Indice

<i>Introduzione</i>	ix
Marcello Archetti Antropologia della contemporaneità: l'antropologia interpretativa	1
George E. Marcus Gli usi della complicità nella mutevole <i>mise-en-scène</i> del lavoro di ricerca sul campo in antropologia.....	17
Sherry B. Ortner Geertz, soggettività e coscienza postmoderna.....	63
Gregory Conti Tradurre la diversità: la voce distinta e variegata di Clifford Geertz	105
Carlo Nizzo Convivere con Bellarmino. Conoscenza locale e relativismo filosofico	125
Roberto Malighetti Il geometra e la strega	155
Massimo Canevacci <i>Hybrid-natives</i> . Verso l'auto-rappresentazione come transito, attraversamento, sincretismo multi-vocale e pluri-testuale	189
Clifford Geertz "Esistere è avere fiducia nel proprio modo d'essere". Rituali come sistemi modello	211
Indice dei nomi	231

Introduzione

Per quanto figuri certamente fra i maggiori e più famosi antropologi di questi ultimi cinquant'anni, Clifford Geertz è studioso e "personaggio" difficile da definire. In lui operano certamente i classici più disparati del Novecento – Weber, Parsons, Wittgenstein, Gadamer, per nominarne alcuni –, e quindi istanze speculative di vario genere, antropologiche, sociologiche e filosofiche. Eppure, queste esperienze intellettuali si compongono in una scrittura da cui è difficile astrarre precisi quadri interpretativi, anche di natura eclettica. Da qui, in parte, il suo fascino, almeno per i molti che ne ammirano l'intelligenza, ma anche l'estrema difficoltà di scrivere su di lui con la stessa chiarezza con cui lui scrive dei suoi temi senza correre il rischio di banalizzarlo, o di esaurire e chiudere troppo presto l'argomento.

A prescindere dalla grande differenza di stile – oracolare e brachilogica sino all'esasperazione nel filosofo austriaco; suadente, varia e ricchissima di registri stilistici quella dell'antropologo americano –, il nome che più facilmente viene in mente quando si cerca di chiarire, analogicamente, come Geertz faccia antropologia è certamente quello di Wittgenstein: il pensiero del più grande teorico filosofico dell'anti-teoria campeggia sicuramente nell'opera dell'antropologo che più di ogni altro si è sforzato di chiarire il significato dei "segni" umani, nelle diverse latitudini, senza ridurli a qualcosa di diverso da sé. D'altro canto, come sa bene chi si è occupato del filosofo austriaco, soprattutto nella seconda fase del suo pensiero, se è vero che non c'è argomento teorico affrontato dal pensiero contemporaneo che non passi per le *Ricerche filosofiche*, dalla natura del significato al problema ontologico degli universali, è quanto-

meno possibile che anche i testi di Geertz offrano una molteplicità di spunti teorici da chiarire, commentare e “criticare”.

Chi scrive è convinto che la bella scrittura di Geertz abbia tale ricchezza – ne è testimonianza il successo riscosso in ambienti diversi dall’antropologia –, e che i suoi testi abbiano ancora da offrire molto alla riflessione, non solo specificamente antropologica. Chiaramente, esistono testi monografici dedicati esclusivamente a Geertz, soprattutto in lingua inglese, ma anche nella letteratura secondaria anglofona una vera e propria resa di conti con il suo pensiero, un inquadramento del suo contributo teorico, a nostro avviso è ancora di là da venire. In Italia poi, a differenza ad esempio che in Germania, per quanto molti dei suoi testi siano tradotti e studiati, la letteratura critica, a parte le solite poche eccezioni, è decisamente scarsa.

Per tale ragione abbiamo pensato di raccogliere un insieme di contributi sull’“antropologia simbolica”, tanto per usare un’etichetta, che cercasse di essere ad un tempo un’“introduzione” al pensiero di Geertz e un bilancio critico di alcune sue proposte, tentando fra l’altro di mantenere ampio lo spettro delle prospettive – antropologiche, filosofiche, sociologiche, linguistiche – da cui guardare alla sua opera. Il presente testo vuole perciò essere un contributo – ovviamente non esautivo – in questa direzione, nella speranza di poter essere di stimolo ad ulteriori riflessioni.

I testi qui presentati sono tutti inediti, sia in italiano che in inglese. Ringraziamo sentitamente tutti gli autori dei saggi qui raccolti, e in particolare proprio Clifford Geertz, il quale ha voluto contribuire con un suo scritto a questo libro.

Questo volume collettaneo su Clifford Geertz “avrebbe dovuto essere pubblicato” come numero 11 della rivista *Studi perugini*. Il condizionale congiuntivo, il periodo dell’irrealtà, grava malinconicamente nelle teste degli amici che, per cinque anni, hanno curato la rivista. Alle molte ragioni concrete (come si può immaginare soprattutto di tipo finanziario) che hanno

impedito l'uscita del numero 11 e di altri numeri, si è aggiunto un motivo grave: la morte di Antonio Pellicani, l'editore degli ultimi numeri di *Studi perugini*. Con affetto e commozione, ad Antonio, seppellito con uno dei suoi libri, nella speranza che il Paradiso degli editori lo ripaghi di tutte le ansie che ha dovuto sopportare, è dedicato il presente volume.

Perugia, 27 gennaio 2004
Luigi Cimmino – Ambrogio Santambrogio

Marcello Archetti
**Antropologia della contemporaneità:
l'antropologia interpretativa**

1. *L'antropologia interpretativa*

Agli inizi degli anni Settanta, l'antropologia attraversa una crisi rispetto alla propria rappresentazione etnografica che riguarda il metodo e il senso con cui l'antropologia fino ad allora aveva potuto "parlare degli altri" senza neppure porsi troppe preoccupazioni circa il modo, la forma e addirittura la "legittimità cognitiva" con cui questi "altri" potevano essere giustamente rappresentati e convalidati all'interno di un testo etnografico. Lo sguardo antropologico nel considerare i personali oggetti di studio viene rimesso in discussione e molti antropologi cominciano a porsi domande diverse rispetto al passato; emerge con estrema chiarezza che "il mondo delle culture" non poteva più essere analizzato, osservato e descritto come una volta.

L'antropologia interpretativa è una prospettiva di ricerca che si afferma negli Stati Uniti alla fine degli anni '60, e nasce ufficialmente nel 1973 con la pubblicazione di *Interpretazione di culture* di Clifford Geertz. L'orientamento interpretativo è parte di una corrente più generale di studi nota come antropologia simbolica, in cui confluiscono, interagendo, la fenomenologia, lo strutturalismo, la sociologia, la linguistica, la semiotica, la Teoria Critica della Scuola di Francoforte, l'ermeneutica; essa è anche debitrice dell'impostazione particolaristica di Boas. Questi differenti campi di studio hanno consentito di attivare e sviluppare una riflessione profonda su tre principali tematiche: I) la considerazione del "punto di vista del nativo"; II) la discussione dei processi comunicativi che si instaurano sul campo tra l'etnografo e il suo informatore, ossia "l'incontro tra cul-

ture”; III) l’esperienza di tale incontro trascritta in un testo etnografico. L’antropologia interpretativa si propone, a livello epistemologico, di rispondere alle tre questioni tramite, rispettivamente: I) la conoscibilità delle culture in termini di visione “dall’interno” delle culture stesse; II) i mezzi che consentono di raggiungere la conoscenza dell’altro, ossia il procedimento etnografico, come traduzione di una cultura in un’altra, se non addirittura nell’altra; III) la trasmissibilità di una tale traduzione che viene data ad un pubblico.

La prospettiva interpretativa, pur ponendo anch’essa l’accento sul comportamento, sul linguaggio e sull’aspetto simbolico – ambiti di indagine tipici pure dello struttural-funzionalismo e del neo-evoluzionismo, atteggiamenti teorici tesi ad individuare tipologie formali e istituzionali miranti alla formulazione di proposizioni generali – resta contraria all’approccio strutturalista visto come un astrattismo decontestualizzante e non concorda neppure con l’etnoscienza, in cui il significato emerge misteriosamente dalla concatenazione meccanica di elementi privi di significato. Di fatto, e in pratica, la prospettiva interpretativa riconosce che la cultura e la vita sociale sono una “negoziiazione di significati”.

L’antropologia pone dunque in questione il senso del suo lavoro e la discussione su che cosa sia o debba essere l’antropologia culturale. Il programma dell’antropologia interpretativa si basa sull’incontro comune e simmetrico tra “l’osservatore” (“l’antropologo”) e “l’osservato” (“il nativo”), costituito dalle pratiche realmente agite e rappresentate. Tali pratiche devono poter esistere all’interno di un contesto rappresentativo più vasto e consistono in comportamenti che sono sempre parte di costellazioni più ampie di significato, al di fuori delle quali esse non avrebbero senso. Così le pratiche e i significati che esse veicolano e nei quali sono calate appartengono all’intersoggettività, in quanto nell’incontro etnografico tanto l’antropologo quanto il nativo stanno in una relazione di influenza reciproca,

senza alcuna posizione privilegiata per quanto riguarda l'elaborazione dell'analisi sulla cultura studiata. Non esiste quel distacco tra osservatore e osservato, ma appare una "circolarità ermeneutica" tra i soggetti dell'incontro, ciascuno dei quali è "produttore di significati".

Il rifiuto quindi di una etnografia intesa come mera raccolta di dati grezzi – ossia l'oggettività dell'osservazione – e come mero uso di un linguaggio neutro per descrivere dati – ossia la neutralità del linguaggio descrittivo – indica che il contesto significativo, dato dall'interazione dialogica tra antropologo e informatore, diventa essenziale per la definizione della concezione e della pratica dell'antropologia interpretativa, la quale assume gli individui umani come animali simbolici autointerpretanti e autodefinitori. Tanto l'oggetto della ricerca antropologica quanto i suoi strumenti appartengono entrambi allo stesso contesto: il mondo dell'uomo, animale simbolico e interpretativo. Infine, l'indirizzo interpretativo rifiuta il soggettivismo e si presenta con un carattere "pubblico" dei significati che nascono sempre e solo da relazioni di natura intersoggettiva dialogica e negoziale.

2. L'antropologia interpretativa di Clifford Geertz

Clifford Geertz (1926-) nasce a San Francisco (Stati Uniti d'America) il 23 agosto 1926, consegue il Ph. D. presso il Department of Social Relations dell'Università di Harvard nel 1956; ma già nel 1952-1954 aveva compiuto una lunga e intensa ricerca in una cittadina della parte centro-orientale di Giava, così come dopo il Ph. D. torna in Indonesia per studiare nel 1957-1958 l'isola di Bali. Geertz ritornerà ancora in Indonesia nel 1971, ma gli anni '60 lo vedono impegnato in Marocco (nel 1964, 1965-1966, 1968-1969, oltre che nel 1972), dove studia una piccola città dell'interno. Gli anni '60

coincidono anche con il decennio che egli trascorre come assistente al Department of Anthropology dell'Università di Chicago, mentre a partire dal 1970 è professore dell'Institute for Advanced Studies di Princeton.

Allievo dell'antropologo Clyde Kluckhohn (1905-1960) e del sociologo Talcott Parsons (1902-1979), a Harvard avverte il forte contrasto tra le raffinate elaborazioni teoriche delle scienze sociali americane e le più umili manifestazioni della vita quotidiana indonesiana. Geertz accetta solo in parte le teorie dominanti, soprattutto rispetto alla sua esperienza vissuta delle cerimonie religiose giavanesi o dei funerali e dei combattimenti di galli balinesi.

Geertz è uno studioso che opera prevalentemente sui "dati concreti": persino quando si trova impegnato in una approfondita discussione teorica, l'argomentazione non può mai fare a meno di scendere in particolari etnografici e descrittivi in apparenza trascurabili. Egli ha una propensione a impastare le argomentazioni teoriche con i "dati concreti", mette sempre insieme la duplicità di dimensioni della teoria e della concretezza, connette e mescola categorie e apparati teorici dei centri di formazione istituzionali e la ricerca sul campo con le esperienze di vita.

Geertz prende dunque le distanze sia da un'antropologia culturale che si inoltra tra i costumi alla caccia degli universali culturali, sia da un tipo di ricerca di universalità che pone tra parentesi i costumi in quanto aggiunte o distorsioni della natura umana proprio perché soprattutto ricercano il senso dell'umanità nei fatti generali, nelle identità o nelle somiglianze sottostanti le differenze. Ma per ricercare il reale senso dell'umanità, secondo Geertz occorre incorporare le differenze positivamente nella propria concezione dell'uomo; la ricerca di che cosa è l'uomo non passa attraverso le differenze per poi superarle, bensì le mantiene in una concezione antropologica che vuole riprodurre e dar conto delle particolarità dei vari modi di essere

umani: scoprire in che cosa consiste l'uomo è possibile solo determinando ciò che sono gli uomini, e questi sono soprattutto differenti.

Nelle peculiarità dei popoli, nelle loro bizzarrie si possono trovare alcune delle rivelazioni più istruttive su che cosa significa essere genericamente umani e gli antropologi sono come i “mercanti dello stupore”, alla ricerca in paesi lontani di stranezze “altre”, in un “giro più lungo” sul sentiero che conduce al senso dell'umanità e che si rivela come la via più breve per ritornare poi “nella propria terra”. Geertz incorpora le differenze nel concetto di uomo e le considera non come elementi aggiuntivi, bensì sostanziali. Inoltre, egli sottolinea l'impossibilità di concepire l'evoluzione biologica dell'uomo e la sua evoluzione culturale come processi separati; l'uomo è quello che è, proprio sotto il profilo biologico, in quanto la sua evoluzione organica ha ospitato in sé l'evoluzione culturale e se n'è sempre più lasciata condizionare e guidare.

Geertz, esaminando la portata dell'esperienza umana e il suo significato, desidera radicare il proprio pensiero più direttamente nella varietà del mondo. Le risposte alle nostre domande più generali (perché, come, che cosa, verso dove?) vanno trovate, ammesso che sia possibile, nei dettagli minuti della vita vissuta.

Soltanto dal 1973 Geertz illustra in modo programmatico le linee principali della sua “antropologia interpretativa”. Nell'introduzione a *The Interpretation of Cultures (Interpretazione di culture, 1987)* Geertz espone i principi di una “teoria interpretativa della cultura”, anche se è egli stesso a limitarne la definizione teorica in quanto gli approcci interpretativi di qualunque genere tendono a resistere all'articolazione concettuale e a sfuggire alle ripartizioni e alle valutazioni di tipo sistematico. Una interpretazione si capisce oppure no, se ne vede l'importanza oppure no, esprime solamente ciò che dice, la si accetta oppure no, si presenta come autoconvalidantesi oppure viene convalidata dalla sensibilità della persona che la presenta.

L'indeterminatezza della teoria interpretativa, che manca di criteri assoluti per valutare le interpretazioni, non interessa a Geertz, anzi la sua non-definizione-teorica ne diventa un principio fondante. Inoltre, per Geertz, non esiste una qualche ragione per cui la struttura concettuale di una interpretazione culturale dovrebbe essere meno formulabile per l'etnologia: questa afferma di essere una scienza e può essere valutata in base a canoni espliciti al pari di una osservazione biologica o di un esperimento fisico.

La cultura svolge un ruolo indispensabile in quanto complesso di meccanismi di controllo per le attività vitali dell'uomo, per le sue stesse funzioni biologiche e sociali, in definitiva per il suo comportamento. La cultura è un insieme ordinato di simboli che danno ordine al pensiero dell'uomo. Il pensiero umano, proprio come la cultura e i sistemi simbolici da cui è sostanziato, è un fatto sociale e pubblico. I simboli per sussistere devono essere condivisi; vivono, funzionano e sono tali solo in quanto sono scambiati e usati in una sorta di traffico sociale, in un effettivo uso sociale. L'*habitat* naturale del pensiero umano è il cortile, la piazza, il mercato. La cultura è dentro, anzi è a fondamento dell'organizzazione degli esseri umani.

Geertz ha radicato nel profondo i simboli di vario tipo di cui l'uomo fa uso per dare ordine al suo comportamento, evidenziando l'incidenza dell'interpretazione mediante cui l'uomo dà senso agli avvenimenti, verso una dimensione simbolica condivisa che contemporaneamente porta con sé anche le variabilità e le particolarità. La condivisione di simboli coincide con la costituzione delle comunità, le quali proprio in questo modo acquisiscono il senso della loro identità.

Le società, come le vite umane, contengono la propria interpretazione. Si deve solo imparare come riuscire ad avervi accesso: l'idea di una cultura come testo fonda il paradigma interpretativo di Geertz, e ne costituisce il punto centrale del suo lavoro teorico. La natura dell'oggetto dell'antropologia e

del metodo con cui raggiungere l'accesso al mondo concettuale in cui vivono i soggetti "altri", così che si possa dialogare con loro, si esplora "sfogliando" uno ad uno i significati stratificati le cui trame costituiscono il testo della cultura.

La cultura è un testo e il metodo per conoscerla consiste in un lavoro di destratificazione dei significati. Il significato culturale e nello stesso tempo della cultura è intersoggettivo e pubblico. La cultura è costituita da azioni simboliche e quindi da ragnatele di significati, riconoscendo così il ruolo svolto da Wittgenstein nel deprivatizzare il significato. Per Geertz, l'uso dei simboli è in realtà la loro "interpretazione": la cultura si configura proprio come un testo che l'antropologo tenta di leggere sopra le spalle di quelli a cui appartiene di diritto.

Geertz introduce la metafora del testo dell'azione sociale dalle particolarità culturali locali. Il testo offre una interpretazione, "dice qualcosa", è un testo che si trova in mezzo ad altri testi. La cultura di un popolo appare come un insieme di testi e questo testo è un documento agito che coincide con ciò che viene "detto" mediante le azioni sociali, allorché queste si verificano; è quindi un testo che va colto nel momento in cui è costruito. Di fronte al testo della cultura oppure alla cultura come testo, l'antropologo non ha altro da fare che "leggere" e a sua volta interpretare le interpretazioni degli altri; di fatto, registra e "scrive" ciò che gli altri "dicono", si passa dal "detto" allo "scritto", dall'enunciazione di una "interpretazione" implicita in azioni sociali alla sua registrazione. E così l'antropologo si configura come il conservatore di un museo di "significati", una specie di biblioteca di interpretazioni formulate dagli uomini ovunque essi tentano di dare senso e forma alla loro esistenza e al loro agire sociale.

Come farà però l'antropologo a leggere questi testi, costellazioni di azioni e di simboli significanti, che sono la cultura? La lettura del testo culturale, proprio come il testo letterario, ha una sua coerenza e una sua significazione specifiche fatta di

rimandi interni, di riferimenti al proprio “con-testo”; Geertz propone la “descrizione densa”, cioè un modo di fare dell’antropologo quando cerca di comprendere una cultura “altra”. Se un semplice gesto può voler dire molte cose e può essere interpretato diversamente a seconda del contesto di riferimento, esso significa, e ha un significato, quando esiste un codice pubblico in cui farlo è già immediatamente significarlo.

I significati e le interpretazioni sono incorporate nelle società che l’antropologo intende studiare, non trasformano i significati stessi in entità che si possono astrarre dalla vita sociale concreta. Geertz evita di ricercare la logica dell’organizzazione culturale in qualche sfera di significato, rifiuta la formalizzazione e gli schematismi in cui questi procedimenti staccano le forme culturali o simboliche, ovvero le strutture di significato, dal flusso del comportamento, dal contesto reale dell’azione sociale e dalle particolarità culturali locali. Occorre anzi per Geertz “tenere l’analisi delle forme simboliche legata il più strettamente possibile agli eventi e alle occasioni sociali concreti, al mondo pubblico della vita comune”. La concretezza dell’azione sociale e della situazione particolare permette di dirigere l’attenzione all’“uso” sociale dei simboli, al loro impiego effettivo, da parte di uomini che vivono in una società.

Egli indica diverse possibilità di analisi antropologica: I) analisi di una singola forma culturale; II) ricerca di connessioni o di contrasti tra forme all’interno di una singola cultura; III) comparazione tra forme provenienti da culture diverse. Di queste tre, Geertz sceglie la I.

In relazione al significato delle azioni socioculturali, anche qui Geertz non si impegna in una definizione quanto utilizza questo concetto come punto di riferimento e di idea-guida che orienta il lavoro di analisi. Il significato delle azioni umane non è tanto una ricerca delle loro condizioni esterne, quanto piuttosto della loro organizzazione interna.

L’analisi culturale come ricerca del significato consiste in

una scoperta dei significati che gli individui di una società conferiscono alle loro azioni. L'agire degli individui incorpora e contiene entro di sé i significati e questi sono elementi indispensabili alla stessa azione; e sono elementi indispensabili non solo perché l'azione venga capita, ma anche e primariamente perché possa essere organizzata. Il conferimento di significato è un fatto primario, in quanto coincide con la stessa organizzazione dell'azione sociale. Il conferimento di significato è un fatto pubblico, in quanto l'organizzazione dell'azione coincide con il significato che pubblicamente si conferisce ad essa, e non in quanto la società intervenga a conferire significato dopo l'agire. Il significato dell'azione rinvia in sostanza alla cultura come ragnatela di significati. "Significato" e "ordine" vanno insieme: in Geertz, vige la necessità di conferire ordine e forma, senso e significato ai comportamenti, al fine di garantire la stessa sopravvivenza biologica dell'uomo.

Lo studio delle culture di popoli altri, e anche del proprio, implica lo scoprire chi essi pensano di essere, che cosa credono di star facendo e a qual fine essi pensano di farlo. E per fare ciò è necessario acquisire una familiarità operativa con le cornici di significato entro le quali essi mettono in atto le loro vite. Implica che si apprenda come si possa, in quanto esseri umani provenienti da altrove con un proprio mondo, vivere con loro e non comporta sentire i sentimenti degli altri. L'interesse è verso la produzione di senso, verso una lettura delle "cose" come testi e come "se fossero analoghe a testi".

Per Geertz, si tratta di ottenere un certo grado di familiarità con i dispositivi simbolici per mezzo dei quali gli individui immaginano se stessi come persone, come attori e come partecipanti a una forma di vita. Sono questi dispositivi, in quanto portatori di senso e donatori di significato (feste comunitarie, teatro, preghiere, celebrazioni di matrimoni, adunate politiche, drammi popolari, danze di corte, racconti popolari, leggi sull'eredità, ecc.) che rendono possibili le idee e le attualizzano,

che le rendono pubbliche, discutibili e suscettibili di essere criticate, talvolta riviste.

Il significato, nella forma di segni interpretabili (suoni, immagini, sentimenti, artefatti, gesti, ecc.), viene a esistere solo entro giochi linguistici, comunità di discorso, sistemi intersoggettivi di riferimento, modi di costruzione del mondo; sorge entro la cornice di interazioni sociali concrete, in cui una cosa è tale per un io e per un tu; è da cima a fondo storico, costruito nel flusso degli eventi.

L'uomo da sempre "interpreta" nella misura in cui conferisce ordine e significato al comportamento, all'esperienza, alla vita, al mondo. L'uomo interpretante di Geertz è l'uomo che deve organizzare – e quindi dare forma e interpretare – la sua stessa vita, il flusso delle sue sensazioni e persino le sue emozioni e i suoi sentimenti: non soltanto le idee, ma anche le emozioni sono manufatti culturali. Ogni cultura non può non fornire "immagini pubbliche del sentimento", perché ciò di cui gli uomini avvertono imperiosamente il bisogno è sapere come sentire.

Gli uomini interpretano non soltanto quando riflettono, ma anche quando lavorano, giocano, compiono una danza, o partecipano a un funerale. Si assiste al valore della pratica dal di dentro dell'organizzazione e del significato delle strutture di significato dei sistemi simbolici di appartenenza. La dilatazione del concetto di significato, con la penetrazione negli angoli più riposti della cultura, determina che il significato non può provenire dall'esterno né tantomeno imposto dall'antropologo, bensì rintracciato nella organizzazione interna.

L'antropologia interpretativa rintraccia il "significato" scoprendo le "interpretazioni" e viceversa. La cultura è un sistema di segni che si costruiscono socialmente nel momento in cui vengono interpretati.

L'oggetto dell'etnografia è una gerarchia stratificata di strutture significative nei cui termini sono prodotti, percepiti e in-

interpretati i comportamenti diversamente significanti senza di cui la gerarchia stratificata di fatto non esisterebbe. L'antropologo opera all'interno di tale "testo pubblico" costituito dalle trame dei significati stratificati dove si crea l'interazione tra i soggetti. Per Geertz, l'etnografia è antropologia e l'antropologia è etnografia, in quanto è nel momento stesso in cui l'antropologo destratifica, interpretandole, le strutture significative che egli "fa dell'antropologia". Il momento etnografico è già un momento teorico-interpretativo, nel quale risiede gran parte della portata esplicativa dell'antropologia. Anzi, la stessa scrittura etnografica, frutto di processi di destratificazione dei significati, si accosta sempre di più all'opera letteraria. Il testo etnografico, visto come testo letterario, si riconnette a Foucault e a Barthes.

L'antropologia interpretativa possiede una forte vocazione ideografica e particolaristica nello studio della cultura "altra", e "propria". In questo senso, lo studio più noto di Geertz, un classico di antropologia interpretativa e contemporaneamente un esempio di comparazione interpretativa, è *Dal punto di vista dei nativi: sulla natura della comprensione antropologica* (1988), che consiste in un esame comparativo di tre modi di costruzione dell'idea di persona in tre contesti culturali distinti: l'islamizzata isola di Giava, l'induista isola di Bali, il Marocco mussulmano.

Cosa accade – si chiede Geertz – al *verstehen* (comprendere) quando l'*empfinden* (immedesimarsi) scompare? Geertz tenta qui di esplorare il modo in cui, attraverso la descrizione etnografica, un antropologo arriva a cogliere "l'altro" punto di vista: si tratta di vedere quali siano le esperienze dei giavanesi, dei balinesi e dei marocchini all'interno del quadro concettuale della loro idea di ciò che è il sé. Occorre cercare di individuare ciò che questa o quella popolazione pensa essere l'obiettivo delle proprie azioni.

Geertz rifiuta la comparazione come prospettiva generaliz-

zante che fa astrazione dal punto di vista del nativo e che impone i propri concetti “etici”, nonché la prospettiva “emica”, che rischia l’illusione dell’empatia totale col nativo. Geertz però non rifiuta la dimensione comparativa se per comparazione si intende il raggiungimento di una conoscenza del modo in cui una realtà “universale” come l’idea del sé si articola nelle diverse forme culturali.

Dal detto allo scritto, dalla cultura all’antropologia. Tale scarto per Geertz tende a sfumare: con una progressiva e sempre più raffinata penetrazione dell’analisi nell’oggetto stesso dell’indagine, alla fine, per esempio, tra cultura marocchina come fatto naturale e cultura marocchina come entità o prodotto teorico non vi è una netta distinzione. Se la scrittura antropologica fornisce i mezzi, le tecniche e gli espedienti di conservazione, la cultura studiata la invade completamente del suo contenuto: le interpretazioni degli indigeni sostituiscono a poco a poco quelle iniziali dell’antropologo.

L’antropologo provvede a fornire le tecniche e l’indigeno i contenuti: l’antropologo la scrittura, l’indigeno il testo che deve essere tra-scritto. Dato che l’antropologo interpreta delle interpretazioni, la sua tecnica sarà quella di elaborare con atti immaginativi costruzioni letterarie. Gli antropologi sono i narratori dei significati delle azioni sociali che i loro personaggi reali compiono o hanno compiuto. La scrittura antropologica è capace di distinguere i significati, di chiarire il senso delle interpretazioni con sempre maggiore incisività degli studi come capacità di cogliere e descrivere le interpretazioni e i significati altrui.

L’antropologo conserva i significati altrui. L’antropologia interpretativa non deve rispondere alle domande più profonde, ma mettere a disposizione risposte che altri hanno dato e includerle così nel registro consultabile di ciò che l’uomo ha detto. Geertz si muove all’interno di “discorsi” e raccoglie “detti, commenti, interpretazioni” che altri pronunciano con le loro

azioni. Non si tratta quindi di una conoscenza etnografica in cui bisogna “diventare” indigeni, ma di “dialogare” reciprocamente con loro.

Il “dire” antropologico concerne alla fin fine le grandi questioni (“i problemi del senso”) che ogni popolo-società-cultura è costretto ad affrontare (“immergersi dentro i dilemmi esistenziali della vita”) e occorre per questo indagare nel piccolo dove si può trovare ciò che ci sfugge nel grande. I piccoli fatti parlano di grande problemi: è necessario trarre grandi conclusioni da piccoli fatti. Le miniature etnografiche offrono al pensiero sociologico materiali sostanziali di cui nutrirsi. In questi due ambiti, i “problemi del senso” e i “concetti generali delle scienze sociali”, gli antropologi conservano i “significati” e le “interpretazioni” indigene. Si media tra il piccolo e il grande, tra l’oscuro e l’illuminato, tra le stranezze e i concetti.

Il processo conoscitivo in antropologia interpretativa, secondo Geertz, si articola attraverso i concetti “vicini” e “lontani” dati dall’esperienza del nativo. I concetti “vicini” sono quelli che un informatore può utilizzare senza sforzo per definire ciò che lui vede e sente, pensa e immagina e che comprenderebbe prontamente quando sono utilizzati in modo simile da altri informatori: “amore” e “nirvana” sono due concetti vicini alla nostra esperienza e a quella degli induisti. I concetti “lontani” dall’esperienza sono quelli con caratteristiche contrarie: “sistema religioso” è, per la maggior parte dei credenti, un concetto “lontano” dall’esperienza.

La conoscenza antropologica oscilla tra la ripresa dei concetti “vicini” e quelli “lontani” dell’esperienza dei nativi, in un continuo tentativo di traduzione controllata dei “vicini” nei “lontani”, e di controllo nella gestione dei “lontani” per interpretare i “vicini”. Si devono utilizzare entrambi i concetti “vicini-lontani” del nativo; bisogna utilizzarli per poter ottenere una interpretazione di come vive una popolazione “altra”. L’utilizzazione dei concetti “vicini all’esperienza” e un loro conti-

nuo confronto con quelli “lontani” usati dall’antropologo per comunicare con il suo pubblico, consente una comprensione “dal punto di vista dei nativi”. Si possono così cogliere i concetti “vicini” all’esperienza, in quanto le idee che essi racchiudono e le realtà che essi vogliono significare sono strettamente correlate.

3. Una interpretazione dell’antropologia interpretativa di Clifford Geertz

L’antropologia interpretativa di Geertz tenta di aderire alla vita concreta delle popolazioni studiate, usando un tipo di aderenza attenta soprattutto a esplorare il punto di vista del nativo: in particolare cerca di spiegare i significati degli ordini della sua propria e riconosciuta realtà.

Geertz ribadisce costantemente la necessità di trattare i fenomeni culturali come sistemi di significato e costellazioni di simboli che vanno interpretati tenendo presente tanto il contesto locale in cui sono generati quanto quello di chi si interroga su di essi. Tentativo di comprendere come interpretiamo interpretazioni differenti dalle nostre, come ci confrontiamo con i diversi modi di vivere e attribuire significati al mondo.

Lo studio interpretativo della cultura rappresenta lo sforzo di affrontare la diversità dei modi in cui gli esseri umani costruiscono le loro vite nell’atto stesso di viverle e l’interpretazione dell’interpretazione significa spiegare i fenomeni sociali collocandoli in forme locali di conoscenza.

La svolta epistemologica di Geertz verso il significato cambiò nell’antropologia sia l’oggetto indagato sia il soggetto che lo indagava. Le diverse inchieste etnografiche si trasformarono in studi su particolari produzioni di senso. Occorre costantemente fare attenzione alla dipendenza di ciò che è analizzato dal punto di vista da cui è analizzato e dagli strumenti con i quali è analizzato.

Ogni tipo di conoscenza locale diventa di fatto sostanziale, perché è di qualcuno: lì si può incontrare l'umanità faccia a faccia. Ciò che l'uomo è può intrecciarsi talmente col luogo dove è, con chi è, con che cosa crede, da diventare inseparabile.

La rilevanza di Geertz, e il profondo significato che assume la sua figura nel contesto dell'antropologia contemporanea, consistono proprio in questa sua scelta ricostruttiva dei casi particolari, nella cura delle piccole tradizioni, in qualche strana manifestazione pubblica dove si può ritrovare, "all'interno", il senso dell'umanità di un popolo. Geertz, anche se ci propone un modello interpretativo di ricerca di significati, resta sempre un etnografo e uno scrittore di etnografia, da cima a fondo, e non un costruttore di sistemi. Vedere noi stessi come ci vedono gli altri, all'interno di un tentativo di comprendere come mai noi interpretiamo le interpretazioni che non sono nostre, è rivelatore di una evoluzione emancipatrice del metodo antropologico. Ma è dalla conquista assai più difficile di vedere noi stessi tra gli altri, come un esempio locale delle forme che la vita umana ha assunto localmente, un caso tra i casi, un mondo tra i mondi, che deriva quella apertura verso la ricerca della propria e nostra stessa identità. Occorre percorrere questa azione esperienziale di comprensione dell'altro e di sé, rimanendo costantemente un etnografo dei significati e dei simboli.