

di Ian C. Jarvie

1.

Questo scritto presenta alcuni argomenti scettici contro le interpretazioni "simboliche" dell'azione umana. La posizione che intendo criticare non è stata mai formulata - né, tanto meno, argomentata - in modo abbastanza chiaro ed esplicito. Prima di tentarne una formulazione, ne dò una illustrazione tratta da Leach (1974: 1074):

Un etnografo osserva un uomo che sta sgozzando una pecora. Chiede a un'altra persona presente che cosa stia accadendo, e questi risponde: «Sta facendo un sacrificio agli antenati». Quale è lo statuto logico di tale affermazione? Che cosa "significa", al di là del fatto che serve a descrivere le azioni del sacrificante? Com'è arrivata a significare ciò che significa? Significa sempre la stessa cosa? Tali problemi sono molto complessi e, almeno per gli antropologi, di grande rilevanza.

Per quanto mi riguarda, la spiegazione data all'etnografo su quel particolare evento è del tutto sufficiente (1). Le domande successive sono spesso tendenziose, in quanto poggiano su pure congetture (ad esempio, chi dice che "significano" qualcosa?), senza le quali non avrebbero risposta alcuna. Sono domande che complicano inutilmente le cose, e che soprattutto non rivestono la benché minima importanza esplicativa, vale a dire scientifica. Sostengo che quando vedo un individuo che sta scrutando in un microscopio e lo descrivo dicendo che «fa ricerca sugli enzimi», lo status cognitivo dell'asserzione non differisce affatto da quello della frase «sta facendo un sacrificio agli antenati». La cognizione è univoca: questa è la mia posizione. L'approccio che va alla ricerca di significati simbolici aggiunge infruttuose complicazioni all'antropologia, ed è fondamentalmente arbitrario, oltre che moralmente equivoco.

Un primo tentativo di formulare la teoria che voglio criticare è il seguente: ogni azione umana possiede un significato che va al di là di qualsiasi intenzione espressa o manifesta; ossia, le azioni umane simbolizzano, stanno per, o dicono qualcosa (2). E in una versione più debole della stessa tesi, si potrebbe dire: le azioni umane «che non sono immediatamente spiegabili come risposte razionali a situazioni date, o che sono spiegate senza il diretto riferimento a fatti osservabili» (Leach 1974: 1074), simbolizzano, stanno per, o dicono qualcosa. La tesi forte vorrebbe indurre a vedere il simbolismo dappertutto; quella debole ne va alla ricerca solo dove la razionalità o l'osservazione non riescano a fornire spiegazioni immediate di certe azioni. Ambedue le tesi hanno in comune la distinzione fra scopo pratico o strumentale (o razionale, o osservabile) e scopo simbolico o comunicativo. Intendo contestare tale distinzione.

Tra gli antropologi è molto diffusa la moda di "leggere" il simbolismo dei miti, delle religioni, dei tabù, delle cerimonie, degli ordinamenti e delle strutture sociali, del cibo, dei sistemi classificatori etc.; tanto diffusa, che criticarla può sembrare inutile e pretenzioso. Inoltre, usare argomenti critici troppo generali rischia di eludere il confronto con lo specialista coi paraocchi e "decidofobico" (3). Dato che sono i valori ed i limiti dell'intera impresa simbolista ad essere messi in discussione, non posso fare a meno di ricorrere ad argomenti trascendentali; tuttavia, mi riferirò non all'intero quadro degli studi, ma ad un caso particolare e per certi versi rappresentativo. Esso risulta appropriato alla discussione, in quanto esemplare dell'intero approccio simbolista (4); anzi, certe sue caratteristiche atipiche, proprie dell'autore che lo ha trattato, lo renderà ancora più appropriato. Mi riferisco a E. R. Leach, scrittore chiaro e energico, razionalista deciso - un antropologo che vuole ed è capace di seguire un'argomentazione sino alle estreme conseguenze. A differenza di tanti altri sostenitori dell'approccio interpretativo simbolista che giocano con insinuazioni, allusioni, salti logici e libere associazioni, l'opera di Leach propone argomenti che, se non proprio corretti, sono almeno plausibili.

Il *Royal Anthropological Institute* della Gran Bretagna è un'associazione di studiosi, di antiche e prestigiose tradizioni. Tra gli onori che tributa vi sono ogni anno diverse conferenze pubbliche, intitolate in onore di antenati eminenti (5). L'invito a tenere una di queste conferenze rappresenta riconoscimento di alto status (6), garanzia di essere ascoltati da un pubblico qualificato (7), e in genere promessa di una conseguente pubblicazione. Nel 1966 E. R. Leach (8) ha tenuto la *Henry Meyers Lecture* (9), pubblicata l'anno dopo nei *Proceedings* dell'Istituto. La conferenza, dal titolo "Virgin Birth", prendeva a tema una controversia in precedenza innescata dallo stesso autore. Leach (1961b) aveva infatti sostenuto che dovevano considerarsi inattendibili i resoconti su popolazioni primitive che non conoscerebbero il rapporto fra coito e gravidanza; e aveva proposto di non prendere alla lettera questa presunta ignoranza, essendo la connessione nota a tutte le società. Leach coglie l'occasione della conferenza per sviluppare con maggiori dettagli le proprie idee su come considerare tale ignoranza, e ricorre allo stratagemma, già di Malinowski, di dar rilievo ai suoi punti di vista indirizzando l'attenzione su di un aspetto simile della nostra società, cioè l'"Immacolata Concezione" della dottrina cristiana. Ciò gli dà l'opportunità di sostenere la forza del suo approccio, di contro alla debolezza di coloro che ritengono che la credenza nella nascita virginale debba esser presa alla lettera.

Senza tanti preamboli e come suo costume, Leach va al cuore del problema. La credenza nella nascita virginale, egli afferma, è una credenza in qualcosa che non può esser vera; dunque,

come interpretare asserzioni etnografiche che hanno ad oggetto evidenti non-verità? [...Possiamo] dire che si tratta di una specie di dogma religioso; la verità espressa non si riferisce quindi al normale mondo della vita quotidiana ma alla metafisica. È chiaro [...] che i cristiani che dicono di "credere" nella dottrina della nascita virginale [...] non stanno in genere argomentando da una posizione di ignoranza [...] L'infantile selvaggio di Frazer dovrebbe una volta per tutte essere eliminato dalla discussione antropologica, ed al suo posto dovremmo porre un teologo dalle idee un po' confuse (Leach 1967: 325, 330)

Un teologo dalle idee un po' confuse è colui che crede in evidenti falsità; e dato che quest'ultime non derivano dall'ignoranza, non possono che essere falsità metafisiche. «Metafisico» qui si distingue da «mondo delle concrete cose quotidiane» (10). Le nascite virginali possono essere affermate nella metafisica, non nel mondo della ordinaria vita pratica. Coloro che lo affermassero apparirebbero infantili.

La distinzione fra mondo quotidiano e metafisica è piuttosto familiare (per lo meno a un filosofo). Nel lontano passato è stata usata dai positivisti per farsi beffe della metafisica. Leach l'adopera per riscattare dal ridicolo le evidenti falsità, chiamandole metafisica (11). Analogamente, dopo la seconda guerra mondiale, i filosofi della religione usavano questa distinzione tipicamente positivista per sottrarre la religione proprio agli attacchi dei positivisti. In antropologia sociale, la distinzione è stata usata per consentire agli antropologi di prendere sul serio le asserzioni religiose, magiche, paradossali e assurde (cfr. Agassi e Jarvie 1967, 1973). Per dirla in breve, l'idea chiave sta nel dividere le credenze e le azioni in due generi: quelle pratiche, strumentali e funzionali, e quelle significative o simbolico-espressive. Perciò, affermazioni circa nascite virginali o bambini portati dalla cicogna e trovati sotto un cavolo devono essere prese con un grano di sale metafisico (o simbolico). Asserzioni su come brandire un'ascia, governare una canoa, piantare semi o gettare una rete da pesca, invece, sono pratiche, strumentali e funzionali. In breve, esse significano esattamente ciò che dicono (12), né più né meno. Perché questo divario fra l'ambito strumentale e quello simbolico? La ragione sta senz'altro nel fatto che se non distinguiamo i due aspetti, la cognizione diviene univoca e le affermazioni sulla nascita virginale vanno trattate alla stessa stregua di quelle che riguardano lo studio degli enzimi. Se introduciamo un elemento di significato simbolico o espressivo, si può tornare a prendere sul serio tutte quelle affermazioni che altrimenti sarebbero da abbandonare in quanto superstiziose o confuse. Se qualcuno mi dice che sto perdendo una partita a squash perché impugno male la racchetta, considero l'asserzione al suo valore letterale. Se invece mi dice che sto giocando male perché non ho trovato Cristo (13), è probabile che gli sorriderò con accondiscendenza. Perché?

Perché non condivido il contesto culturale che si rende necessario per capire tutto ciò che intende con "trovare Cristo". Potrebbe darsi che, tradotta, quell'affermazione voglia dire "obbedire all'allenatore nel nome di Dio". Una volta compreso questo, prenderei sul serio il suo commento, anche se non fossi d'accordo.

Forse ciò chiarisce i motivi che spingono Leach verso le interpretazioni simboliche: esse permettono di prendere sul serio quanto in altri contesti dovrebbe essere abbandonato. Spiegano come sia possibile che cattolici intelligenti, che ben conoscono lo stretto legame fra rapporti sessuali e gravidanza, credano nell'Immacolata Concezione; e similmente riscatta gli aborigeni australiani, per non parlare dei dogmatici e dei fondamentalisti. Leach stesso cita come esempio l'uso di recitare il ringraziamento in latino nella sala da pranzo del Trinity College (il college di Sir James Frazer). Questa pratica non rivela di per sé né superstizione né devozione; si tratta solo del segnale che il pasto sta per iniziare o è appena finito, e «il contenuto effettivo della parola è del tutto irrilevante» (Ibid.: 317). Alla stessa maniera, il rituale del matrimonio inglese ci parla delle relazioni formali che si stanno istituendo fra le parti.

Questo assunto di base - per cui ciò che si dice e si fa possiede una dimensione simbolica - è ampiamente diffuso nel mondo intellettuale, antropologia compresa. Né v'è da meravigliarsi, giacché risulta molto plausibile. Se osserviamo Leach che batte i tasti della sua macchina da scrivere, potremmo dire che sta agendo strumentalmente - per scrivere, poniamo, la sua *Henry Myers Lecture*. Osservandolo più tardi salire i gradini che portano alla tribuna con le dita incrociate, potremmo dire che sta segnalando l'importanza dell'occasione e forse la sua intima speranza di essere ben accolto. Dire così è molto più benevolo che insinuare che egli sia superstizioso e stia tentando di allontanare la sfortuna. Consideriamo ora quella sottoclasse di azioni denominate atti linguistici. Una prestazione rituale come tenere una conferenza al *Royal Anthropological Institute* è funzionale; mormorare il ringraziamento nella sala da pranzo del Trinity College è un'espressione simbolica. Non v'è dubbio che i confini fra funzionale e simbolico possono cambiare nel tempo; e che ogni azione è in

parte simbolica ed in parte funzionale. Nondimeno però i due aspetti possono essere disgiunti analiticamente, ed è giusto che gli antropologi adottino nei loro confronti differenti approcci. Le affermazioni o le cerimonie connesse alla nascita virginale non possono esser trattate come antropologicamente equivalenti alle conferenze di uno studioso di scienze sociali, che stia discutendo quella stessa dottrina su base interculturale. Ne deriva che le azioni e le asserzioni religiose, i rituali e le asserzioni magiche, e ogni altra cosa che apparirebbe altrimenti assurda o inintelligibile, non possono esser considerate come tale e spiegate criticamente; se ne deve invece rinvenire il "significato" simbolico, capire come sono arrivate a significare ciò che significano, e scoprire se sempre ed ovunque significano la stessa cosa. Le dottrine della nascita virginale, dovunque le si registri, dovranno essere intese simbolicamente e non letteralmente. Non possono esser prese alla lettera perché sono false, e ritenute false in tutto il mondo. È «impossibile per ragioni di senso comune» (Ibid.: 318) che ciò che è ben noto alla maggior parte dell'umanità non sia noto a tutta (14). Dire che gli adoratori di Maria non conoscono la connessione fra gravidanza e coito equivarrebbe ad accusarli di ignoranza infantile o stupidità, e, in antropologia, ignoranza è un termine illecito (Ibid.: 319). Inoltre, sostiene Leach, le spiegazioni causali o storiche dell'idea della nascita virginale non sono accettabili perché sono «inaccessibili all'osservazione o alla verifica» (Ibid.: 322).

Leach è d'accordo nell'etichettare la sua posizione come «positivismo volgare», e sostiene che per chi pratica l'interpretazione simbolista «la comprensione viene semplicemente dal vedere come i fatti si compongono» (Ibid.: 313), dal considerarli come pezzi di un puzzle (Ibid.: 325) messi assieme per formare una figura. È un tentativo comparativo di esaminare la varietà delle forme in cui un singolo modello etnografico può manifestarsi (Ibid.: 326).

Nel caso delle idee sulla nascita virginale tra gli aborigeni o nella dottrina cristiana, Leach spinge anche oltre l'idea che esse non si riferiscano al mondo quotidiano ma alla metafisica. Esse riguardano cioè la differenza fra fisico e metafisico (Ibid.: 330), o, in altri termini, il divario fra ciò che è-qui-ed-ora e ciò che non-é-qui-ed-ora, fra il vivo e ciò che non

c'è più o non è ancora vivente, fra uomini e dei. La nascita virginale è un modo di dire che gli esseri umani e le divinità possono avere rapporti (sessuali). Per Leach, e credo anche per altri autori che seguono l'interpretazione simbolista, «vi sono differenti generi di verità» (Ibid.: 325).

3.

Che gli assunti interni all'interpretazione simbolica siano saturi di cattiva filosofia è una cosa; ma essi contengono anche una cattiva antropologia, e per questo non devono esser lasciati passare. I modelli scoperti dall'interpretazione simbolica, a mio parere, non hanno né interesse né senso. Nel suo solito modo disarmante, Leach stesso si chiede: «A quale scopo ordinare i fatti in questa maniera? Come faccio a sapere che tali modelli abbiano significato? Non lo so. Però li trovo interessanti» (Ibid.: 328). Questo può essere un argomento che in certi ambienti antropologici pone fine alle discussioni: si consentirà però ad un filosofo di fare il guastafeste. Leach stesso ha sostenuto che «le teorie antropologiche spesso ci dicono di più sugli antropologi che sul loro oggetto di studio» (Ibid.: 331). Questo eccellente principio antropologico si applica benissimo alla teoria interpretativa simbolista propugnata da Leach, anche se egli non è uno di quegli antropologi che usano argomenti criptici e religiosi, ma un dichiarato positivista e razionalista. In questa chiave, l'antropologia dell'interpretazione simbolica si dimostra assai interessante.

L'argomento centrale di Leach è che errore è uguale a stupidità e abuso, e che le vedute contraddittorie e incoerenti dei "buoni cattolici" sono più facili da rispettare che le concezioni di Hartland, McLennan e Tylor. Questa incomprensibile preferenza per le sofisticherie dei teologi, rispetto al razionalismo dei suoi predecessori, ha un senso antropologico ma non filosofico. Ricordiamoci che, dopo aver reso grazie, il rettore del College deve mangiare insieme ai primi e non ai secondi. A Leach non importa se i suoi predecessori si rivolteranno nelle loro tombe: ciò che conta è il sollievo che molti suoi colleghi proveranno, nel vedere così ammorbido l'atteggiamento del positivismo verso la religione. Questo argomento mi sembra tut-

tavia un po' semplicistico, anche se Leach¹ stesso lo usa contro i suoi oppositori (vivi e morti) (15). Il problema è: perché, all'interno dell'accademia, questo approccio interpretativo-simbolista alla religione ed alla magia accomuna gli uomini di fede (quelli filosoficamente sofisticati), da un lato, e dall'altro gli antropologi (quelli sofisticati sociologicamente)? Le risposte possibili sono due. La prima conduce a considerare la prospettiva simbolico-interpretativa, non diversamente dalla concezione della nascita virginale, quale mera espressione simbolica. Vale a dire che dovremmo considerare le *Henry Myers Lectures* e simili alla stregua di rituali, forse di sermoni, che ci esortano a non essere accondiscendenti. Le argomentazioni e l'impianto scientifico, in questo senso, non sarebbero che una sorta di recita da imbonitore, utile solo a distrarre il pubblico mentre si inviano i segnali sociali. Come facciamo però a sapere che bisogna leggere quei discorsi in maniera simbolica e non strumentale? Con lo stesso ragionamento, ovviamente, che Leach usa per persuaderci del carattere simbolico della credenza nella nascita virginale: il suo autore non è un bimbo o un ignorante, ma un teologo un po' confuso.

Ora, come decidere che i dogmi di Madre Chiesa o le *Henry Myers Lectures* sono l'opera di un teologo dalle idee un po' confuse? La risposta suona sempre allo stesso modo: perché la "recita" è visibilmente falsa e non può esser presa sul serio, cioè in maniera strumentale. A fondamento di questa tesi v'è un momento di accordo fra Leach ed i suoi critici che dovrebbe essere sottolineato, perché Leach invece lo minimizza. Anche coloro che indulgono nell'interpretazione simbolista non ritengono che ogni cosa debba possedere un significato nascosto. La maggior parte delle asserzioni e delle azioni non lo ha; e in ogni modo, dobbiamo sempre iniziare con l'assumere il testo, dogma o conferenza che sia, in maniera seria, cioè nel suo significato letterale. Questo è una sorta di obbligo morale verso coloro che non desiderano essere condiscendenti: dobbiamo concedere a un testo e al suo autore il beneficio del dubbio. In prima istanza, anche la nascita virginale e l'interpretazione simbolica richiedono di essere giudicate come vere o false. Solo quando, basandoci sull'assunzione di un significato letterale, non riusciamo a raggiungere un senso qualsiasi, allora

forse ci possiamo concedere un po' di condiscendenza e pensare che «ciò non può davvero significare quello che dice». Perciò, avere un «genere differente di verità» è un premio di consolazione per le cose che sono solo e semplicemente false. «Differenti generi di verità» è allora l'espressione che l'approccio simbolico-interpretativo usa per dire: «quale status possiamo conferire alle evidenti falsità?». Come abbiamo visto, se vogliamo leggere anche questa manovra come un atto di espressione simbolica, dobbiamo prima provare a prenderla alla lettera, e fallire in questo tentativo. Nel resto di questo saggio, mi atterrò al principio di discutere il valore letterale dell'interpretazione simbolista. Ma se il lettore, convenendo con me sulla sua falsità, volesse (come me) affermare la natura simbolica dell'approccio simbolista stesso, offrirò anche alcuni suggerimenti in proposito.

4.

Contro la tesi che le azioni e le asserzioni umane possano esser spiegate o comprese tramite un'interpretazione del loro simbolismo nascosto, vorrei iniziare con un argomento trascendentale molto semplice, basato sulla considerazione che sono molti e differenti i possibili sistemi di interpretazione simbolica. Questi sistemi sono in reciproca competizione. Qualcuno potrà sostenere che non v'è competizione, e che i sistemi possono coesistere e sono anzi correlabili l'un l'altro sino a costituire un singolo sistema coerente. Auguro buona fortuna a colui che voglia tentare questa impresa. Nel frattempo, ai fini dell'argomentazione, assumo che i sistemi simbolici di interpretazione avanzati da Durkheim, Freud, Jung, Malinowski, Radcliffe-Brown, Lévi-Strauss, Leach, Turner, Douglas, Sperber e altri sono reciprocamente incompatibili.

Ora, o essi hanno diritto ad ugual riconoscimento, nel qual caso la loro incoerenza è sconcertante, oppure uno di essi è corretto e gli altri no (costituendo espressioni meramente simboliche, se si vuole). In questo secondo caso, quale è quello giusto? Come provarne la correttezza? Perché non v'è unanime consenso su di esso? Poiché nessuna di queste domande ha una risposta, si è inclini a concludere che

la proliferazione dei sistemi di interpretazione simbolica non sia altro che un'anarchia dovuta al fatto che in questo campo non sussistono criteri di riferimento comunemente accettati. Forse è per questo che Leach dice di non poter difendere il suo sistema interpretativo, ma semplicemente di trovarlo interessante. Molte persone trovano interessanti molte e diverse cose; altre considerano molte cose una seccatura. Io trovo seccante l'arbitraria proliferazione dei sistemi (o dei fatti) simbolici. Inoltre, poiché la scienza antropologica non coincide con gli interessi (non difesi) di Leach, concludo che probabilmente il conflitto irresolvibile fra sistemi di interpretazione simbolica è un segnale di arbitrarità, che ci autorizza a dichiararli falsi e privi di interesse, o se preferiamo falsi e simbolicamente rivelatori.

Un secondo argomento, altrettanto semplice e strettamente collegato al primo, spiega questa arbitrarità. Cercare il significato o l'interpretazione simbolica di un'espressione o di una cerimonia presuppone che un determinato significato esista. Supponendo che esista, come c'è arrivato? Quando un segnalatore sventola la bandiera, o una danzatrice balinese carezza l'aria, sappiamo che i gesti trasmettono un significato intenzionale. Il codice ha una cifra. Quali ragioni abbiamo per pensare che le azioni magico-religiose di una popolazione posseggano messaggi (cifrati) che stanno sopra o sotto il significato intenzionale degli atti e delle parole? Qui Leach non rischia forse di esser prigioniero delle sue metafore? In fondo la società non è né un linguaggio né un *puzzle*. Le metafore dell'antropologo simbolista, dunque, sono altamente fuorvianti: riducono lui stesso a un teologo dalle idee confuse. Non ci viene data alcuna spiegazione di come il presunto significato sia arrivato là: il che ci costringe a ritirare la supposizione che un significato determinato esista davvero. Significati, modelli, simboli specifici esistono solo quando qualcuno ce li ha messi. I simbolisti ricordano a volte quei critici che setacciano le opere di Shakespeare cercando i messaggi nascosti di Francis Bacon, Ben Jonson, o Christopher Marlowe (con la differenza che tali interpreti assumono che siano stati Bacon, Jonson o Marlowe a mettere lì quei messaggi). Nessuno è ancora arrivato a prendere in esame, nei testi shakespeariani, il disegno che le singole lettere tracciano

sulla pagina stampata - replicando, a chi considerasse insensato tale esercizio, che lo trova interessante.

Non sto dicendo che ogni modello o regolarità sociale è intenzionata (coscientemente o inconscientemente). Al contrario, seguo la tradizione che va da Mandeville e Smith a Hayeck e Popper nel pensare che la maggior parte di ciò che chiamiamo società è il prodotto di azioni umane, ma non di un umano progetto. Voglio solo invocare un principio di economia intellettuale contro la ricerca di significati nascosti che non ci sono, e ancor più contro i messaggi nascosti che non sono affatto messaggi: non si vede quale sia il loro interesse, non sembrano spiegare proprio niente e proliferano in maniera confusa. In confronto a una simile teologia dalle idee confuse, il dogma della nascita virginale è un paradigma di chiarezza.

Non dobbiamo forse concludere, da questi due primi argomenti, che non si guadagna niente andando a caccia di interpretazioni simboliche di evidenti falsità? E che tali interpretazioni sono arbitrarie e destinate a proliferare senza alcun ordine, perché basate sulla falsa assunzione che una interpretazione determinata debba comunque esistere? Di fatto non c'è una interpretazione determinata; meno ancora una canonica. Ma forse questi due argomenti trascendentali sono difficili a comprendersi. Dato che ho accusato Leach di errori antropologici e morali, oltre che filosofici, permettetemi di affrontare il problema da un altro versante, e con altri argomenti.

Partiamo da qualche incontestabile luogo comune e diciamo che una ragione per cui la gente fa certe cose (si tratti di recitare il ringraziamento, di compiere danze della pioggia o di tenere conferenze) è l'abitudine. Un'altra ragione consiste nelle credenze sostenute, che divengono facilmente imperativi per l'azione: se non partecipi regolarmente alla messa, dopo avrai seri guai; se non cresci i figli nella fede, come si salveranno? Se ti dimentichi di fare la danza della pioggia, potresti renderti responsabile della siccità; gli studiosi hanno il dovere di tenere conferenze. Io dico che tutte le azioni che ne seguono dovrebbero essere spiegate a partire dalle credenze. Immaginiamo di porre a Leach questo problema. Quale status accorda a tali credenze? Alcune sono visibilmente false, ma una per lo meno non lo è; tutte

portano ad azioni concrete nel mondo delle pratiche quotidiane. Si tratta di credenze metafisiche, di simboli? Anche se non ritiene in generale di dover prendere troppo sul serio il contenuto delle parole, Leach vuole chiaramente separare le credenze palesemente non-vere da tutte le altre che una persona dichiara di sostenere. Ma non è chiaro come lo si possa fare senza tener conto dei contenuti delle parole; nè risulta stabilito da nessuna parte quale criterio possa demarcare le parole il cui contenuto è degno di esser preso sul serio (ad es. le *Henry Meyers Lectures*) da quelle il cui contenuto è irrilevante (ad es. le formule della cerimonia nuziale, o il ringraziamento in latino al Trinity College). Né è possibile stabilirlo, perchè - lo ripeto - Leach stesso non può che operare col principio in base al quale dapprima prendiamo sul serio e alla lettera un testo o una espressione e solo dopo, in caso di insuccesso, desistiamo. Ma insuccesso in che cosa? Nel far apparire veri quel testo o quell'espressione, naturalmente. C'è qui un lemma nascosto. Parole e testi che non si dimostrano veri indicano il fallimento dei nostri sforzi di prenderli sul serio: indicano, ad esempio, che non siamo riusciti a trovare una lettura simbolica, o una nozione di generi differenti di verità, che ci consenta di prenderli sul serio, ossia di farli apparire veri. Ciò fa sorgere subito l'interessante possibilità che un'argomentazione ci fornisca una lettura simbolica, però falsa. La dottrina della nascita virginale può esser letta come un modo di dire che gli uomini e gli dèi possono avere rapporti: il guaio è che non possono (perché gli dèi non esistono). Cosa ci prescrive allora la concezione simbolista dell'interpretazione?

L'ingenua domanda posta da Leach - «come interpretare asserzioni etnografiche che hanno per oggetto evidenti non-verità?» - non inquadra bene il problema, che ha radici più profonde. Da un lato, questa stessa assunzione di non-verità è preceduta dal prendere sul serio (cioè, non simbolicamente) l'espressione. Altrimenti si dovrebbe decidere a priori che essa deriva da profonda ignoranza o stupidità, ma Leach si affanna a escludere proprio questo genere di soluzione. Dall'altro lato, la domanda di Leach è prematura, e trascura un punto fin troppo semplice: la gente di cui si sta parlando non è affatto d'accordo che le sue credenze non *siano* vere. Questo fatto è messo

da parte. Dice Leach: «Sulla base del buon senso trovo altamente improbabile che una qualsiasi cultura includa una genuina "ignoranza" sui fatti fondamentali della paternità fisiologica» (Ibid.:). Caspita! (16). Che dire allora di chi afferma un dogma che ritiene falso, intendendolo però in modo del tutto letterale, poiché ha deciso di subordinare la propria ragione e il proprio giudizio a quelli di un prete o del capo di un partito? Questo esempio ci mostra come gli errori filosofici di Leach conducano a errori antropologici: ciò che egli ritiene altamente improbabile può ben essere un fatto etnografico.

Vi sono questioni antropologiche assai più feconde. Ad esempio: in che modo si difendono dalla confutazione le credenze (che a noi paiono false)? Come possono le società continuare a funzionare, quando i loro membri agiscono sulla base di false credenze? E, ancora: quando le credenze mutano, cosa produce il mutamento? Alcune credenze - come ha osservato Gellner (1973) - sono protette dal fatto di esser vaghe, ambigue, assurde o misteriose, tanto che è difficile anche solo pensare di confutarle; altre credenze, come ci ha riferito Evans-Pritchard (1937), pur confutabili in via di principio, trovano la loro difesa in una serie di molteplici strategie di evasione *ad hoc*; altre, come ci fa osservare Orwell, non hanno alcun potere di giudicare questioni di verità e falsità; altre ancora dichiarano per illegittime tali questioni. Nonostante ciò, una società con credenze completamente inadatte ad affrontare l'ambiente non avrebbe alcun modo di sopravvivere; perciò il cambiamento e il progresso nelle credenze è un problema molto difficile da spiegare.

Quando Leach (1967:) si riferisce ad «affermazioni che sappiamo essere non vere», dà per scontata la linea che separa la verità conosciuta dal resto (affermazioni dubbie ed errori): ma questa linea è il problema, non la soluzione. La stessa idea di un confine fra asserzioni vere, dove conta il contenuto delle parole, e asserzioni false, dove invece il contenuto non conta, è un prodotto della tendenza positivista propria a gran parte del pensiero illuministico, post-illuministico e neopositivistico, e dunque della stessa antropologia. La cosa antropologicamente più difficile da capire è che la gente non crede solo che due più due fa quattro, che un canoista ha bisogno di una

pagaia, e che il pesce non si raccoglie sugli alberi, ma anche che il cielo è su e la terra è giù, che Gesù fu concepito attraverso l'orecchio, che un numero infinito di angeli può danzare sulla testa di uno spillo, che Cristo è asceso al cielo col suo corpo, che la transustanziazione avviene durante l'Eucarestia, che le stelle governano i nostri destini, che la magia fa andare avanti il mondo, che la luna piena fa uscire i lupi mannari, etc. . E, soprattutto, è difficile capire come alcune società e alcune persone credano a tutte queste cose contemporaneamente, e spesso credano anche alle loro negazioni e confutazioni. Certo, se non prendessimo in considerazione il contenuto delle parole, tutti i problemi sparirebbero.

Se il contenuto di una parola è irrilevante, perché usare proprio quella? Perché, ad esempio, al ringraziamento non intoniamo «trallallero trallallà, questo pasto cominciam»? Ovviamente, la risposta è che queste parole non hanno significato: sono lacunose non già di un qualche senso, ma di legittimazione religiosa e tradizionale. Potrebbero, è vero, ben servire a “dire.” che il pasto sta per iniziare, ma non direbbero grazie. In conclusione, si può dire che il contenuto delle parole che pronunciamo è *lungi* dall'esser irrilevante. Il ringraziamento dice che Dio ha provveduto e che noi gli siamo grati. *È del tutto irrilevante che i presenti non credano (o addirittura non comprendano) più ciò che stanno dicendo* (17). Ringraziare Dio è ciò che stanno facendo quando dicono grazie - a prescindere dal fatto che Egli veramente esista. La sposa inglese di cui parla Leach può anche essere atea, insincera, oppure sposarsi in cattiva fede; non di meno le parole della cerimonia nuziale sono altamente rilevanti per comprendere cosa sta succedendo. È il contenuto delle parole a legittimare la cerimonia sia per lei che per lo Stato. Non si recita il ringraziamento al posto delle promesse matrimoniali, così come non si dice “trallallero, trallallà”. In una società religiosa, le più importanti occasioni sociali hanno bisogno di una ratifica religiosa; la religione può poi atrofizzarsi, ma la sua formula espressiva può permanere come ratifica tradizionale o legale. In ogni modo, il contenuto delle parole è importante. Le spose e i mariti moderni, che imparano bene a memoria le formule della cerimonia, considerano molto rilevanti le parole e i voti.

Leach considera le asserzioni religiose, quali il rituale nuziale, come pezzi di un *puzzle* «strutturati in una maniera molto chiara e ben definita»; e sottolinea che «nemmeno una sposa su cento ha la minima idea del modello totale» (Ibid: nota 2). Ciò non è solo accondiscendente, ma anche poco illuminante. I modelli di comportamento di una persona non spiegano quel comportamento; i modelli o le strutture del rituale, della dottrina e del mito non sono nè oggettivamente presenti, nè esplicativi. I modelli proiettati, o la credenza dell'antropologo di poter riconoscere modelli, sono l'inizio e non la fine della spiegazione.

Naturalmente, è fin troppo facile spiegare l'accettazione della cerimonia nuziale da parte della sposa. Può credere alla religione cui la cerimonia appartiene; può farlo per compiacere parenti credenti o almeno tradizionalisti; oppure può ritenere che seguire un costume accettato è in sé una cosa buona - forse perché è una discepola di Leach (18). O anche può credere nella magia (Agassi e Jarvie 1967, 1973).

È indizio di rispetto per la sposa ammettere che creda nella magia, o è invece più rispettoso negarle il diritto di crederci?

Il vero rispetto per gli altri, che Leach è convinto mancare nei suoi predecessori Hartland, McLennan e Frazer, e nel suo contemporaneo Spiro, inizia col prendere sul serio le altrui espressioni - come Spiro suggerisce che un antropologo dovrebbe fare, come Leach ha fatto con Spiro (in parte), e come sto facendo io con Leach. Se le idee espresse da quelle parole sembrano confuse, incoerenti, internamente inconsistenti, manifestamente assurde o empiricamente false, non servirà a nessuno aggirare l'ostacolo dicendo che queste persone devono per forza parlare simbolicamente. Subito è necessario porre un puntello, sostenendo che c'è un'intera area nascosta di azioni e discorsi simbolici, di cui gli agenti sono totalmente inconsapevoli, o che essi pongono sempre fra virgolette (Leach 1974). Per rafforzare questa concezione, alcuni antropologi si spingono fino a sostenere che questa attività simbolizzante è sostenuta da un processo immaginario chiamato «pensiero simbolico» - che presumibilmente dovrebbe contrapporsi al pensiero ordinario, chiaro e razionale. Breve è il passo da questa affermazione a quella di un genere di cognizione simbolica, o, come si esprime Leach, a differenti generi di verità.

Io propongo, invece, il criterio economico di spiegare esattamente nello stesso modo le azioni e gli atti linguistici di chi crede nella stregoneria degli Azande, di chi tiene le *Henry Meyers Lectures* e dei teologi cristiani: si crede a ciò che si dice e si agisce (compresi gli atti linguistici) sulla base delle proprie credenze. Solo in presenza di forti contro-prove (ad esempio il fatto che la sposa sia atea, i membri del college non credenti, oppure il conferenziere delle *Henry Meyers Lectures* non così devoto alla cristianità come sembra) abbiamo bisogno di dare ulteriori spiegazioni delle loro azioni; e l'ulteriore spiegazione dovrebbe essere non simbolica ma sociologica. Quando i teologi vendono vaghezza, confusione e sofisticeria (e quando i conferenzieri delle *Henry Meyers Lectures* trovano preferibile a Frazer tutto ciò), dobbiamo andare a ricercare ed esaminare le funzioni sociali dell'assurdo (Gellner 1973). Gli antropologi debbono proprio al primo Leach una distinzione chiarificante: quella fra ciò che le persone realmente *fanno*, quello che *dicono* di fare, e la *norma* (Leach 1945). Leach dovrebbe applicare questo suo iniziale punto di vista alle pratiche cristiane cui indulge, in particolare a ciò che vien significativamente chiamato "apologetica": è strano invece vederlo identificare azioni, norme e resoconti tra teologi dalle idee confuse, in nome della difesa dell'intelletto delle popolazioni primitive. La religione è un modo di organizzazione tanto sociale quanto intellettuale, e lo *status quo* organizzativo ha da sempre un solido interesse all'autoconservazione: da qui provengono la manipolazione sofisticata dei misteri, i differenti generi di verità, i differenti livelli di significato, il significato simbolico etc.

5.

Non voglio negare il fatto che la gente crea, adotta, usa e manipola simboli. Il balletto, il codice Morse, la croce, la svastica, la bandiera, l'autorità delle uniformi, la magia delle pompose cerimonie, etc., sono senz'altro delle realtà. Ma questi sistemi di simboli, come il linguaggio stesso, sono trasparenti, perché sono accessibili a coloro che vi partecipano e li usano: possono essere intenzionali, abitudina-

ri, o inconsci; possono anche influenzarci in modi che non comprendiamo. Nondimeno non stanno in un dominio separato della cognizione. Assumere quel dominio separato vuol dire veramente moltiplicare gli universi del discorso al di là della necessità. Non v'è alcun significato nascosto nel credere alla nascita virginale, nell'astrologia o nell'ordine delle portate in un pranzo. E quando l'antropologo si imbatte in assurde ipocrisie circa la nascita virginale, l'interpretazione simbolica o che altro, dovrebbe farne un resoconto e praticare la sociologia dell'ipocrisia e dell'assurdo.

Ho tentato di spiegare gli errori fattuali, morali, epistemologici e antropologici su cui si fonda l'interpretazione simbolista. Ma in questa concezione non c'è anche un fondamentale errore filosofico? Ne abbiamo un indizio nell'affermazione di Leach, secondo cui non possiamo inferire da una cerimonia nuziale o dal ringraziamento latino che ogni praticante crede in ciò che le parole dicono. Ciò è vero, in effetti, ma non si tratta affatto di una scoperta etnografica. Siamo solo di fronte a un caso particolare del generale problema scettico circa l'impossibilità di accedere alle altre menti. Chi sa in cosa credono le persone? Come può una cosa elusiva come la credenza spiegare ciò che esse fanno (19)? La migliore politica che si possa scegliere quando si è di fronte alla sfida scettica sta nell'aggirarla. Non importa come sappiamo in che cosa essi credono; concentriamoci a ricostruire le asserzioni cognitive che potrebbero spiegare l'azione. La verità degli assunti cognitivi non è rilevante per la loro capacità di spiegare l'azione. Gli Azande sono filosoficamente interessanti perché in apparenza hanno una *Weltanschauung* in cui una forza chiamata stregoneria si spande per il mondo, causando azioni a distanza. Ciò si accosta in modo molto interessante alla curiosa idea di Michael Faraday che il mondo è fatto in ultima analisi di campi di forze (vedi Berkson 1974). Inoltre, è affascinante la sociologia di questi due insiemi di idee. Il problema degli Azande è come le idee si mantengano di fronte all'evidenza; il problema di Faraday è come le sue idee sono state ignorate, nonostante i suoi argomenti. La metafisica e le sue ripercussioni sociali sono altamente problematiche e interessanti. La metafisica della transustanziazione è meno interessante perchè

vaga e povera. È una sorta di programma di ricerca degenerato, mentre le metafisiche zande sono progressiste. Lungi dal riabilitare il "selvaggio" comparandolo favorevolmente con i teologi dalle idee un po' confuse, a mio parere, Leach lo ha denigrato e ha conferito uno status immeritato alle idee confuse nella nostra cultura. La concezione alternativa che ho sostenuto qui segue Horton (1962, 1964a, 1967) e altri nel comparare gli africani con Faraday, e nel caratterizzare i cacciatori di simboli come coloro che sono disperatamente impegnati a salvare idee solo erronee o confuse. Abbiamo bisogno di fare chiarezza su ciò che è sbagliato ma nondimeno interessante, da un lato, e dall'altro ciò che è protetto e perciò innocuo ma scarsamente interessante. Per quanto mi concerne, di gran lunga preferirei considerare le idee "selvagge" nella prima piuttosto che nella seconda categoria.

NOTE

* Desidero ringraziare Joseph Agassi, J. N. Hattiangadi e J. O. Wisdom per i loro commenti al presente intervento.

¹ È un esempio del tutto convincente di "logica situazionale" (vedi Jarvie 1972: cap. 1).

² Simbolo: «qualcosa che sta per, rappresenta o denota qualcos'altro (non per somiglianza diretta, ma per suggestione imprecisa o per qualche relazione accidentale o convenzionale); spec. un oggetto materiale rappresentante o preso per rappresentare qualcosa di immateriale o astratto, come un essere, un'idea, una qualità o una condizione; una figura rappresentativa o tipica, un segno o un contrassegno» (*Oxford English Dictionary*). Questa ammirevole definizione anticipa diversi miei argomenti, in particolare quelli della vaghezza, arbitrarietà e convenzionalità. Vedi anche Gombrich 1972.

³ Per la "decidofobia" e le sue connessioni con le chiusure specialistiche degli studiosi, vedi Kaufman 1973.

⁴ Forse un modo per rendere l'approccio più coerente potrebbe essere quello di interpretarlo come un programma di ricerca metafisica (e quindi non falsificabile), con una bella idea solida al centro (qualcosa come "il

simbolismo profondo o il significato nascosto giace sotto la maggior parte delle attività sociali”) e varie maniere di renderlo concreto e capace di guidare la ricerca (euristica). Ciò ci permetterebbe di avere a che fare con le caratteristiche comuni (e le differenze) nella caccia alla ricerca del simbolismo fallico o del potere, del significato strutturale, degli archetipi, delle distinzioni binarie, delle classificazioni ordinate, e così via. La nozione di programma metafisico di ricerca proviene da Popper 1959 e Agassi 1956; alcuni spunti per la terminologia invece da Lakatos 1970.

- ⁵ Si pensi, ad esempio, alle Conferenze (la *Huxley Memorial Lecture*, la *Frazer Lecture* etc.); alle Medaglie (la *Rivers Memorial Medal*, la *Patron's Medal*, la *Wellcome Medal*); ai premi saggistici (il *Curl Bequest Essay Prize*, l'*Hocart Prize Essay*) e, naturalmente, all'elezione alle cariche dell'Istituto, anch'esse onorifiche.
- ⁶ Per quanto posso intendere, una conferenza o una cattedra universitaria intitolate a un illustre personaggio indicano l'assegnazione di fondi, e da qui deriva l'alto status che godono nel mondo degli studiosi. Vedi Freedman 1967.
- ⁷ I dignitari dell'Istituto, come ogni socio, si sforzano di partecipare poiché si aspettano un "evento".
- ⁸ E. R. Leach, allievo di Malinowski e Firth, ha avuto una brillante carriera accademica, culminata nel 1975 con la nomina a cavaliere.
- ⁹ Henry Myers, membro dell'Istituto, lasciò una somma di denaro per una Conferenza su «Il ruolo della credenza religiosa nello sviluppo umano». In precedenza a tenere conferenze sono stati studiosi quali A. R. Radcliffe-Brown nel 1945, Sir Raymond Firth nel 1948, Sir Edward Evans-Pritchard nel 1954, Claude Lévi-Strauss nel 1962.
- ¹⁰ Un filosofo può solo controbattere che questo prosaico mondo quotidiano è pieno di metafisica; e così è il mondo di chiunque altro, anche se uno non lo sa.
- ¹¹ Si può metter freno agli insulti positivisticci contro la metafisica. La maggior parte delle idee veramente interessanti nella scienza e nella filosofia sono metafisiche, e qualcuna d'esse può esser vera!
- ¹² Alcuni filosofi pensano che vi sia un problema profondo nel modo in cui intendiamo ciò che diciamo.
- ¹³ O il Presidente Mao, oppure la verità ultima.
- ¹⁴ A questo principio sembrano esserci molti contro-esempi.
- ¹⁵ Si veda il passaggio in cui Leach (1967:), per associazione, accusa gli

antropologi del diciannovesimo secolo di imperialismo e fantasie sessuali.

¹⁶ O, se si preferiscono maggiori dettagli, vedi Spiro 1968.

¹⁷ È noto che i monaci Buddisti, in luoghi come Hong Kong, non conoscono il sanscrito, anche se molto di ciò che recitano è in quella lingua.

¹⁸ Oppure può non avere alcuna scelta: non v'è alcun matrimonio civile in Israele.

¹⁹ Questo sembra essere il ragionamento sotteso a Needham 1972.