito l'amore settecentesco per l'Oriente si tradusse in un pullulare di atmosfere magiche e incantate, ricche di colpi di scena e trovate ingegnose, che risultavano «congeniali all'incipiente romanticismo» dell'epoca (*Ibidem*). La versione inglese di questa tendenza però faceva dell'Oriente una terra di «pura speculazione filosofica» (*Ibidem*), con più marcati intenti moralistici.

- 19 Seguendo Edward Said (1978), si trattò di una specie di «sogno ad occhi aperti» sull'Oriente, che ha trovato una sua «autonoma vitalità» in quella particolare congiuntura storica, con Francia e Gran Bretagna ad occupare una posizione di supremazia sul resto d'Europa. Intellettuale di origine palestinese e formazione angloamericana, Said nota come questo inusitato sforzo di addomesticamento abbia trovato uno dei suoi terreni preferenziali proprio nella letteratura da lui definita di “second'ordine”, come le fiabe orientali e la mitologia del misterioso Oriente che immancabilmente trasmettevano l'idea di un'Asia imperscrutabile e lontana (*Ibidem*). A suo modo di vedere, il peso giocato dalle «immagini e risorse lessicali» in questa intrapresa testuale non è stato per nulla trascurabile, perché aneddoti favolistici e lessemi erano facilmente accessibili a «chiunque desiderasse parlare di ciò che si trova al di là della linea di confine tra Est e Ovest» (*Ibidem*). Si sarebbe così prodotta una proiezione immaginativa senza precedenti, capace di infiltrarsi in discipline allora dal carattere oggettivante come la geografia e la storia (e perfino di soggiogarle, a parere di Said). La genealogia intellettuale del discorso orientalista ricevette naturalmente grande impulso anche grazie alla narrativa (dai diari di viaggio ai romanzi di avventura), soprattutto in epoca romantica. È però su un punto particolare del ragionamento di Said che vorrei porre l'attenzione in questa sede e per farlo devo tornare ai tre principi di Serendib.
- 20 Grazie alla circolazione in Europa della favola orientale da cui siamo partiti possiamo dire che si sia venuto a creare un legame (quasi indissolubile e non meglio sostanziato) tra un lessema dal sapore eccentrico quale serendipità e una terra orientale dalle geografie immaginifiche chiamata Serendippo. Questo insolito spazio testuale in cui Serendib viene usata come un ventriloquo farebbe con il suo pupazzo, serve – è vero – a destare la mente del lettore colto offrendogli contenuti favolosi e bizzarri, ma sortisce anche l'effetto di racchiudere in una «comoda scatola», direbbe Said, esperienze intorno all'Oriente o in Oriente» che poco avevano a che fare con le terre a cui erano fatalmente associate. La natura ambivalente della parentela tra *serendipity* e Serendib dovrebbe, però, mettere in allerta il nostro “intelletto etnografico”. Come antropologi non siamo affatto costretti ad opporre un rinunciatario *mea culpa* agli strali della critica postcoloniale, di cui Edward Said è uno dei principali rappresentanti. Ma che un requisito affine alle nostre sensibilità disciplinari, com'è il procedimento abduittivo (o serendipico), abbia alle sue spalle posture conoscitive in qualche modo riconducibili a un approccio orientalista non è comunque un fattore da prendere alla leggera.

Soprattutto se non vogliamo finire in compagnia di quanti riconducono la serendipità nel reame della pura coincidenza fortunata, dove tutto è possibile e dove l'autorialità del soggetto conoscente (o della voce narrante, che dir si voglia) non è mai messa veramente in discussione.

## 5. In cima al monte di Adamo: incontri serendipici

- 21 Simon Winchester, scrittore inglese di un certo successo, che pubblica su riviste e testate giornalistiche particolarmente amate dagli appassionati di viaggi e avventure, come il *National Geographic* e *Condé Nast Traveller*, è un buon esempio degli effetti ambigui che possono generarsi quando il concetto di *serendipity* viene svuotato dei suoi contenuti epistemologici per enfatizzare il carattere accidentale di una scoperta o circostanza fortunata. Il semplice nominare la serendipità, in simili casi, finisce per alimentare non solo un generico afflato verso l'Oriente ma anche un'estetica, spesso venata di presappochismo, che considera la qualità dei principi di Serendippo nient'altro che un'attestazione della meravigliosa buona sorte che (quasi per magia) tocca agli uomini intrepidi, capaci di disporsi alle imperscrutabili vie del destino.
- 22 Forse è grazie a queste doti singolari, che Winchester, a lungo corrispondente estero per il *Guardian* e il *Sunday Times*, nel 2006 è stato nominato ufficiale dell'eccellentissimo Ordine dell'Impero Britannico, importante onorificenza istituita per premiare individui che danno lustro al Regno Unito grazie ai traguardi raggiunti in ambito artistico, culturale, economico, scientifico oppure letterario. Winchester, in effetti, è autore di una quindicina di libri, tra cui il best-seller *The Professor and the Madman*<sup>17</sup>, in cui si allontana dai suoi consueti esercizi narrativi (legati per lo più al reportage di viaggio e recentemente al tema delle calamità naturali) per raccontare la storia di un pericoloso assassino, a lungo rinchiuso nel più severo centro di detenzione inglese per malati mentali. Incredibilmente, però, William Chester Minor (1834-1920) – è questo il nome del protagonista – diviene uno dei principali collaboratori del *Oxford English Dictionary* (OED), lo stesso dizionario in cui il nostro Horace Wolpole prima di lui aveva depositato i suoi bizzarri neologismi. Minor difatti dà prova di essere straordinariamente prolifico nello spedire migliaia di ordinate citazioni – scritte a mano dal suo alloggio detentivo nel Berkshire – fino al villaggio di Crowthorne, a cinquanta miglia da Oxford, all'indirizzo del Professor James Murray, editore del mastodontico progetto OED e per molti anni ignaro della storia di reclusione del suo corrispondente.
- 23 Nella raccolta *Serendipity: Fortune and the Prepared Mind*, curata da Mark de Rond e Iain Morley (2010), Simon Winchester racconta il segreto del suo inatteso successo editoriale. Si tratta anche in questo caso di una “sciocca favoletta”. La storia spiega come sia possibile che uno della sua fatta, che al massimo poteva vantare una serie di ben costruiti reportage giornalistici (dalle coste dell'Oceano Indiano a quelle dell'Atlantico), sia riuscito ad entrare nel settore della storia e della lessicografia, sparigliando il campo con un libro salito alle classifiche con oltre 10.000 copie vendute.
- 24 L'articolo si snoda attorno a quello che Winchester (2010) considera il suo “momento serendipico”. Le circostanze si susseguono confusamente, tra mille impegni che vedono il nostro scrittore passare da un caffè londinese a un ristorante italiano nella Upper West Side di New York, uscire dallo studio di un editore per entrare in quello di un altro, oppure in cerca di una via d'approdo all'estremo Artico canadese. È un giorno di pioggia quando (vado parafrasando velocemente il suo scritto), incuriosito dalla

vicenda biografica dell'insolito criminale appassionato di lessicografia, viene spinto – per inspiegabile illuminazione – a prendere il telefono. Miracolosamente si ricorda a memoria il numero di una conoscente, esperta lessicografa americana, la chiama per sondare un po' il terreno e scopre che proprio lei “al mondo” è la persona che più si è avvicinata a scoprire i misteri che circondano la figura di William Chester Minor. La donna gli passa il testimone, confermando che se fosse entrato in possesso della cartella clinica di Minor avrebbe avuto tra le mani una storia unica da raccontare. Winchester sottoscrive quindi un contratto, ben remunerato, per narrare la storia del colto criminale americano e del suo corrispondente inglese. Tra una chiamata transoceanica e l'altra da parte di influenti uomini del mondo dell'editoria, si ritrova così, senza sapere bene il perché, scrittore di grido sulla prima pagina del *New York Times*. *I was anywhere near the telephone (Ibidem: 122)*: è questa la straordinaria coincidenza a cui Winchester riconduce la vicenda serendipica che ha segnato così profondamente la sua vita. Si tratta insomma di una “benedizione” che si appiccica, proprio così scrive Winchester, si appiccica “come un magnete” alle persone dotate come lui.

- 25 L'articolo di Winchester si chiude con un aneddoto che serve allo scrittore a stringere il cerchio della narrazione proprio intorno all'isola di Serendib, dove la misteriosa nozione ha avuto i suoi natali. Sono passati appena dieci giorni da quando il giornalista è tornato da uno dei suoi innumerevoli viaggi in giro per il mondo, che ancora una volta lo avevano portato in terra d'Oriente, in quella perla incastonata a Sud dell'India che oggi si chiama Sri Lanka. Ha così materiale fresco da aggiungere al suo pezzo, grazie a un curioso incontro avvenuto sulla cima di una delle mete turistiche più attrattive del paese, l'*Adam's Peak*: un'altura verdeggiante, nella zona interna dell'isola, meta di pellegrinaggio interreligioso, dove si vuole che Adamo abbia lasciato la sua prima impronta sulla terra o Buddha la traccia del suo ultimo passo prima si ascendere al Nirvana. Proprio sulla cima del monte, che si scala di notte attraverso un'interminabile serie di gradini, mentre l'alba sta per sorgere immancabilmente da Est, Winchester sente all'improvviso una voce chiamarlo alle spalle: “Simon?”. E lì, nel bel mezzo dell'isola di Serendib, si imbatte in un canuto signore che non vedeva dal lontano 1988, stranamente salito sulla sommità del picco quello stesso giorno. E così ecco un grande stringersi di mani, sguardi increduli per essersi incontrati inaspettatamente in un luogo così ameno, e poi la discesa a valle – quasi a braccetto – e una frase, esclamata all'unisono davanti a una meritata colazione: «Questa sì che è serendipità!» (*Ibidem: 123*).
- 26 L'affermazione di una specie di “essenza” serendipica basata sulla pura coincidenza, capace di fraporsi magicamente in traiettorie di vita per natura predisposte a cogliere le opportunità della fortuna, ben esemplificata dalla narrazione di Winchester, finisce per oscurare ciò che rende antropologicamente rilevante questa nozione, facendo al contempo emergere le sue ambiguità. Vengono meno, infatti, i contenuti della scoperta serendipica, si nullificano le scelte operate con consapevolezza dal ricercatore (colui che è in cerca, per meglio dire), scompaiono le connessioni che questi stabilisce tra gli elementi emersi inaspettatamente e altri già a sua disposizione e soprattutto una inspiegabile combinazione di eventi (tra loro non meglio interrelati) rende evanescente quel faticoso processo di attribuzione di senso che matura grazie all'esperienza prolungata in precisi contesti di vita. In fondo anche l'attributo dell'intuizione (o dell'immaginazione creativa) si trasforma in un requisito quasi manageriale, che possiede chi è avvezzo alla vita e sa “fiutare un buon affare”. Il tutto è poi condito di mistero. Aleggia infatti nell'aria qualcosa di imperscrutabile, non accessibile alle

capacità di comprensione umana, quasi mistico (come è per Winchester il luogo esotizzato della sua rivelazione), difficile da spiegare se non ricorrendo a una parola che ha in sé un vago senso di magico e di provvidenziale.

- 27 Il paradosso nella prosa di Winchester è spinto fino alle estreme conseguenze, visto che Minor – il misterioso personaggio che ha decretato la fama editoriale di Winchester – era nato proprio nell'isola di Ceylon da un missionario della Chiesa Congregazionista originario del New England. Rimandato negli Stati Uniti all'età di 14 anni, successivamente aveva ottenuto il diploma in medicina a Yale, nel 1863, con una specializzazione in anatomia. La laurea gli aveva aperto la posizione di chirurgo militare per l'Esercito dell'Unione durante la guerra di secessione, prima che passasse – nei suoi internamenti in strutture di reclusione – il resto della vita a redigere a titolo volontario citazioni lessicografiche per l'Oxford English Dictionary; citazioni in cui appuntava con un'accuratezza unica l'uso che si faceva nei libri antiquari di parole singolari e degne di nota come *serendipity*, pronte alla prima occasione ad essere tirate fuori dagli armadi degli eruditi, stracolmi di oggetti esotici e di stravaganti curiosità.
- 28 Se fin qui ho proposto una breve ricostruzione del dibattito intorno alla serendipità non è solo per suggerire una postura etnografica che si tenga al riparo dal rischio di esotizzare l'altro o per segnalare il peso eccessivo attribuito alla fortuna e all'accidentalità nelle scienze sociali. L'ho fatto soprattutto per spiegare come mai a molti accadimenti etnografici (anche non legati a una vera e propria scoperta scientifica) vengano oggi – con sempre più frequenza – associati tratti della serendipità capaci di illuminare risvolti inattesi delle cose. L'intento è insomma rimarcare l'impatto non sempre positivo che quest'associazione potrebbe avere sulla ricerca antropologica. Il terreno dei disastri sembra emblematico da questo punto di vista perché, in linea di principio, sarebbe quello in cui meno ci aspetteremo di trovare una propensione, da parte del ricercatore, a rivelare il carattere felice (e non solo fortuito) delle scoperte antropologiche. Lo useremo quindi come una sorta di banco di prova per mettere in luce opportunità e rischi dell'incontro etnografico con la serendipità.

## 6. La serendipità mascherata da catastrofe

- 29 Non è inconsueto che l'incontro degli antropologi con il disastro venga associato a circostanze impreviste che il ricercatore riesce a convertire in occasioni di conoscenza e, a volte, di nuova teorizzazione. Susanna Hoffman, con Anthony Oliver-Smith una pioniera della ricerca in questo ambito (Oliver-Smith, Hoffman 1999), ha cominciato a studiare le catastrofi a seguito dell'incendio che nel 1991 distrusse oltre 3.000 abitazioni e più di 450 appartamenti nelle colline alle spalle di Oakland e Berkeley, in California. Perse tutto nel corso del disastro, casa, automobile, indumenti, ricordi, fotografie, libri, taccuini: «venticinque anni di lavoro sul campo bruciati via in poche ore», mi ha confidato mentre pranzavamo insieme a Pechino dopo una conferenza sui disastri, spiegando le ragioni che avevano curvato in direzione nuova i suoi precedenti interessi di ricerca. In Italia un'esperienza simile è toccata a Irene Falconieri (2017). Ancora dottoranda, Falconieri viveva a Scaletta Zanclea, nel messinese, quando l'alluvione devastatrice del 2009 ha travolto la sua abitazione, facendola precipitare in un fiume turbinoso di fango. La funesta circostanza l'ha poi convinta a intraprendere un difficile percorso etnografico, a partire da un posizionamento nel disastro come vittima, come attivista nella ricostruzione e al tempo stesso come antropologa.

- 30 Altre volte non è l'“essere qui” del ricercatore o della ricercatrice, qui nei propri spazi intimi e famigliari, a venire stravolto dalla catastrofe, ma l'“essere là” sul campo. Oliver-Smith era in procinto di tornare a Yungay, in Perù, per la sua tesi di dottorato sui mercati contadini, quando nel 1970 un terremoto provocò il collasso del versante settentrionale del monte sovrastante la città. Ci sono voluti solo quattro minuti per radere al suolo sotto una valanga di massi e ghiaccio l'intero centro abitato. L'area fu poi ribattezzata Valle della morte (Oliver-Smith 1986). «Torna subito a Yungay», suggerì ad Oliver-Smith il suo supervisor, «è importante studiare cosa sta succedendo» (Oliver-Smith 2013: 276). Allora, la convinzione generale era che le catastrofi rappresentassero accadimenti naturali, al massimo disgrazie – ha raccontato lo stesso Oliver-Smith in occasione dell'assegnazione del Malinowski Award nel 2012 (*Ibidem*) –, un risultato della cattiva sorte oppure il compimento dell'imperscrutabile volontà di Dio. Dopo gli inaugurali lavori di Anthony Wallace sui processi di disgregazione sociale che si generano in situazioni estreme (Wallace 1956) e gli studi allora emergenti di Mary Douglas e Aaron Wildavsky (1983) sugli aspetti culturali del rischio, il tema dei disastri non aveva ancora trovato affermazione in campo antropologico. L'evento che ha distrutto la cittadina di Yungay, nella sua drammaticità, era quindi destinato a rappresentare il momento fondativo per una nuova rubrica di ricerca che cominciò a dedicarsi in maniera sistematica allo studio delle “cause profonde” dei disastri (Benadusi 2017). Spogliati della loro naturalità, accadimenti estremi come alluvioni, terremoti, maremoti, cicloni ed eruzioni vulcaniche rivelavano agli antropologi le loro valenze storiche e culturali, oltre che palesare i rapporti tentacolari che li legavano all'economia politica, alla storia di colonizzazione dei territori, alle dinamiche di cambiamento e di riproduzione delle disuguaglianze e della vulnerabilità sociale nel mondo.
- 31 D'altronde, disastri naturali, carestie, periodi di persistente siccità o pandemie globali come il Covid-19 attivano processi di elaborazione di senso che hanno un innegabile carattere morale. Pensiamo alle cosmologie native, ai sistemi di classificazione culturale, alle categorie locali di purezza e pericolo, ai meccanismi di *blaming*, alle relazioni tra umano e non-umano, oppure al rapporto che le diverse società stabiliscono con le pratiche di memorializzazione e più in generale con la storia, ma anche con le tecnologie, con i sistemi di previsione e prevenzione del rischio, con l'incertezza. Qualsiasi disastro incide significativamente su questi fattori. Le visioni del potere e della violenza, le attitudini verso la minaccia incombente e la sicurezza, le relazioni con il divino, con le forze occulte e con la magia possono anch'esse essere rimesse in discussione nelle situazioni di disordine morale e materiale che si innescano dopo un cataclisma. Del resto, calamità e disgrazie di frequente arrivano inattese e quindi vanno giustificate, anche se le maniere per farlo sono variabili. Proprio per questo i disastri permettono di cogliere i differenti modi che l'uomo utilizza per dar senso e ordine al mondo.
- 32 Qui, tuttavia, mi preme soprattutto segnalare il legame tra disastro e serendipità, e quindi anche tra accidentalità e fortuna nell'analisi delle catastrofi. Sia la buona che la cattiva sorte sollevano la questione delle responsabilità (umane, divine, naturali e soprannaturali, politiche e sociali). Davanti a una disgrazia l'uomo può sentire il bisogno di assolversi, di colpevolizzarsi, di punirsi o redimersi, oppure di affrancarsi; può rimettersi nelle mani altrui, affidarsi al caso o ricorrere a interpretazioni che cedono a teorie del complotto, rafforzando la sfera dell'occulto e del segreto. Quando

però si è toccati da un'incredibile fortuna, una delle tendenze più frequenti è quella di ricorrere a correttivi difensivi, tesi a scongiurare che quanto toccato inaspettatamente in sorte si traduca in svantaggio, generando invidie e malumori: il livellamento (anche ostentato) della ricchezza, la mimetizzazione sociale, la reclusione in circoli chiusi ed elitari, forme di elargizione parossistica o atti tesi a mostrare pubblicamente che si è all'altezza di quanto ricevuto sono solo alcune delle modalità per rapportarsi ad accadimenti inattesi ritenuti estraneamente positivi. Per quanto più prolifica sull'argomento della sociologia (Sauder 2020), l'antropologia classica ha però orientato l'attenzione più sulle forme culturali per gestire la cattiva sorte che su quelle messe in campo per elaborare gli eccessi di buona fortuna derivanti da congiunture inaspettate (da Col 2018)<sup>18</sup>.

- 33 Eppure, nonostante sia un terreno meno battuto, le considerazioni fin qui proposte mostrano come, nella letteratura antropologica, esista una qualche forma di legame tra disastro e scoperta serendipica. Del resto, quell'attitudine a «osservare ciò che non ci si aspetta di vedere» (Olivier de Sardan 1995: 77), che l'antropologia coltiva con una certa ossessione, può esprimersi più facilmente in occasione di sconvolgimenti e cataclismi che mettono a soqquadro l'ordine sociale e i riferimenti materiali e simbolici della vita quotidiana. Anche se può sembrare tragicamente ironico, i disastri offrono il potenziale di rivelare quello che Pertti e Gretel Pelto (1978: 185) chiamano «la serendipità mascherata da catastrofe». Anche Barber e Merton, in *Viaggi e avventure nella serendipità* (2002), osservavano come i problemi intellettuali derivanti dal fare scoperte accidentali non fossero poi così dissimili da quelli legati al bisogno umano di trovare una spiegazione di fronte a sventure e calamità. In anni più recenti in antropologia a sostenere questa posizione sono stati soprattutto Isabelle Rivoal e Noel Salazar (2013), in un forum della rivista *Social Anthropology* dedicato proprio al tema della serendipità.
- 34 Mentre conduceva ricerche sul campo a Yogyakarta, in Indonesia, occupandosi di mobilità culturale, Salazar racconta di aver fronteggiato un'eruzione vulcanica, un grave terremoto e anche uno tsunami di dimensioni ridotte. Questa serie di eventi sfortunati (e certamente inaspettati) viene utilizzata dall'antropologo per sostenere le potenzialità di un approccio serendipico alla ricerca etnografica. È stato, infatti, l'accidentale incontro con la calamità a costringerlo a interrompere i suoi piani di ricerca, offrendogli un'opportunità unica, spiega Salazar: «studiare l'esperienza vissuta del disastro» (*Ibidem*: 180); un'esperienza rara «per la semplice ragione che si tratta di una ricerca che non può essere pianificata in anticipo» (*Ibidem*). Affrontare in maniera condivisa la perdita e il disorientamento nell'immediato post catastrofe lo hanno portato così vicino ai suoi informatori, prosegue l'antropologo, che gli effetti positivi dell'esperienza si sono reverberati sul lavoro etnografico, «gettando nuova luce sulle domande di ricerca originali» (*Ibidem*). Nello stesso forum, chiamata a riflettere sul tema, Julie Giacobini (2013) accosta serendipità e “sconforto”, rimarcando come la scoperta sagace (per quanto felice) molte volte scaturisca dalle avversità, quando sul campo l'antropologa o l'antropologo si confronta con una condizione di disagio, non per forza un disastro (*Ibidem*: 199).
- 35 Non sono pochi gli etnografi che si sono trovati in circostanze simili, con i loro abituali terreni di ricerca improvvisamente perturbati da avvenimenti catastrofici, da operazioni di soccorso o dalla macchina internazionale degli aiuti: Antonello Ciccozzi all'Aquila (Ciccozzi 2013), Michele Gamburd in Sri Lanka (Bamburd 2013), Mark Schuller (2014) ad Haiti. Come loro anche Edward Simpson aveva già vissuto nel Gujarat negli

anni del dottorato, prima che nel 2001 un terremoto e poi un'ondata di aiuti umanitari senza precedenti stravolgersero la vita quotidiana delle persone che aveva conosciuto sul campo, spingendolo a tornare in quei luoghi e a narrare la catastrofe (Simpson 2013). A differenza di Salazar però, Simpson tira in ballo la nozione di serendipità per spiegare non tanto il suo incontro "casuale" con il disastro, ma l'eccessivo, insidioso peso che questa nozione è andata assumendo in antropologia a seguito della svolta post-moderna (Tilche, Simpson 2017). Schierandosi contro l'enfasi assegnata al "sé" antropologico nella fase di ripiegamento auto-riflessivo della disciplina, e al contempo prendendo le distanze dalla celebrazione dell'inestimabile valore dell'errore che ha contraddistinto le etnografie post-moderne, Tilche e Simpson provano a dimostrare che gli «attributi personali» (*Ibidem*: 692) dell'antropologo, compresa la mitica ed esoterica *serendipity*, contino molto meno di quanto siamo portati a credere, se lo scopo è quello di affinare la conoscenza antropologica senza «trasformare la verità in un tabù» (*Ibidem*: 691).

- 36 Secondo i due autori, la natura intersoggettiva del lavoro etnografico è stata a tal punto mitizzata che il campo viene spesso considerato alla stregua di un «viaggio alla scoperta di sé» invece che dell'altro (*Ibidem*: 692). Distogliere l'attenzione dall'io per tornare a dare il giusto valore al terreno costringe non solo a sottoporre a critica l'uso del concetto di serendipità come sinonimo di incontro casuale, capace di cambiare l'assetto di una ricerca in un sol colpo, ma anche a ridimensionare l'idea che nella scoperta serendipica abbiano un peso determinante le capacità e conoscenze del singolo antropologo, che gli permettono di stabilire connessioni illuminanti. Tilche e Simpson sono convinti che l'insieme di questi fattori avrebbe trasformato il *fieldwork* in un'«avventura personale» (*Ibidem*) troppo connotata da momenti fortuiti, quando invece le circostanze etnografiche si rivelano in tutta la loro pregnanza mano a mano che il ricercatore o la ricercatrice apprende a selezionare, tra le conoscenze acquisite, quelle veramente pertinenti e soprattutto a contestualizzarle. Altrimenti, gli incidenti (felici o meno che siano) finirebbero per "modellare" l'incontro etnografico svelando, di volta in volta, cose che pertengono più al soggetto conoscente che al contesto e all'oggetto di ricerca.
- 37 Ma come fa un'antropologa o un antropologo a «distinguere un evento fortuito da uno inevitabile?», si chiedono Tilche e Simpson (*Ibidem*). Imbattersi in un accadimento estremo come uno tsunami può essere ricondotto a un fortunato caso? E soprattutto è corretto sostenere che il processo di disgregazione sociale prodotto da una forza distruttiva come un maremoto riveli opportunità interpretative solo perché l'ingegno e la stoffa dell'antropologo si mostrano all'altezza degli eventi? Cosa succede invece se spostiamo la messa a fuoco "lontano da noi", proiettandoci verso il campo appunto? Prendiamo, ad esempio, quel genere di incontri sul terreno che attribuiamo alla serendipità: momenti durante i quali certe idee si palesano in tutta la loro rilevanza, quasi d'improvviso, consentendo di spiegare in modo nuovo cose che faticavamo a comprendere. Questi incontri potrebbero – sono sempre Tilche e Simpson a domandarselo – essere attribuiti, invece che a un mix di accidentalità e arguzia etnografica, a «una chiara manifestazione di forma e struttura» (Tilche, Simpson 2017: 692)? Tenere aperta questa possibilità non ci aiuterebbe a discernere meglio, come antropologi, l'inevitabilità dal caso (*Ibidem*)?
- 38 Per perorare il bisogno di svincolare nuovamente le caratteristiche personali degli antropologi dalla conoscenza che acquisiscono sul campo, le "vite" dalle "opere" (per

dirla in linguaggio geertziano), Tilche e Simpson propongono un esempio. Se due antropologi che hanno lavorato nello stesso villaggio a distanza di 60 anni – come David Pocock (1928-2007) e Tilche stessa nel Gujarat – arrivano ad esiti sorprendentemente simili, vuol dire che esiste molto di più della semplice coincidenza o buona sorte nelle loro scoperte. L'inevitabilità delle dinamiche storico-politiche e delle forme di differenziazione sociale che conformano un particolare campo non andrebbero quindi sottovalutate. Dall'esempio si ricava un insegnamento importante: se invece di scorgere serendipità in ogni ritrovamento inatteso che facciamo sul terreno (compresi quelli legati a un qualche sconvolgimento o a un vero e proprio disastro), tornassimo a dare valore a quanto quel terreno ha mostrato prima di noi, o mostrerebbe comunque di là dalle nostre caratteristiche soggettive, la romanza della serendipità finirebbe, non dico per scomparire, ma almeno per sfocarsi. E il campo tornerebbe ad assumere una sua più chiara, autonoma fisionomia.

## 7. Conclusioni

- 39 Gary Fine e James Deegan (1996), due sociologi che dichiarano una marcata estroflessione verso la ricerca etnografica, si sono cimentati in una vera e propria categorizzazione modulare della scoperta serendipica. Secondo i due autori la serendipità avrebbe tre accezioni: una legata alla tempistica, una relazionale e una teorica. La prima dipenderebbe dalla capacità del ricercatore di «trovarsi al posto giusto nel momento giusto» per osservare eventi cruciali e degni di nota che possano disvelare l'inatteso. La seconda si riferirebbe alla fortunata casualità di imbattersi in informatori capaci di servire su un piatto d'argento all'etnografo scoperte altrimenti inaccessibili. La terza infine riguarderebbe la felice, inattesa relazione tra la teoria e i dati empirici, dal cui connubio dovrebbe derivare, in fase di scrittura, una buona «strategia narrativa» accoppiata a una «concettualizzazione immediatamente convincente» (*ibidem*).
- 40 Mi sembra che su questo trittico si giochino alcuni rischi inerenti al processo di incorporazione della nozione di serendipità nell'analisi e nella pratica antropologica, rischi che nel presente contributo ho provato ad illustrare. È soprattutto la terza, tra le accezioni proposte da Fine e Deegan, quella che pertiene al rapporto tra etnografia e teoria per intenderci, a risultare più problematica per l'antropologia contemporanea. Voler leggere un segnale serendipico nella capacità di costruire una teoria etnografica a partire dai dati rastrellati sul terreno sembra un'opzione anacronistica dopo gli innumerevoli dibattiti sull'opportunità di pensare invece congiunte etnografia e teoria<sup>19</sup>. Siamo proprio sicuri che generare nuova conoscenza sia riconducibile solo a un incontro felice tra questo rastrellamento fortunato di materiale grezzo sul campo e concettualizzazioni che risultano appropriate al caso? Per superare alcune delle impasse prodotte dal ripiegamento riflessivo della disciplina (come il venir meno del quell'afflato teorico-comparativo che era immancabilmente sostenuto da solide esperienze di terreno), non è forse più sensato tornare a riflettere in modo propositivo su alcuni dei pilastri del mestiere antropologico? Mi riferisco in primis al carattere ontologico del "campo", che non coincide necessariamente con l'esperienza "perduttiva" che vi facciamo come etnografi. Ma assieme al campo, vorrei rimarcare anche il valore del "sapere antropologico", che non sono convinta dovrebbe coincidere con un uso persuasivo di concetti che aiutino a dar forma a una narrazione



accattivante. Il campo e il sapere antropologico non sono fattori che possono aleggiare come una sorta di magica parvenza nei viaggi e nelle avventure serendipiche di etnografi sagaci. La sfida che come antropologi continuiamo ad avere di fronte non riguarda l'arte di combinare con arguzia esperienze fortunate, intuizioni suggestive e intriganti descrizioni, a meno che non siamo inclini a credere che rigore metodologico e auto-disciplina non siano necessarie a una buona esperienza di terreno, a prescindere che questa sia presentata o meno come una forma di teoria in sé e per sé.

- 41 La romanza sulla serendipità si fonda sull'idea che, se il ricercatore segue con perseveranza e rigore quanto il campo gli mostra, non vedrà apparire nulla di nuovo all'orizzonte. Intelligenza emotiva e penetrante (Collins, Cooper 2014), sagacia, percezione acuta (Bosenman 1988; Erdelez 1999), creatività (Ansburg, Hill 2003), riflessività e innata apertura mentale (Rivoal, Salazar 2013) sono le uniche qualità capaci di fare la differenza. Ma è veramente sensato sottovalutare il ruolo giocato da impegno e dedizione al campo (inteso in chiave ontologica e non solo per duttiva) nell'inchiesta antropologica? La costanza e pazienza necessarie al ricercatore quando si confronta con un terreno nuovo e con le problematichità (teoriche e metodologiche) che questo dischiude all'esperienza etnografica non incoraggiano forse a ridimensionare intuito e casualità come ingredienti quasi-magici del *fieldwork*?<sup>20</sup>
- 42 A quanto finora detto si aggiunge un'ulteriore stortura. Se, come sempre più spesso succede, il campo è connotato da situazioni critiche che creano un clima di imprevedibilità e incertezza – guerre, carestie, disastri, emergenze umanitarie, pandemie –, considerare desiderabile quell'accidente inaspettato non è certo un atteggiamento ricorrente tra le persone che vivono sul campo; non credo lo sia per quanti più da vicino sperimentano condizioni di sofferenza e vulnerabilità. È vero che l'imprevedibilità di un evento calamitoso può tingersi di risvolti positivi, finendo per rappresentare – per alcuni – un incidente quasi felice da cui trarre vantaggio, come le teorie sul “capitalismo dei disastri” dimostrano (Klein 2007). Ma chi subisce perdite in prima persona o è esposto a forme di sofferenza più o meno strutturale di solito si augura di non imbattersi nelle stesse circostanze in futuro. In casi simili, una vocazione quasi professionalizzata alla serendipità sembra perfino compromettere l'emergere di quelle risposte empatiche considerate auspicabili per chi fa ricerca etnografica. La fine dell'ordine mondano (De Martino 2019) può mettere in moto risposte proattive anche in condizioni di estrema avversità, è vero. Ma è giusto assumere la serendipità che si produce in simili frangenti – per quanto riflessiva possa essere – in conformità a un principio di auspicabilità? I vantaggi di un atteggiamento di apertura mentale di fronte all'imprevisto mascherato da catastrofe non rischiano di inverare quanto Marx scriveva nel suo *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*? Che avvenimenti tanto drammatici e al tempo stesso teatrali come guerre e catastrofi tornino a ripetersi due volte? «La prima come tragedia, la seconda come farsa» (Marx 1974: 43)?

---

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., 2019 «Per caso e per sagacia. Dialoghi con Ugo Fabietti», numero monografico di *Antropologia*, 6 (1).
- Agar M., 1996 *The Professional Strangers. An Informal Introduction to Ethnography*, Emerald Group Publishing, Bingley, UK.
- Ansburg P. I., Hill K., 2003 «Creative and Analytic Thinkers Differ in Their Use of Attentional Resources», in *Personality and Individual Differences*, 34 (7): 1141-1152.
- Barber E. G., Merton R. K., 2002 *Viaggi e avventure della Serendipity. Saggio di semantica sociologica e sociologia della scienza*, il Mulino, Bologna.
- Benadusi M., 2017 «Antropologia dei disastri. Ricerca, Attivismo, Applicazione», in *Antropologia Pubblica*, 1 (1-2): 25-46.
- Biscaldi A., 2019 «La serendipity dell'antropologo nell'epoca dei social media», in *Antropologia*, 6 (1): 185-198.
- Bosenman M. F., 1988, «Serendipity and Scientific Discovery», in *The Journal of Creative Behavior*, 22 (2): 132-138.
- Ciccozzi A., 2013 *Parola di Scienza. Il terremoto dell'Aquila e la Commissione Grandi Rischi. Un'analisi antropologica*, DeriveApprodi, Roma.
- Collins C. S., Cooper J. E., 2014 «Emotional Intelligence and the Qualitative Researcher», in *International Journal of Qualitative Methods*, 13: 88-103.
- Comroe J. H., 1977 *Retrospectroscope: Insigns into Medical Discovery*, Von Gehr Press, Menlo Park, CA.
- Corbin J., Strauss A., 1997 *Grounded Theory in Practice*, Sage Publications, Thousand Oaks, CA.
- da Col G., Humphrey C., 2012 «Subjects of Luck - Contingency, Morality, and the Anticipation of Everyday Life», in *Social Analysis*, 56 (2): 1-18.
- da Col G., 2018 «Introduction: Natural Philosophies of Fortune: Luck, Vitality, and Uncontrolled Relatedness», in *Social Analysis*, 62 (1): 1-23.
- De Bertolini C., 2015 *Evidenza, scienza e relativismo in psichiatria, psicoanalisi e psichiatria forense. Note di epistemologia*, Armando Editore, Roma.
- De Martino E., 2019 *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino [ed. or. 1977].
- Douglas M., Wildavsky A., 1983 *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers*, University of California Press, Berkeley.
- Engelmann P., 1967 *Letters from Ludwig Wittgenstein*, Horizon Press, New York.
- Erdelez S., 1999 «Information Encountering: It's More Than Just Bumping into Information», in *Bulletin of the American Society for Information Science and Technology*, 25 (3): 26-29.
- Fabietti U., 2012 «Errancy in Ethnography and Theory: On the meaning and Role of "Discovery" in Anthropological Research», in H. Hazan, Hertzog, E. (eds.), *Serendipity in Anthropological Research: The Nomadic Turn*, Farnham, Ashgate: 15-30 [ed. it. 2019 «Un'erranza etnografica e teorica: sul ruolo (e significato) della "scoperta" nella ricerca antropologica», in *Antropologia*, 6 (1): 13-30].

- Falconieri I., 2017 «Vivere, comprendere e agire la catastrofe. Per un uso pubblico dell'antropologia», in *Antropologia Pubblica*, 1 (1-2), 47-62.
- Fine G. A., Deegan J., 1996 «Three Principles of Serendipity: Insight, Chance, and Discovery in Qualitative Research», in *Qualitative Studies in Education*, 9 (4): 434-447.
- Gamburd M. R., 2013 *The Golden Wave: Culture and Politics after Sri Lanka's Tsunami Disaster*, Indiana University Press, Bloomington.
- Giacobini J., 2013 «Serendipity... Mon Amour? On Discomfort as a Prerequisite for Anthropological Knowledge», in *Social Anthropology*, 21 (2): 199-212.
- Ginzburg C., 1986 «Spie. Radici di un paradigma indiziario», in C. Ginzburg, *Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino: 158-209.
- Glaser B. G., 1992 *Basics of Grounded Theory Analysis*, Sociology Press, Mill Valley, CA.
- Glaser B. G., Strauss A., 1967 *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for Qualitative Research*, Aldine, Chicago, IL.
- Guenzi C., 2012 «The Allotted Share: Managing Fortune in Astrological Counseling in Contemporary India», in *Social Analysis*, 56 (2): 39-55.
- Hazan H., Hertzog E. (eds.), 2012 *Serendipity in Anthropological Research: The Nomadic Turn*, Farnham, Ashgate.
- Hofmann A., 2015 *LSD. Il mio bambino difficile: Riflessioni su droghe sacre, misticismo e scienza*, Feltrinelli, Milano [ed. or. 1979].
- Ingold T., 2007 *Anthropology is not Ethnography*, Radcliffe-Brown Lecture to the British Academy, London.
- Klein N., 2007 *Shock economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, Rizzoli, Milano.
- Malighetti R., Van Aken M., 2017 «L'antropologia errante. Note sull'eredità etnografica di Ugo Fabietti (1950-2017)», in *L'Uomo Società Tradizione Sviluppo*, 2: 127-135.
- Marti J. E., 2017 *Starting Fieldwork: Methods and Experiences*, Waveland Press, Long Grove, IL.
- Marx K., 1974 *Il 18 Brumaio di Luigi Bonaparte*, Editori Riuniti, Roma [ed. or. 1852].
- Matera V., 2013 «Ethnography: Experiences, Representations, Practices for Studying Cultural Diversity. Introductory Notes», in *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 15 (2): 9-18.
- Matera V., 2019 «La memoria dell'antropologo. Retrospezioni o interpretazioni ex-post», in *Antropologia*, 6 (1): 49-60.
- Merton R. K., 1945 *Sociological Theory*, University of Chicago Press, Chicago.
- Merton R. K., 1948 «The Bearing of Empirical Research upon the Development of Social Theory», in *American Sociological Review*, 13 (5): 505-515.
- Oliver-Smith A., 1986 *The Martyred City: Death and Rebirth in the Andes*, The University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Oliver-Smith A., 2013 «Malinowski Award Lecture. Disaster Risk Reduction and Climate Change Adaptation: The View from Applied Anthropology», in *Human Organization*, 72: 272-285.
- Oliver-Smith A., Hoffman S.M. (eds), 1999 *The Angry Earth: Disaster in Anthropological Perspective*, Routledge, New York.

- Olivier de Sardan J.-P., 1995 «La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie», in *Enquête*, 1: 71-109.
- Pertti J., Gretel Pelto H., 1978 *Anthropological Research: The Structure of Inquiry*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Piasere L., 2004 «La sfida: dire “qualcosa di antropologico” sulla scuola», in *Antropologia*, 4: 7-17.
- Pieke F., 1996 *Anthropology and the Study of Practice*, Routledge, London.
- Pieke F., 2000 «Serendipity: Reflections of Fieldwork in China», in P. Dresch, James, W., Parkin, D. J. (eds), *Anthropologists in a Wider World: Essays on Field Research*, Berghahn Books, New York: 129-150.
- Rinehart K. E., 2021 «Abductive Analysis in Qualitative Inquiry», in *Qualitative Inquiry*, 27 (2): 303-311.
- Rivoal I., Salazar N., 2013 Young Scholars Forum «Contemporary Ethnographic Practice and the Value of Serendipity», in *Social Anthropology*, 21 (2): 199-212.
- Said E., 1978 *Orientalism*, Pantheon Books, New York [ed. it. 2013 *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano].
- Sauder M., 2020 «A Sociology of Luck», in *Sociological Theory*, 38 (3): 193-216.
- Schuller M., 2014 «Being an Insider Without: Activist Anthropological Engagement in Haiti after the Earthquake», in *American Anthropologist*, 116: 409-412.
- Shulman J. L., 2003 «Introduction», in E.G. Barber, Merton R.K., *The Travels and Adventures of Serendipity: A Study in Sociological Semantics and the Sociology of Science*, Princeton University Press, Princeton: xiii-xxviii.
- Simpson E., 2013 *The Political Biography of an Earthquake: Aftermath and Amnesia in Gujarat, India*, Hurst & Co Publishers, London.
- Strathern M., 1999 *Property, Substance, and Effect. Anthropological Essays on Persons and Things*, University of Chicago Press, Chicago.
- Tilche A., Simpson E., 2017 «On Trusting Ethnography: Serendipity and the Reflexive Return to the Fields of Gujarat», in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 23: 690-708.
- Wallace A. F. C., 1956 *The Tornado in Worcester: An Exploratory Study of Individual and Community Behavior in an Extreme Situation*, Disaster Study Number 3, Committee on Disaster Studies, Division of Anthropology and Psychology, National Academy of Sciences, National Research Council, Washington DC.
- Winchester S., 2010 «The Unanticipated Pleasures of the Writing Life», in M. de Rond, Morley, I. (eds), *Serendipity: Fortune and the Prepared Mind*, Cambridge University Press, Cambridge: 122-123.
- Wolcott H. F., 1995 *The Art of Fieldwork*, AltaMira Press, Walnut Creek, CA.

## NOTE

1. Paul Engelmann, un amico intimo di Wittgenstein, ha usato una metafora simile per spiegare lo sforzo compiuto dall'autore del *Tractatus Logico-Philosophicus*: “He nevertheless takes immense pains to delimit the unimportant, it is not the coastline of the island which he is bent on surveying with such meticulous accuracy, but the boundary of the ocean” (Engelmann 1967: 97).
2. Nome coloniale attribuito dagli Inglesi all'attuale Sri Lanka.

3. *Simhaladvīpa* deriva dall'unione di *dvīpa* (*dīpa* in Pali), che significa "isola", e Sinhala. L'alterazione subita dalla parola nel tempo trova traccia sia in lingua araba, *sarāndīb*, che in lingua persiana, *sarāndīp*.
4. L'abduzione è un processo di validazione che passa per l'esperienza empirica senza approdare a una vera e propria conferma "assoluta" di regole universali. Se a partire da un dato insieme di osservazioni si giunge a formulare un'ipotesi esplicativa per un fenomeno, allora si parla di abduzione. In pratica, di fronte a un'osservazione specifica che si può collegare a una regola solo ipotetica, si ricostruiscono le premesse a monte. Secondo il filosofo Charles Sanders Pierce, questo genere di inferenza "a ritroso" si distingue sia dalla deduzione (che approda a un risultato particolare a partire da premesse o regole logiche certe), che dall'induzione (attraverso cui si arriva a comprovare regole logiche solo probabili partendo dall'osservazione di fatti empirici). Sull'abduzione nella ricerca socio-antropologica, si veda anche il recente contributo di Rinehart (2020).
5. Come si legge nell'apposita voce a cura di Eduardo Melfi nel Dizionario Biografico degli Italiani - Volume 31, 1985, si tratta di Marc'Antonio Giustinian, figlio di Girolamo, procuratore di S. Marco.
6. Nelle molteplici varianti della favola il cammello può assumere la forma di un elefante, un cavallo o un mulo (come nella trasposizione di Walpole), ad ogni modo un animale misteriosamente scomparso.
7. Una puntuale ricostruzione della scoperta scientifica di Albert Hofmann si trova nel libro pubblicato dallo stesso scienziato (Hofmann 2015).
8. Per un elenco più completo di famosi esempi di scoperta serendipica si veda: De Bertolini 2015.
9. La *grounded theory* si regge proprio sull'assunzione che le domande di ricerca dovrebbero essere sufficientemente aperte da consentire il rivelamento dell'inatteso grazie alla combinazione di casualità, sagacia e ragionamento intuitivo.
10. Traduzione a cura dell'autrice.
11. Le traduzioni in italiano del testo di Pieke del 2000 sono a cura dell'autrice.
12. Secondo Pieke la serendipità esprime la tensione generativa «tra strutturazione ed evento», «controllo e creatività» (Pieke 1996: 130: traduzione a cura dell'autrice), informando non solo la fase di esplorazione etnografica ma anche i momenti dell'elaborazione dei concetti, della comparazione e della generalizzazione, e talvolta perfino il travagliato periodo dell'individuazione e circoscrizione di un campo etnografico, come l'antropologo illustra facendo riferimento alla sua ricerca etnografica in Cina (tra Pechino e Raoyang).
13. A due anni dalla sua scomparsa, questo scritto di Ugo Fabietti è stato ripubblicato in italiano in un numero speciale della rivista *Antropologia* (AA.VV. 2019), con interessanti riflessioni di Maurizio Gnerre, Vincenzo Matera, Enzo Alliegro, Ivan Bargna, Cristiana Giordano, Domenico Copertino, Aurora Donzelli, Angela Biscaldi, Setrag Manoukian, Barbara Casciarri, Pietro Scarduelli, Flavia Cuturi, Alice Bellagamba. Per una riflessione sul lavoro antropologico di Fabietti tra erranza e serendipità, si veda anche Malighetti e Van Aken (2017).
14. L'autore si riferisce a sequenze di osservazioni, trascrizioni di parlato, note di campo, materiali di archivio, ecc.
15. Per una riflessione su Fabietti antropologo, si rimanda in modo particolare a: Matera 2019; Malighetti, Van Aken 2017.
16. Su questo punto, si veda anche Merton 1948.
17. Il libro è uscito in prima edizione inglese nel 1998 con il titolo *The Surgeon of Crowthorne: A Tale of Murder, Insanity, and the Making of the Love of Words*, poi ripubblicato in America come *The Professor and the Madman: A Tale of Murder, Insanity, and the Making of the Oxford English Dictionary*. La traduzione italiana, edita da Mondadori nel 1999, si intitola *L'assassino più colto del mondo*. L'opera di Winchester ha avuto anche una trasposizione cinematografica, la cui uscita nelle sale è avvenuta nel 2017, con Mel Gibson nel ruolo del Professor Murray e Sean Penn in quello di Minor.

18. Nota è la distinzione di Weber tra una “teodicea della sofferenza”, che si fonderebbe sulle spiegazioni religiose del male in base a promesse compensative, e una “teodicea della buona fortuna”, che spiegherebbe invece perché la buona sorte venga trasformata in una “legittima fortuna”. Come ricordano da Coll e Humphrey (2012), tuttavia, se confrontate con questo schema weberiano, molte pratiche di divinazione di diversa matrice religiosa rispetto alle credenze monoteistiche a cui si riferiva Weber, come i sistemi che rimandano all’induismo e al buddismo, trattano il buon auspicio (e quindi anche la previsione del bene), in modi sostanzialmente difformi: le persone valutano infatti il destino assegnatogli (la quota attesa di buona fortuna) sviluppando strategie per la sua gestione capaci di garantirgli una vita agiata che non sia di detrimento per altri (si veda anche Guenzi 2012).

19. Solo per richiamare alcuni recenti momenti di un dibattito che deve molto alle posizioni espresse da Clifford Geertz tra gli anni Ottanta e Novanta dello scorso secolo, si veda la Radcliffe-Brown Lecture di Tim Ingold alla British Academy (Ingold 2007) e l’eccellente scritto di Marilyn Strathern *The Ethnographic Effect I e II*, che fa da introduzione e da conclusione al suo libro *Property, Substance, and Effect* (Strathern 1999). Una intelligente disanima di questo dibattito si può trovare, tra gli altri, in Matera 2013.

20. Ovviamente una simile riflessione non ha l’intento di mettere in discussione gli innegabili cambiamenti del sapere e della pratica antropologica dovuti alla contrazione e accelerazione del *fieldwork*, al suo transitare oggi in spazi ibridi, anche alla luce – come giustamente fa osservare Angela Biscaldi (2019) – delle trasformazioni apportate dai media digitali. Quel che si vuole segnalare è invece il bisogno di un attento lavoro etnografico, in grado di rimodularsi in funzione delle sfide epistemologiche e metodologiche che la disciplina è chiamata ad affrontare, senza scadere però in una pratica della serendipità che, invece di essere *theory-sensitive* e *field-sensitive*, si faccia prona al “magismo apodittico” della scoperta serendipica.

## RIASSUNTI

Quella facoltà umana di fare scoperte di valore grazie a eventi inaspettati a cui diamo il nome di serendipità è circondata da un’aura quasi leggendaria che ha contribuito alla popolarità della nozione nelle scienze sociali. È proprio quest’aura che proverò a dissolvere nell’articolo, riflettendo sulle insidie etnografiche che si celano dietro un’incorporazione acritica della scoperta serendipica nella teoria e nella pratica antropologiche. Dopo una ricostruzione sintetica della vita sociale del concetto dalla sua prima apparizione nel Settecento ai giorni nostri, mi concentrerò su tre questioni fondamentali: in primo luogo, descriverò le ragioni principali della fascinazione che suscita la serendipità nei cenacoli accademici; poi, descriverò il suo crescente impiego nelle scienze socio-antropologiche; quindi, analizzerò i rischi di esotismo e romanticismo etnografico che ne derivano. Nelle conclusioni, proporrò un approfondimento sull’utilizzo del concetto nella ricerca sui disastri per mostrare alcuni limiti antropologici impliciti nel “magica romanza della serendipità” in tempi di crisi e catastrofi.

That human ability of making discoveries of value thanks to unexpected events that has the name of serendipity is surrounded by an almost legendary aura that has contributed to the popularity of the notion in the social sciences. It is precisely this aura that I will try to dissolve in the article, reflecting on the ethnographic pitfalls that lie behind an uncritical incorporation of serendipitous discoveries into anthropological theory and practice. After a brief reconstruction

of the social life of the concept from its first appearance in the eighteenth century up to date, I will focus on three fundamental issues: First, I will describe the main reasons for the fascination that serendipity arouses in academic circles; then, I will describe its growing adoption in social anthropology; finally, I will analyze the risks of exoticism and ethnographic romanticism deriving from its use. In the conclusions, I will propose a reflection on disaster research to show the anthropological limitations implicit in the “magical romance of serendipity” in times of crises and catastrophes.

## INDICE

**Keywords** : serendipity, fieldwork, ethnography, anthropological knowledge, disasters

**Parole chiave** : serendipità, terreno, etnografia, sapere antropologico, disastri

## AUTORE

**MARA BENADUSI**

Dipartimento di Scienze politiche e sociali, Università degli Studi di Catania

[mara.benadusi@unict.it](mailto:mara.benadusi@unict.it)