

Lo statuto epistemologico dell'antropologia

Con Alessandra Ciattini, professore associato, all'università di Roma la Sapienza, specialista nello studio delle religioni sincretiche di area caraibica, ci interrogheremo sul ruolo dell'antropologia all'interno del dibattito epistemologico moderno e postmoderno. Cercheremo di capire come le questioni sollevate in questo numero della rivista investano l'ambito delle scienze umane, abitato da discipline che, pur difendendo la specificità di un proprio statuto, vedono i propri confini farsi sempre più labili e indefiniti.

1) L'opposizione tra scienze della natura e scienze dello spirito è, nel caso dell'antropologia, interna al dibattito sorto con la nascita stessa della disciplina: l'obiezione che Boas fece, già a fine XIX secolo, all'impostazione a-storica dell'orientamento evoluzionista, pone di fatto l'attenzione sull'esigenza di un approccio particolaristico. Questo fattore includerebbe l'antropologia tra le cosiddette scienze dello spirito. Qual è, a Suo avviso, la giusta collocazione dell'antropologia tradizionale in merito a tale questione?

Dire cos'è l'antropologia è complesso e non c'è una risposta univoca. Da un lato possiamo dire che l'antropologia - citando Lévi-Strauss¹ - è studio delle culture altre, ovvero extraoccidentali e che, attraverso lo studio di queste realtà, si arriva alla comprensione dell'uomo in generale. D'altro canto, l'antropologia come disciplina con un metodo ben definito e da tutti accettato, non esiste, perché, se noi prendiamo i vari manuali di storia del pensiero antropologico, per esempio Fabietti, Barnard o Harris vediamo che sono presenti tante correnti antropologiche molto diverse tra loro. Osserviamo - inoltre - che anche nella storia del pensiero sociologico o nella ricerca storica esistono correnti diverse che spesso si richiamano a quelle già presenti in ambito antropologico.

Quindi, in un certo senso l'antropologia esiste, in un altro senso essa è un insieme di correnti diverse, dalle quali scaturiscono le differenze all'interno delle scienze sociali.

Dal mio punto di vista le scienze sociali (antropologia, sociologia, psicologia) si devono muovere su due dimensioni: quella della soggettività e quella esterna alla soggettività che chiamiamo dimensione oggettiva. Tali scienze debbono quindi tentare di comprendere le rappresentazioni della realtà sviluppate dal soggetto cercando di stabilire una connessione tra quelle rappresentazioni e la realtà così come essa è. Allo stesso tempo esse spiegano le dinamiche che operano nella dimensione oggettiva.

Considero l'antropologia una scienza sociale che coniuga soggetto e oggetto, natura e cultura, non vedendole come entità contrapposte ma integrate, che agiscono l'una sull'altra. La natura, ad esempio, è storicizzata, è addomesticata; non possiamo pensarla come entità a sé, divaricata dalla cultura. Nella mia prospettiva, dunque, non ha alcun senso l'opposizione scienze della natura/scienze dello spirito, così come si era delineata nell'800, senza negare ovviamente che esistono specificità dei vari settori.

* Intervista a cura di Nicoletta Capotosti.

¹ Lévi-Strauss in *Razza e Storia* indica Rousseau come fondatore dell'antropologia.

Vorrei aggiungere che talvolta l'approccio antropologico è stato usato non per studiare le società esotiche, ma per indagare piccole comunità interne alla stessa società euroamericana (per es. Middletown di R. e H. Lynd). In questi casi l'approccio è olistico nel senso che si studia una comunità, considerata in sé e senza tenere conto dei contatti con l'esterno, cogliendo le interrelazioni presenti tra i vari livelli, che la costituiscono.

A proposito del particolarismo, si può affermare che Boas, rifiutando l'idea di legge, è il padre di quel relativismo che caratterizza l'antropologia contemporanea e che, nelle forme estremistiche, arriva a teorizzare l'incommensurabilità tra le varie forme di vita sociale e culturale. Un esempio di questo atteggiamento è citato da Fabietti il quale riporta il pensiero di un antropologo greco, convinto che solo un greco che conosca il greco e che abbia vissuto in Grecia possa studiare la storia e la cultura della Grecia. Queste sono le conseguenze del relativismo estremistico: l'impossibilità di stabilire un denominatore comune tra individui che appartengono a forme di vita diverse. Si tratta di esiti che mettono in crisi la possibilità stessa della riflessione scientifica, oltre ad avere importanti conseguenze sul piano etico-politico.

2) *Dal momento che è stata chiamata in causa la sociologia, Le chiedo quale sia, secondo la Sua prospettiva, il rapporto - molto discusso - tra questa disciplina e l'antropologia.*

Ricordiamo la prospettiva delineata da A. M. Cirese (ispirato dal pensiero gramsciano) secondo cui "l'antropologia si occupa dei dislivelli esterni alla cultura e la sociologia si occupa dei dislivelli interni ad una stessa cultura." In entrambi i casi, ci sono una cultura egemone e culture subalterne.

In generale, gli antropologi non sono in grado di dare una definizione di cultura comunemente accettata e talvolta utilizzano la parola società omettendo di chiarire come intendono le relazioni tra cultura e società. La cultura è una parte della società o la società è una parte della cultura? Io propongo un approccio secondo cui la cultura è la dimensione rappresentativa relativamente autonoma rispetto alle altre istanze sociali. Tale rapporto tra cultura e società non deve essere confuso con la cosiddetta teoria del riflesso secondo cui la sovrastruttura riflette deterministicamente la struttura. Questa teoria non mette in rilievo l'aspetto creativo della cultura e la capacità della dimensione rappresentativa di operare sulla organizzazione stessa della struttura. Ciò non significa, tuttavia (come pensano alcuni), che la cultura sia una mera scelta del tutto sganciata dalle determinanti sociali.

La scienza sociale deve avvalersi di strumenti metodologici complessi e differenziati che permettano di comprendere e spiegare le due dimensioni soggettiva e oggettiva. Un esempio di questo approccio è il testo di Hobsbawm *I ribelli. Forme primitive di rivolta sociale*, dove l'autore, che pure è uno storico, ricorre anche ai metodi tradizionali dell'antropologia, quando - dovendo ricostruire la storia attraverso fonti orali - si serve dell'intervista. Un aspetto a cui la scienza sociale deve mirare è rispondere al perché in quella società e in quell'epoca storica si abbia una certa concezione del mondo; cioè come quella concezione del mondo sia sorta.

3) *A proposito della stessa disputa, qualcuno ha ritenuto che l'obiezione di Boas considerasse implicitamente l'antropologia come disciplina non nomotetica, ovvero idiografica. Cosa risponderebbe?*

Anche la stessa contrapposizione concettuale tra i termini nomotetico e idiografico è una questione complicata: addirittura l'accezione del termine *legge* è varia.

In ogni caso il particolarismo - ovvero quell'atteggiamento che si serve del metodo idiografico - solleva un'altra obiezione: se guardiamo la situazione mondiale contemporanea siamo di fronte a un processo di omogeneizzazione; siamo cioè di fronte a fenomeni che presentano caratteri simili in contesti culturali completamente diversi. Immaginare le culture come se fossero monadi separate è illusorio. I comportamenti sono diffusi e uniformati, pur differenziandosi. Il particolarismo si scontra con il fatto che la società contemporanea è soggetta all'omogeneizzazione in contesti culturali diversi. Esso ci impedisce quindi di vedere la presenza di costanti nel percorso storico (ad esempio, l'americanizzazione, la somiglianza dei processi economici nella società contemporanea). Ma l'esistenza di tali invarianti non conduce all'affermazione che non ci siano diversificazioni. Questi autori (tra cui Boas) contrappongono la legge al particolare. No, la legge è qualcosa che spiega l'elemento costante e arriva a farti capire perché in quel contesto c'è stata la diversificazione dell'elemento costante. Qui il problema è la coniugazione tra universale e particolare.

4) *La rivoluzione epistemologica del XX secolo - scardinando l'immagine della scienza dalle fondamenta del positivismo - problematizza in modo radicale la nozione di verità come corrispondenza tra soggetto e realtà. Sugli esiti potenzialmente nichilistici di questo atteggiamento si è aperto un dibattito di cui 'Writing culture' costituisce il catalizzatore. Qual è il Suo commento sulla portata innovativa di questo movimento?*

La questione del ruolo della scienza e delle possibilità del conoscere è sempre stata dibattuta: la nostra tradizione filosofica ospita lo scetticismo come atteggiamento metodologico e come corrente di pensiero. Io credo che la rivoluzione epistemologica avvenuta nella contemporaneità sia stata enfatizzata a torto; in realtà essa non è una rivoluzione.

I postmoderni, con la loro antropologia riflessiva, riprendono tematiche ben radicate nella storia europea. Le correnti postmoderne hanno identificato scienza con scientismo, mentre ci sono concezioni assai diverse di essa². Per quanto riguarda la visione sottesa a *Modernità in polvere* di Appadurai, ritengo che tutta questa letteratura basata sull'elogio del frammento e del relativismo prenda spunto dalle condizioni di vita nella società attuale e costruisca sull'immagine dell'uomo postmoderno un'idea dell'uomo-in-generale (*L'uomo flessibile* Richard Sennett), eternizzandola. Ma la dimensione frammentaria costituisce solo un aspetto della realtà in cui viviamo, nel profondo ci sono strutture unificanti e costanti, che si possono individuare soltanto ponendosi in una prospettiva internazionale. È vero, tuttavia, che con la società postmoderna si è realizzato un mutamento antropologico del modello di umanità: il mio modello di umanità è diverso da quello che hanno i giovani di oggi, ma tale modello

² Paolo Rossi e *Immagini della scienza*, Roma, Editori Riuniti, 1977

(l'uomo precario) non descrive l'uomo di tutti i tempi, esso sorge in seguito ai cambiamenti che hanno portato – solo in alcuni luoghi – alla società del benessere.

5) *La teoria del cambiamento sociale, così come quella degli studi di area (postcolonial studies), rappresenta forse uno tra i più noti tentativi di adeguare gli strumenti classici dell'antropologia alle nuove esigenze di un'analisi sociale sulla contemporaneità post-coloniale e globalizzata. Può fornirci una breve descrizione della ricerca operata da questi studiosi?*

La predilezione del fattore sociale nell'indagine antropologica deriva dall'accettazione della prospettiva durkheimiana adottata dall'antropologia britannica, alla quale si riallacciano gli studiosi dinamisti. La loro teoria del cambiamento sociale nasce dall'esigenza di rendere conto della conflittualità e del dinamismo nelle società anche tradizionali; aspetti occultati dalla teoria funzionalista. Fino ad un certo punto si aveva la convinzione che nella società tutto funziona, tutto concorre alla riproduzione della stessa forma di vita. Allora come si passa da una forma di vita sociale ad un'altra? Tali studi nascono in risposta all'esigenza di dinamizzare le prospettive durkheimiane e funzionaliste, rispolverando un classico tema evolucionista (gli evolucionisti non erano a-storici, facevano la storia in un modo diverso da quello auspicato da Boas). Il problema è che il cambiamento sociale è un fenomeno che deve essere studiato in tutti i suoi aspetti, non solo sotto il profilo economico (social-positivistico). Questi autori non sono marxisti; essi non accettano quindi il concetto di contraddizione, preferiscono parlare di conflitto sociale. Ripensano il funzionalismo dinamizzandolo. Il risultato è di nuovo lo scientismo e il dualismo tra la dimensione soggettiva e oggettiva.

Essi non articolano la dimensione soggettiva con quella oggettiva. Leggendo (*Cannibali e Re* di Marvin Harris, fautore del materialismo culturale) - ad esempio - si rileva la stessa ottica riduzionista: analizzando la pratica del cannibalismo presso alcune popolazioni, l'autore afferma che non dobbiamo interpretare le culture sulla base di ciò che i loro membri dichiarano dei propri costumi, ma in base a ciò che essi fanno, ovvero sulla base dell'osservazione diretta dei loro comportamenti (il richiamo al comportamentismo è evidente).

Mi chiedo: può uno studio antropologico trascurare il modo in cui gli attori sociali interpretano e spiegano il loro comportamento? Per rispondere a questa domanda si deve inevitabilmente cercare di coniugare la dimensione soggettiva con quella oggettiva della vita sociale.

6) *Approfondendo un poco il tema - di cui si è forse discusso anche troppo - del relativismo culturale, come andrebbe collocata, a Suo avviso, l'antropologia interpretativa di Geertz nell'ambito del rinnovamento dell'antropologia come disciplina scientifica? E come dovrebbe esserlo la teoria demartiniana dell'etnocentrismo critico?*

La convinzione che, avvicinandosi a una cultura differente si debba vagliare criticamente le proprie categorie, è piuttosto ovvia (come fa Durkheim ne *Le forme elementari della vita religiosa*). Non si tratta insomma di una novità. L'atteggiamento autocritico è un presupposto dell'antropologia e della scienza sociale in generale. E' pur vero che esistono tendenze positiviste (e dualistiche) che hanno sostenuto la neutralità delle categorie scientifiche.

L'antropologia così come è nata si porta dietro una visione scienziata, mutuata da Radcliffe-Brown e scaturita dal positivismo.

L'antropologia postmoderna e riflessiva, partendo dal particolarismo finisce nel relativismo estremo e nel culturalismo, in cui la funzione determinante che prima veniva attribuita all'infrastruttura economica, viene ora attribuita alla cultura. E' un riduzionismo idealistico così come l'altro era un riduzionismo materialistico.

In realtà non si sa cosa sia la cultura; Kluckhohn e Kroeber ad esempio - in libro del 1952 - individuano 164 modi di definire la cultura. Secondo alcuni la cultura abbraccia tutte le manifestazioni della vita sociale; pertanto, a loro parere, è la dimensione rappresentazionale che plasma la vita collettiva, e non vi sono determinanti ad essa esterna. Questa prospettiva si chiama culturalismo, che come ho già detto è una forma di riduzionismo e di semplificazione.

Anche l'Etnocentrismo critico non mi sembra un cosa completamente nuova. Mi sembra importante sottolineare a questo proposito che, quando si riflette su un certo fenomeno sociale non solo va esplicitata la prospettiva teoretica adottata, ma bisogna anche tenere conto delle ricadute che essa ha sulla dimensione etico-politica. Se io mi pongo nella prospettiva di voler individuare elementi comuni tra le varie forme di vita sociale, allora vuol dire che intendo trovare elementi che ci accomunano e che rendono possibile lo scambio e la convivenza. Se io dico che le culture sono incommensurabili l'esito è nichilista e rinunciatario, ossia in nome del rispetto per la differenza culturale, accetto il mondo così come è, per un lato conflittuale, e per l'altro unificato sotto una ben precisa struttura di potere.

Aggiungo che non bisogna idealizzare né demonizzare quella che molti, con termine mutuato dall'esistenzialismo e dalla fenomenologia religiosa, definiscono *Alterità*. Un esempio della demonizzazione lo troviamo nel modo in cui i mass media descrivono l'Islam. Fatta salva la necessità di rispettare le differenze culturali (ma fino a che punto?), vanno trovati elementi comuni se vogliamo vivere nella comunità che ormai non può che essere mondiale vanno cercati criteri che siano frutto della storia dell'umanità. E di ciò De Martino era profondamente consapevole.

Si rinuncia a demonizzare e/o a idealizzare quando ci si pone il problema di comprendere, per esempio, le condizioni dalle quali l'islamismo fondamentalista (il fondamentalismo non è solo tipico dell'islam) si è originato. Tali condizioni – credo – possono essere descritte con le stesse parole usate da Coleridge per descrivere la situazione dei poveri all'epoca della rivoluzione industriale, cioè di coloro che vivevano in condizioni simili a quelle di un'ampia parte della popolazione del cosiddetto Terzo Mondo. Dice il povero al ricco: "Siamo in un'epoca in cui non ci sono risorse per sostentarmi? Tu neghi ogni legame con me, non ho diritti su di te? Allora posso non avere nessun dovere e questa pistola mi dà accesso alla tua ricchezza. Chi ha morte certa ha paura dell'impiccagione?" (cit. da R. Williams, *Cultura e civiltà industriale*, 1961).

Se tale parallelo ha un senso, il fondamentalismo ha a che fare con le condizioni di marginalità a cui sono sottoposti, ad esempio, i giovani disoccupati nella nostra epoca, sia in Europa che altrove. Vogliamo risolvere il problema del fondamentalismo islamico? Integriamo queste persone dando lavoro e diritti civili e sociali.

7) *E' diffuso un immaginario popolare e divulgato dai mezzi di comunicazione di massa secondo cui la scienza è il prodotto di una mentalità razionalista che mira al dominio sul mondo da parte dell'uomo; i suoi caratteri sarebbero la prevedibilità e la regolarità dei fenomeni, la credenza in una concezione della Natura come sistema di regole che seguono il principio di causa-effetto e il cui criterio sia sottratto all'azione del soprannaturale (meccanicismo cartesiano).*

Può descriverci immaginari che culture diverse dalla nostra producono allo scopo di rispondere a bisogni analoghi a quelli soddisfatti dalla scienza nel nostro orizzonte di senso?

Negli anni Novanta, dopo decenni di dispregio per la definizione di religione come animismo proposta da Tylor, gli antropologi Descola e De Castro hanno ripreso il termine "animismo", perché ad esso sarebbe soggiacente un'ontologia diversa da quella propria della società occidentale. Essi hanno sostenuto che la società occidentale è colpevole di gravi disastri (ecologici, economici, sociali) perché è partita da una ontologia dualista (natura/cultura), fondata su una concezione antropocentrica, mentre la società non occidentali sono cosmocentriche, nel senso che non fanno dell'uomo il dominatore della natura.

In questa prospettiva si sono mossi anche coloro che hanno scritto la nuova costituzione della Bolivia, che attribuisce diritti alla terra considerandola, pertanto, un essere animato alla stregua dell'uomo. Essa è quindi in sintonia con la concezione degli antropologi succitati, i quali propongono un ritorno alla concezione cosmocentrica che contrappongono a quella antropocentrica e devastatrice dell'Occidente. Secondo la concezione cosmocentrica l'uomo è uno tra i tanti esseri dell'universo e non ha diritto a una posizione privilegiata.

Questi autori propongono, dunque, di tornare alla visione animistica, perché essa è più rispettosa della natura e perché sono insoddisfatti della nostra vita sociale ed economica, che ha prodotto disastri ambientali e sociali. Il problema è che essi non si chiedono come sorgono le concezioni cosmocentrica e antropocentrica, né ci indicano la strada da intraprendere per mutare il nostro atteggiamento distruttivo nei confronti della natura, limitandosi ad un appello moralistico. Il dualismo natura / società appare quando qualcuno si appropria dei mezzi di produzione, separando gli altri dalla natura, che costituiva in precedenza il prolungamento del nostro corpo. Se così stanno le cose, la frattura può essere ricomposta solo modificando il rapporti di produzione, perché il rapporto con la natura è sempre mediato dalle relazioni sociali; non è sufficiente invocare un cambiamento culturale.

8) *Qual è a Suo avviso l'immagine dell'antropologia nel senso comune?*

L'antropologia è considerata come lo studio delle differenze culturali. Il senso comune vede in essa una via per promuovere il rispetto delle differenti manifestazioni culturali. L'antropologia dovrebbe - cioè - produrre tolleranza e rispetto nella società contemporanea, fortemente contrassegnata dal multiculturalismo. Alcuni antropologi, in particolare quelli italiani, pongono al centro della loro riflessione il concetto di intercultura, che compare nel nome del Centro Intercultural de Documentación, dove ha lavorato Ivan Illich. Pur auspicando che nella società multiculturale prevalga la tolleranza e il rispetto (ma fino a che punto?), non credo però che tale obiettivo si possa raggiungere solo attraverso l'insegnamento dell'antropologia. Penso che a

questo si debba affiancare un impegno politico volto a ridurre le differenze sociali, a riscattare dalla marginalità, a creare condizioni in cui tutti abbiano le stesse opportunità e gli stessi diritti; ma ciò non si può ottenere se non si scardinano gli attuali rapporti di potere.