



AD 8

Aspettando Foucault, ancora

Marshall Sahlins

**Aspettando Foucault,
ancora**

Traduzione e cura di Ivano Stenta

Asterios

TITOLO ORIGINALE:
Waiting for Foucault, Still
© Prickly Paradigm Press, Chicago 2002
Traduzione di Ivano Stenta
Prima edizione nella collana AD: marzo 2012

Asterios Editore è un marchio editoriale di
©Servizi Editoriali srl
Via Donizetti, 3/a - 34133 Trieste
tel: 0403403342 - fax: 0406702007
posta: info@asterios.it
www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 978-8895146-46-1

Indice

- Aspettando Foucault, ancora, 9
- L'invenzione della tradizione, 10
 - Sul materialismo, 12
 - Eraclito vs. Erodoto, 12
 - Post-strutturalismo, 13
- La cultura giapponese cambia di continuo, 13
 - Etica ed emica, 15
 - La poetica della cultura, I, 16
 - La poetica della cultura, II, 16
- La pseudo-politica dell'interpretazione (Gerald Graff), 17
 - Utilitarismo, 18
- Nella caduta di Adamo (Smith), peccammo tutti, 18
- La poetica della cultura, III, 20
 - Corsi per i nostri tempi, 23
 - Rilevanza, 24
- La polifonia non è cacofonia (per Maurice Bloch), 25
- La cultura come pseudo-entità metafisica, 27
 - Consapevolezza della cultura, 30
- Orientalismo (dedicato al professor Gellner), 30
 - Come risolvere il problemi del mondo, 31
 - L'origine della religione, 31
 - La sindrome da ristorante cinese, 32
- L'antropologia come critica culturale, 32
 - Aspettando Foucault, 32
- L'obiettività come qualità secondaria, 33

Ancora sul materialismo,	34
Alcune leggi della civiltà,	35
Anti-relativismo,	35
Relazioni della società = Simbolicità,	36
Terrorismo postmoderno,	36
Capitalismo I,	37
Capitalismo II,	37
Capitalismo III – <i>Laissez faire</i> – <i>qui les a laissé?</i> ,	38
La cospirazione della violenza e della dominazione occidentali,	38
Sviluppo economico,	39
Sviluppo economico II,	39
Le discipline del colonialismo,	40
Cultura della resistenza, resistenza della cultura,	40
L'indigenizzazione della modernità,	41
Che è successo al “tardo capitalismo”?,	41
L'uomo, il cacciatore – e l'ex Journal,	41
Il ritorno del superorganico,	42
Balene bianche morte: dalla Leviatanologia alla soggettologia, e vice versa,	44
Soggettologia – continua,	51
Storia del passato,	51
Nooooooooia!,	52
Doppia identità,	54
Conosci te stesso,	54
L'economia politica delle umanità,	55
Un impero di tipo particolare,	55

Aspettando Foucault, ancora

Overo intrattenimento da dopo-cena di Marshall Sahlins per la quarta Conferenza Decennale dell'Association of Social Anthropologists of the Commonwealth, (Associazione degli Antropologi Sociali del Commonwealth), tenutasi ad Oxford il 29 Luglio 1993.

Lord Jenkins, Professoressa Strathern, cari colleghi...ed altri colleghi:

La professoressa Strathern mi ha incaricato di fornirvi uno "svago da dopo-cena" in trenta minuti o meno, immagino per fare in modo che non stiate già tutti dormendo quando il professor Stocking inizierà la sua lezione su Huxley. Non so cosa io abbia fatto per meritarmi questo alto onore accademico, né tanto meno come esserne all'altezza, tranne per il fatto che come molti di voi tengo un quaderno di osservazioni sotterranee, che variano da appunti di una riga a intere pagine, dei quali ho pensato di offrirvi una selezione di acidi commenti su quello che succede oggi giorno all'interno dell'antropologia, e che probabilmente non dovrebbe succedere. Fin dall'inizio, però, devo confessare che nel rileggere il mio quaderno mi sono stupito del fatto che Lord Keynes non abbia raccontato l'intera storia per quanto riguarda il

lungo periodo. Rispetto all'antropologia, per lo meno, due cose sono certe sul lungo periodo: una è che saremo tutti morti, un'altra, però, è che avremo tutti torto. Chiaramente in una buona carriera di studioso la prima precede la seconda.

Un'altra cosa che mi ha colpito, e che mi ha aiutato a trovare un titolo per il mio intervento, è che questo quaderno assomiglia molto alla percezione del potere di Michel Foucault – poli-amorfo e perverso. È quindi in tale spirito post-strutturalista che vi offro questo *pasticherie* per il vostro dessert.

L'invenzione della tradizione

Dato che la Gran Bretagna è la patria dell'"invenzione della tradizione" non c'è bisogno che spieghi l'espressione. Sapete anche che gli antropologi si sono dati molto da fare per adattare l'espressione all'attuale nostalgia per la cultura presso gli ex popoli coloniali. In tutto il terzo e quarto mondo la gente esalta i valori dei loro usi tradizionali (così come essi li concepiscono). Purtroppo su tutto questo moderno movimento culturale aleggia un'aria di inautenticità da studiosi.

L'etichetta accademica di "invenzione" basta già a suggerire l'idea di pianificazione, e la letteratura antropologica troppo spesso comunica il senso di un passato più o meno contraffatto, pompato per effetti politici, che probabilmente deve più alle forze imperialiste che alle fonti indigene. Come possibile antidoto vorrei portare alla vostra attenzione un notevole caso di invenzione di tradizione, la cui rispettabilità nessuno studioso occidentale sarebbe tentato di negare.

È successo infatti che nel xv e xvi secolo un gruppo di intellettuali ed artisti indigeni europei si siano trovati e abbiano cominciato ad inventare le loro tradizioni e loro stessi cercando di ridare vita agli insegnamenti di un'antica cultura che sostenevano essere una conquista dei loro antenati ma che non comprendevano del tutto, dato che per molti secoli questa cultura era andata perduta e le sue lingue (il latino ed il greco) si erano corrotte o erano state dimenticate.

Da secoli, poi, questi stessi europei erano stati convertiti al cristianesimo, cosa che per altro non impediva loro di auspicare la restaurazione del loro retaggio pagano. Di nuovo si praticavano le virtù classiche, si invocavano addirittura gli dei pagani. Ma nonostante tutto, date le circostanze – la grande distanza che separava gli intellettuali acculturati da un passato effettivamente irrecuperabile –, non si trattava di nostalgia. I testi ed i monumenti che costruivano erano spesso imitazioni o facsimili dei modelli classici. Hanno ricreato una tradizione consapevole di canoni fissi e ridotti all'essenziale. Scrivevano di storia nello stile di Livio, versi in un latino manieristico, tragedie secondo Seneca e commedie secondo Terenzio. Decoravano le chiese cristiane con le facciate dei templi classici, ed in generale seguivano i precetti dell'architettura romana così come erano stati fissati da Vitruvio – senza rendersi conto che tali precetti erano greci. Tutto ciò alla fine è stato chiamato, nella storia europea, Rinascimento, perché ha dato vita alla “civiltà moderna”.

Cosa si può dire a tal proposito, se non che certa gente è storicamente fortunatissima? Quando gli europei inventano le loro tradizioni – con i Turchi alle porte – si tratta di una genuina rinascita culturale, dell'inizio di un

futuro di progresso. Quando sono altri popoli a farlo, è un segno di decadenza culturale, un recupero fittizio, che non può far altro che portare avanti i simulacri di un passato già morto.

D'altra parte la lezione storica potrebbe essere che non tutto è perduto.

(Journal of Modern History, Primavera 1993)

Sul materialismo

Il materialismo dev'essere una forma di idealismo, dato che è sbagliato – anche quello.

Eraclito vs. Erodoto

Una delle argomentazioni usate in questo periodo contro la coerenza delle culture e la possibilità di qualsivoglia tipo di etnografia sistematica è che, proprio come un famoso fiume della filosofia, le culture cambiano continuamente, con un flusso tale che non ci si può mai immergere due volte nella stessa. E, tuttavia, se l'identità e la continuità non fossero simbolicamente imposte alle pratiche sociali, così come ai fiumi, e non solo da parte degli antropologi ma anche della gente, non potrebbe esistere alcuna possibilità di comprendere, e neppure alcun tipo di salute mentale, per non parlare di una società. Quindi, per parafrasare John Barth, la realtà è un bel posto da visitare (filosoficamente), ma nessuno ci ha mai vissuto.

Post-strutturalismo

Ecco un racconto popolare americano moderno con lo stesso effetto: tre arbitri della serie A di baseball discutono di come chiamare *ball* e *strike*. “Io li chiamo per quello che sono”, dice il primo. “Io”, fa il secondo, “li chiamo per come li vedo”. “Nah”, dichiara in terzo, che è nel giro da più tempo degli altri, “non sono niente finché non li chiamo io”.

Tecnicamente, stando al *Cours de gymnastique générale*, la discussione è conosciuta come “carattere arbitrario del segno degli arbitri”.*

Da cui il detto post-strutturalista “Don’t be Saussure”**.

Oggetto: *Chicago Tribune*, 23 Maggio 1993. Jim Lefebvre, dopo l’incidente di venerdì sera, è il primo manager nella storia del *Joe Robbie Stadium* ad esserne stato espulso. L’arbitro capo Ed Rapuano ha preso la decisione dopo che Lefebvre ha protestato perché aveva chiamato un terzo *strike* su Sammy Sosa. “La palla era a terra”, ha detto Lefebvre, “quando mi ha espulso ha detto ‘Non mi importa dov’era il pitch.’ Non gli importa di dov’era il pitch? Arbitro delle prime serie!”

La cultura giapponese cambia di continuo

Un mio amico giapponese mi ha detto che il famoso santuario a Ise è rimasto uguale dal VII secolo, tale e quale

* Gioco di parole involontario (N.d.T.)

**gioco di parole intraducibile tra “non essere Saussure” e “non esserne tanto sicuro” che in inglese si pronunciano grossomodo uguale (N.d.T.).

era stato costruito. Logicamente agli occhi di un occidentale non sembra così vecchio. Ma stando all'attuale tradizione, gli edifici ad Ise sono stati ricostruiti (in luoghi sempre diversi) ogni venti anni sempre nello stesso modo – usando gli stessi antichi strumenti e gli stessi materiali – e compiendo in ogni fase del processo i corrispondenti antichi rituali. Logicamente gli strumenti non potrebbero essere esattamente gli stessi, no? Non sono durati per tredici secoli. E cosa significa dire che i materiali sono gli stessi, se ogni volta si usa legno nuovo? E possono due *performance* rituali mai essere “le stesse”?

(In effetti il ciclo di ricostruzioni è stato interrotto, una volta, per più di 150 anni, e gli edifici e gli attrezzi hanno subito alcuni cambiamenti. Ma non è quella la tradizione, o la percezione, predominante in Giappone. La tradizione è che non sono cambiati, e la percezione è che sono gli stessi.)

Un critico d'arte occidentale spiega che gli edifici ricostruiti non sono “repliche” ma “Ise ri-creata.”

Forse qualcosa di simile alla concezione Shinto potremmo trovarla in natura, nella nostra idea della continuità di una foresta: la Foresta Amazzonica potrebbe continuare ad esistere per secoli o millenni, anche se ognuno degli alberi originali fosse sparito e fosse stato sostituito molte volte. In ogni caso, è ovvio che l'identità è una costruzione relativa, basata su una valutazione selettiva di similarità e differenze. A Ise, è irrilevante che i materiali siano stati rinnovati – e che quindi, per occhi occidentali, “non siano gli stessi” – fintantoché sono dello stesso tipo e sono stati assemblati sotto l'antico regime tecnico e rituale. Stando a criteri analoghi, quello che chiamiamo Tinturn Abbey non potrebbe chiamarsi così,

nonostante l'età e l'"antichità" delle pietre. Non sarebbe la Tintern Abbey, perché è una rovina.

Nella sua *Vita di Teseo*, Plutarco racconta questa storia sulla nave su cui l'eroe è ritornato ad Atene dopo aver ucciso il Minotauro. La galera a trenta remi su cui Teseo navigò con i giovani e ritornò salvo venne conservata dagli ateniesi fino al tempo di Demetrio di Falero (317-307 a.C.). Ad intervalli di tempo rimuovevano le vecchie assi e le sostituivano con altre nuove, così che la nave divenne una classica illustrazione, per i filosofi, della tanto discussa questione della crescita e del cambiamento, con alcuni che sostenevano che stesse rimanendo la stessa, e altri che fosse diventata un'altra imbarcazione.

E noi cosa dovremmo farcene dell'osservazione popolare che "la cultura cambia di continuo"?

Etica ed emica

Tutta l'etica e tutti i linguaggi (cosiddetti) di descrizione scientifica obiettiva si basano su una griglia di distinzioni significative o emiche. Prendete l'alfabeto fonetico internazionale, mediante il quale si possono registrare e riprodurre "obiettivamente" i suoni significativi di qualsiasi lingua. L'alfabeto fonetico è composto da tutte le opposizioni fonematiche che si conoscano – da tutte le differenze nei segmenti di suono a cui si sa che corrispondono differenze di significato nelle lingue del mondo. Quindi, in linea di principio, la descrizione obiettiva di un qualsiasi linguaggio consiste nel confronto di tale linguaggio con l'ordine significativo degli altri.

Lo stesso vale per l'etnografia. Nessuna buona etnografia è auto-contenuta. Implicitamente o esplicitamente

l'etnografia è un atto di confronto – è attraverso il confronto che la descrizione etnografica diventa obiettiva. Non nell'ingenuo senso positivista della percezione senza mediazioni – anzi, l'esatto opposto: diventa di comprensione universale proprio perché incorpora nella percezione di qualsiasi società le concezioni di tutte le altre. Ho l'impressione che secondo alcuni tipi di Studi Culturali – *Cult Studs*, per usare l'espressione di Tom Frank – l'antropologia non è altro che etnografia. Meglio viceversa: l'etnografia è antropologia, o non è niente.

La poetica della cultura, I

Cercasi antropologi. Nessuna esperienza davvero necessaria. Guadagni più alti della maggior parte dei poeti.

La poetica della cultura, II

Parlando della cultura come ordine superorganico, nel quale i singoli non contano quasi niente, a A.L. Kroeber piaceva usare la metafora della barriera corallina: un vasto edificio costruito da piccoli microorganismi, ciascuno dei quali, facendo semplicemente quello che è nella sua natura di fare, secerne un'impercettibile aggiunta a questa struttura, la cui scala e la cui organizzazione lo trascende di molto.

Lo stesso vale nella cultura:

I grandi uomini ci ricordano
Che possiamo rendere sublimi le nostre vite
E, nell'andarcene, lasciarci dietro...
Un piccolo deposito di limo.
Lives of great men all remind us

*We can make our lives sublime,
And in passing leave behind us...
A small deposit of lime.**

La pseudo-politica dell'interpretazione (Gerald Graff)

In un recente numero del giornale di avanguardia *Cultural Anthropology*, certo relativismo culturale veniva respinto in quanto (cito) “politicamente inaccettabile”. Analogamente, un breve commento su un recente libro di saggi sulla storia polinesiana ci mette in guardia dal fatto che *Negara* di Geertz, e le opere polinesiane di Sahlins, con i loro tentativi di comprendere la storia in termini di cultura e struttura, condizionano gli studi altrui con nozioni “pericolose”: nozioni essenzializzanti che applicano falsamente ad un popolo qualità culturali eterne, o sopravvalutano le ideologie egemoniche trascurando “il carattere politicamente fratturato e contestato della cultura”. Pericolose? Spero che non sia lontano il giorno in cui questo tipo di terrorismo sembrerà palesemente lunatico. Nel frattempo, comunque, il miglior argomento intellettuale è la superiorità morale e politica. Per sapere cosa sono gli altri popoli, è sufficiente tenere un corretto atteggiamento nei confronti del sessismo, del razzismo, e del colonialismo. Come se la loro verità fosse la nostra onestà; o come se i valori culturali di altri tempi ed altri luoghi, gli eventi là organizzati e le persone responsabili di essi, fossero stati creati apposta per rispondere alle domande – qualunque esse siano – che inquietano noi ora. Ma (e parafrasando Herder) questi popoli non hanno sofferto

*I primi tre versi sono di Henry Wasdworth (N.d.T.).

e non sono morti solo per concimare i nostri piccoli campi accademici.

E di certo è un crudele fato post-modernista quello che richiede all'etnografo di celebrare la diversità controegemonica dei discorsi degli altri popoli – la famosa polifonia o eteroglossia – mentre allo stesso tempo lui o lei è costretto o costretta a confessare che la sua stessa voce di studioso è l'espressione stereotipica di un sistema di potere totalizzato. Sembra che l'imperialismo sia l'ultimo dei vecchi sistemi culturali. La nostra è l'unica cultura che è sfuggita alla decostruzione con il cambio dell'avanguardia, dato che continua con il suo carattere essenzializzato e monolitico come sistema di dominazione. Gli antropologi, quindi, non possono fare altro che riprodurla. La critica avanzata diventa quindi l'ultimo rifugio dell'idea che l'individuo è un attrezzo della sua cultura. Il che dimostra anche che coloro che ignorano il loro stesso funzionalismo sono destinati a ripeterlo – e la seconda volta è una farsa.

Utilitarismo

Un popolo secondo il quale la vita consiste nella ricerca della felicità dev'essere cronicamente infelice.

Nella caduta di Adamo (Smith), peccammo tutti

La punizione fu il crimine. Disobbedendo a Dio per soddisfare i suoi desideri, antepoendo l'amore per se stesso a quello per Lui solo, che poteva bastare, l'uomo si condannò a diventare lo schiavo di insaziabili desideri corporei: una creatura limitata ed ignorante abbandonata in

un mondo ingestibile e meramente materiale, a lavorare con fatica, soffrire, e morire. Fatto di “spine e cardi”, resistente ai nostri sforzi, il mondo, ha detto Agostino, “non offre ciò che ha promesso, è bugiardo e inganna.” L’inganno consiste nell’impossibilità di placare i nostri desideri libidinosi con i beni terreni, con la dominazione e con i piaceri della carne. L’uomo quindi è destinato a “inseguire una cosa dopo l’altra, e niente rimane per sempre con lui...i suoi bisogni si moltiplicano talmente tanto che non riesce a trovare l’unica cosa che gli serve, una natura semplice e costante”

Ma Dio fu misericordioso. Ci dette l’economia. Al tempo di Adam Smith, la miseria umana era stata trasformata nella scienza positiva di come gestire le nostre eterne insufficienze: come ottenere la maggior soddisfazione possibile con mezzi che sono sempre minori di quanto vorremmo. Si trattava della stessa antropologia giudaico-cristiana, ma borghesizzata, ed in generale una prospettiva in qualche modo più incoraggiante sulle stesse opportunità di investimento che la sofferenza umana poteva permettersi. In un famoso saggio che delineava tale campo, Lionel Robbins ammetteva esplicitamente che la genesi dell’economia era l’economia della Genesi. “Siamo stati cacciati dal Paradiso”, ha scritto, “non abbiamo né la vita eterna né mezzi per essere soddisfatti senza limiti”, ma una vita di scarsità, nella quale scegliere una cosa buona significa privarsi di un’altra. La vera ragione per cui l’economia è cupa è che è la scienza della condizione post-lapsariana. E l’Uomo Economico che abita a pagina uno di un (qualsiasi) libro di testo di *Principi Generali di Economia* è Adamo.

La poetica della cultura, III

*Potere, potere dappertutto,
ed i segnali si restringono
Potere, potere dappertutto,
e nient'altro a cui pensare*

L'attuale ossessione Foucaultiana-Gramsciana-Nietzscheana per il potere è l'ultima incarnazione dell'incurabile funzionalismo dell'antropologia. Come i suoi predecessori struttural-funzionalisti ed utilitaristi, l'egemonizzazione è l'egemonizzazione: la dissoluzione di specifiche forme culturali in effetti strumentali generici. Un tempo quello che bisognava sapere sui rapporti scherzosi prescrittivi – la loro stessa *raison d'être* – era il loro contributo al mantenimento dell'ordine sociale, anche quando erano le cerimonie totemiche o i maghi guardiani a organizzare la produzione alimentare. Ora, però, il “potere” è il buco nero intellettuale in cui vengono risucchiati tutti i tipi di contenuti culturali, dove prima era “solidarietà sociale” o “vantaggio materiale”.

Continuiamo sempre questo sciocco baratto con le realtà etnografiche, rinunciando a quello che sappiamo di esse per, in cambio, comprenderle. Come ha detto Sartre di certo volgare Marxismo, siamo costretti a prendere il vero contenuto di un pensiero o di un atto come mera apparenza, ed una volta dissolto questo particolare in un universale (in questo caso l'interesse economico), ci prendiamo la soddisfazione di credere di aver ridotto l'apparenza a verità. Max Weber, nel criticare alcune spiegazioni utilitaristiche dei fenomeni religiosi, osservava che solo perché un'istituzione può essere rilevante per quanto riguarda l'economia, non

significa che sia economicamente determinata.

Ma sulla scia di Gramsci e Foucault, l'attuale neo-funzionalismo del potere sembra ancora più completo: come se tutto ciò che potrebbe essere rilevante per il potere fosse il potere.

È incredibile, quindi, la varietà di cose che gli antropologi riescono a spiegare mediante il potere e la resistenza, l'egemonia e la contro-egemonia. Dico "spiegare" perché l'argomento consiste interamente nel categorizzare la forma culturale in questione in termini di dominio, come se bastasse a giustificarla. Ecco alcuni esempi tratti dalle ultime annate di *American Ethnologist* e *Cultural Anthropology* (o "acculturata").

1. Soprannomi a Napoli: "una pratica discorsiva usata per costruire una particolare rappresentazione del mondo sociale [dare dei soprannomi] può diventare un meccanismo con cui rinforzare l'egemonia dei gruppi dominanti su scala nazionale rispetto a quelli locali che minacciano la riproduzione del potere sociale" [Buu, non sai mai cosa c'è dietro ad un soprannome!].

2. La poesia lirica beduina: questa è contro-egemonica [Yeah!]

3. La moda femminile a La Paz: contro-egemonica [Yeah!]

4. La categorizzazione sociale degli schiavi dominicani liberati come "contadini": egemonica [Buu].

5. Il sistema della fiesta nelle Ande durante il periodo coloniale: egemonico.

6. La "spiritualità" artefatta delle donne della classe media del Bengali, così come viene espressa nella dieta e nei vestiti: nazionalismo e patriarcato egemonici.

7. Alcuni pronomi vietnamiti: egemonici.
8. I lamenti funebri degli indiani Warao in Venezuela: contro-egemonici.
9. Le case costruite col fai-da-te dei lavoratori brasiliani: un'apparente contro-egemonia che introduce un'egemonia peggiore.
10. Gli scatenati giochi scatologici dei disoccupati messico-americani della *working class*: “un'interruzione oppositiva dell'alienante egemonia della cultura e della società dominante.”
11. Il buon senso : “il pensiero ed i sentimenti del buon senso non devono tranquillizzare una popolazione irrequieta, ma possono incitare ad una ribellione violenta, anche se contenuta.”
12. Il concetto di cultura come un intero continuo e della società come un'entità legata: idee egemoniche che hanno “efficacemente mascherato la miseria umana e placato le voci del dissenso” (placato? Dateci allora il vostro “stanco” ed il vostro “assetato”).

“Un iper-gonfiaggio di significato” sarebbe un altro modo per descrivere il nuovo funzionalismo, che traduce l'apparentemente triviale nel fiduciosamente politico con una retorica che tipicamente è come un dizionario di nomi e concetti alla moda, molti dei quali francesi, un vero *La Ruse* del postmodernismo. Logicamente l'effetto, più che di amplificare il significato dei soprannomi napoletani o dei pronomi vietnamiti, è di trivializzare termini come “dominazione”, “resistenza”, “colonizzazione”, addirittura “violenza” e “potere”.

Deprivate di riferimenti alla vera politica, queste parole diventano puri valori, pieni di rumore e furia, che non si-

gnificano niente...tranne a chi parla.

Corsi per i nostri tempi

Un collega dell'Università di Chicago, esperto di cultura materiale, teneva un corso sul "Blues di Chicago", con la generica intestazione "Lo studio intensivo di una cultura", una rubrica generale per i corsi universitari dedicati alla presentazione delle recenti ricerche etnografiche. Questa cosa mi ha spinto a pubblicare a mia volta un annuncio sulla bacheca del dipartimento, perché pensavo che se il Blues di Chicago era una cultura, allora anche il football del Michigan doveva esserlo – una cultura su cui in effetti ho svolto approfondite ricerche.

STUDIO INTENSIVO DI UNA CULTURA: IL FOOTBALL NEL MICHIGAN

Antropologia 21215

Sabato, 1:30 – 4:30 pm

Crediti extra per il primo dell'anno.

Insegnante: Marshall Sahlins

Solo studenti pre-specialistica, limite di 10.

Data l'impossibilità della pura presenza, i materiali per il corso consisteranno in trasmissioni video – considerate però nella loro testualità. Non si può pretendere una narrativa totale o completa sul football, ma solo una considerazione di alcune aporie della formazione Power-I – che sarebbe a dire, della soggettività postmoderna. Tra gli argomenti selezionati: il *trash-talking* o i discorsi contestati, i *tight end* (uno dei ruoli d'attacco di una squadra

di Football Americano N.d.T.), le *spread position* ed altre posizioni del soggetto, il post-Gerry-Fordismo o il soggetto decentrato, il post-decostruzionismo ed altre celebrazioni per la vittoria, e l'assistenzialismo del caschetto.

Ma non era questa la cosa divertente. La cosa divertente è stato vedere quanti studenti, compresi alcuni della specialistica, l'abbiano preso seriamente, abbiano creduto che esistesse davvero un corso del genere, e mi abbiano scritto via email chiedendomi di iscriversi. Uno mi ha addirittura chiesto se potevo assumerlo come assistente per le lezioni. E alla fine del quadrimestre altre quattro persone mi hanno chiesto com'era andato il corso. Impressionante!

Rilevanza

Non so come sia la situazione in Gran Bretagna, ma in America molti studenti della specialistica sono del tutto disinteressati a quello che succede o è successo altrove o in altri tempi. Dicono che dovremmo studiare solo i problemi attuali, e che comunque qualsiasi altra etnografia è impossibile, dato che è solo la nostra "costruzione dell'altro".

Se riusciranno ad imporre questa linea, se questo diventerà il principio di base della ricerca antropologica, nel futuro nessuno presterà la minima attenzione al lavoro che si sta compiendo ora. Magari ci hanno azzecato.

La polifonia non è cacofonia (per Maurice Bloch)

Malama Meleisea racconta di aver appreso due storie completamente diverse e conflittuali sulla storia di certi capi Samoani dalla bocca dello stesso medesimo matai (colui che detiene il titolo di capo). Messo di fronte a tali discrepanze il matai ha fatto presente a Meleisea che i due titoli che deteneva riguardavano due villaggi separati, e che, se Malama ricordava, la prima storia l'aveva raccontata in uno, la seconda nell'altro. Quindi ovviamente la prima volta parlava in veste di un capo, la seconda di quello rivale. E cosa c'era di tanto assurdo? Viene in mente il detto cartesiano sulle idee chiare e distinte – intendo Hocartesiano,* ovviamente, da non confondersi con le dottrine essenzialiste di Descartes – vale a dire quel detto riguardante le Isole Fiji, dove due enunciati contraddittori non sono necessariamente un'assurdità. “Ci appaiono contraddittori”, dice Hocart, “perché non conosciamo, se non ne abbiamo avuto molta esperienza, il punto di vista da cui proviene ciascuno dei due.”

Ma difficilmente le litanie post-strutturaliste sul carattere instabile e contestato delle logiche culturali smetteranno presto di assillarci – litanie sulle percezioni e sui

* Per Hocartesiano, oppure Ho-cartesiano, si intende relativo ad Arthur Maurice Hocart (di qui l'assonanza ingannatrice con Cartesio, o Descartes). Hocart (1883-1939) è stato un antropologo inglese noto per i suoi studi, talvolta piuttosto stravaganti e definibili pre-strutturalisti, sulle società della Melanesia, della Polinesia e di Ceylon (ora Sri-Lanka). La sua opera più nota rimane *Kings and Councillors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*, pubblicata nel 1936. La citazione qui proposta riguardo alle Fiji è tratta dal suo studio, apparso postumo nel 1952, *The Northern states of Fiji* (N.d.T.).

significati che variano tra uomini e donne, tra capi e persone comuni, tra ricchi e poveri, vecchi e giovani, questo e quel villaggio, ieri ed oggi – come se una differenza implicasse necessariamente una forma di disordine.

Ma ciò nonostante, non tutto, in questo ambito, viene contestato (il che dimostra tra l'altro che siamo qua per parafrasare Durkheim, non per seppellirlo). Per quanto polifonica o eteroglossa possa essere una monografia, non si troverà una voce giapponese in un testo di etnografia sugli indiani Sioux.

Per poter contestare le categorie bisogna comunque avere un sistema di intelligibilità condiviso, che comprenda le basi, i mezzi, i modi e le questioni del disaccordo. Le differenze in questione, inoltre, implicano un livello di relazione, ed ancora di più se sono sovversive ed esprimono quindi i valori posizionali e gli interessi dei parlanti in un dato ordine socio-politico. Come dice Casierer in un altro contesto, “la consapevolezza di una differenza è la consapevolezza di una connessione”.

L'alternativa è supporre che tutto quello che la gente dice sia arbitrario ed aleatorio dal punto di vista dell'esistenza sociale – nel qual caso, è vero, non potrebbe esistere qualcosa come la conoscenza antropologica, né se è per questo un'esistenza sociale. Ma se, riguardo ad un particolare evento o fenomeno, le donne di una comunità dicono una cosa e gli uomini un'altra, non sarà forse che la differenza tra quello che dicono esprime delle differenze sociali nella costruzione del genere – le loro posizioni discordanti riguardo un dato universo sociale e la loro analogamente discordante esperienza di tale universo? Se le cose stanno così allora c'è una maniera non-contraddittoria – oserei dire, una maniera totalizzante –

per descrivere la discrepanza. C'è del sistematico nelle differenze, c'è un sistema *delle* differenze. Bakhtin non ha mai pensato che la presenza di voci di dissenso fosse non-sistematica. Ha detto invece che, combinata con il discorso autoritario, una tale eteroglossia produceva un sistema più complesso.

La cultura come pseudo-entità metafisica

Il fatto che gli antropologi non siano in grado di mettersi d'accordo su cosa sia la "cultura" ha spinto molti a delle pesanti conclusioni, la più seria delle quali è che il concetto di cultura è un artefatto di un preciso periodo storico, logicamente incoerente e "stracolmo, che ci piaccia o meno, di bagagli ideologici ed associazioni inconse legate specificamente ad un particolare insieme di circostanze storiche" (Christopher Herbert). Verrebbe da pensare che una cosa del genere andrebbe gettata via il più presto possibile.

E non dovremmo fare lo stesso con il denaro?

"Denaro" è un concetto del tutto elusivo – ancora più difficile da comprendere, credo, di "cultura". Gli economisti e gli storici dell'economia non riescono a mettersi d'accordo su una definizione di "denaro". Le differenze tra le loro opinioni in merito al denaro fanno sembrare la collezione di Kroeber-Kluckhorn di definizioni di "cultura" un invidiabile consenso. E le cose peggiorano ancora quando intervistiamo i nativi.

In pratica, "denaro" è una nozione capziosa se mai ce n'è stata una, una categoria contestata senza confini né contenuti definiti. Ricchi e poveri, vecchi e giovani, clero

e laici, poeti e scienziati, psicoanalisti e gente sana di mente: tutti hanno talmente tante incompatibili opinioni sul fatto se i soldi siano una cosa buona o cattiva, su cosa possano o non possano comprare, se possano o non possano rendere felici, su che rapporto abbiano con l'amore, la politica, la bellezza, la giustizia, l'amicizia, l'anima umana, e via così.

Molta gente, per lo più gente senza soldi, dice che i soldi non possono comprare tutto. In particolare non possono comprare la felicità: gente che ha 25 milioni, per esempio, non è percettibilmente più felice di gente che ne ha 24; e comunque i ricchi generalmente non sono felici. Questi ultimi hanno però molte consolazioni, come ha notato Platone – la principale delle quali è presumibilmente il loro denaro. E nonostante la forza di carattere di cui i ricchi necessitano per sopravvivere a tutte le loro avversità (Rex Stout), la maggior parte dei filosofi moderni è d'accordo nell'affermare che il denaro è meglio della povertà – “fosse anche solo per ragioni finanziarie”, come specula Woody Allen. Questa conclusione è stata sostenuta anche, in maniera persuasiva e su controllate basi empiriche, da Sophie Tucker: “Sono stata ricca e sono stata povera, e ricca è meglio”.

Profonde incertezze epistemologiche riguardano, analogamente, la questione che il denaro non può comprare la conoscenza, un discorso reso dolorosamente problematico dai costi e dai ricavi delle università private americane. Secondo un moderno proverbio ebraico, tuttavia, anche se il denaro non vi renderà esperti di fisica, vi aiuta però ad apprezzare la realtà.

La teologia pecuniaria cristiana, tra l'altro, è un altro incubo di eteroglossia. Le idee espresse nel Nuovo Testa-

mento sulla relazione tra il male e l'amore per i soldi sono ben note, ma c'è qualcosa di più di un sentore di eresia nella popolare espressione che "il desiderio di denaro è la radice del male". Riguardo l'osservazione di Abe Lincoln che "Dio deve amare i poveri, altrimenti non ne avrebbe creati così tanti", H.L. Mencken ha risposto che "Deve amare i ricchi, altrimenti non avrebbe spartito tanta grana tra così pochi di loro."

Tutto ciò suggerisce che il denaro sia un prototipo di categoria confusa. Continuamente soggetto a discorsi conflittuali, il concetto di denaro viene costantemente eroso nelle sue fondamenta da una politica di interpretazione nella quale le voci di dissenso mettono in discussione le norme egemoniche. Ne consegue che il significato del denaro in relazione alle altre cose, il valore Saussuriano della categoria, si sposta di continuo. Considerate i grovigli delle categorie di "denaro" e "sesso". Quando diciamo che qualcuno è ben piazzato o ben dotato, di cosa stiamo parlando esattamente? Queste ambiguità sono state succintamente riassunte da Zsa Zsa Gabor: "Quello che io intendo con 'ricco', non lo sono; quello che le altre persone intendono con 'ricco', lo sono."

Ovviamente il concetto di "denaro", sul quale si basa la scienza economica, è altamente artificiale, storicamente particolare, e profondamente ideologico.

Dico "ideologico" perché la promulgazione di questa funzione, così come quella della dottrina essenzialista della cultura, ha evidenti effetti di colonizzazione. È chiaro che la diffusione del concetto di denaro è utile alle ambizioni imperialiste del capitalismo occidentale. E tuttavia, proprio come la nozione totalizzata di "cultura" costruita dagli antropologi è un fenomeno metafisico, così

questo “denaro” è un fantasma altrettanto metafisico, profondamente ed incurabilmente equivoco. Il denaro, come la cultura, è una pseudo-entità. Ed uno scemo viene facilmente separato da entrambi.

Consapevolezza della cultura

La parola “cultura” è diventata di uso comune. Per la generazione di adesso fa molto del lavoro che un tempo veniva assegnato a “psicologia” o ancora “ethos”. Si parlava della “psicologia di Washington (D.C.)” o dell’“ethos dell’università” – ora è “la cultura di Washington” e “la cultura dell’università”. C’è anche “la cultura della fabbrica di sigari”, “la cultura della dipendenza dalle droghe”, “la cultura degli incontri di antropologia”, ecc. Per un bel po’ di tempo questo apparente degrado dell’oggetto dell’antropologia mi ha preoccupato. Un giorno però ho capito che l’“Economia” era ancora viva come scienza nonostante tutti parlassero di “economia” ed “economie”. Ed analogamente la sociologia sopravvive a tutti gli utilizzi della parola “sociale”. E di recente ho visto, nell’ascensore di un hotel, un poster con su scritto: “50 hotel, 22 paesi, una filosofia.” E pensate che avremmo dei problemi con “cultura”? E la Filosofia? Tutti hanno una loro filosofia. Non per questo la Filosofia è morta.

Orientalismo (dedicato al professor Gellner)

Nell’antropologia ci sono alcune cose che è meglio non dire.

(Gioco di parole intraducibile tra il cognome di Ed-