

Mary Douglas: antropologia del corpo e simboli naturali

Corso di Antropologia culturale

a.a. 2016-17

Mary Douglas (1921-2007)



Tra le opere principali

Purezza e pericolo (1966)

I simboli naturali (1970)

Il mondo delle cose (con B. Isherwood, 1979)

Come pensano le istituzioni (1989)

Come percepiamo il pericolo (1982)

... oltre a numerose raccolte di saggi

Simboli, rituali, società

- Mary Douglas ha dedicato l'intera carriera alla esplorazione dei **rapporti fra i sistemi simbolici e l'ordine sociale**. Una particolare attenzione ha posto al modo in cui questo nesso – simboli-società – si manifesta nell'**uso del corpo**: la sua opera rappresenta una griglia di lettura degli usi sociali del corpo, dei sistemi classificatori ad esso legati e delle tecniche che ne regolano la presentazione pubblica nelle diverse culture.
- L'altro grande tema che è stato costantemente al centro dei suoi interessi è la **religione**: in particolare ha cercato di mostrarci come la società contemporanea, pensando di liberarsi dalla religione, resti invece aggrovigliata in sistemi simbolici e in cosmologie (e nei relativi **rituali**) che hanno la stessa natura di quelli religiosi, e che rispondono a una stessa logica di rapporto con le relazioni sociali.

Antiritualismo

- *Natural Symbols* (Douglas 1970) è il libro in cui MD affronta per la prima volta in modo diretto e sistematico il problema che la occuperà per tutta la sua carriera: come comprendere l'**antiritualismo** contemporaneo, vale a dire la tendenza delle moderne società occidentali a **rifiutare il rito, in quanto comportamento vuoto e formale, inautentico**. MD è di formazione cattolica, e avverte con forza il peso della polemica protestante contro il ritualismo magico del cattolicesimo, da un lato; e dall'altro la polemica modernista, anche cattolica, contro le forme vuote ed esteriori della fede contrapposte a una fede razionale interiore. Rituale, dice MD, è diventata oggi una brutta parola, equivalente a conformismo vuoto. Cita le polemiche, tutte figlie della Riforma, contro la religione meccanica, i riti insensati, il latino come lingua del culto. "Siamo di fronte a una rivolta su scala mondiale contro il ritualismo" (Ibid., p. 13). Si dà per scontato che una fede in Dio razionale, verbalmente esplicita e personale, sia palesemente più evoluta e migliore del suo presunto contrario, cioè di un conformismo esteriore e ritualistico. La sostituzione del conformismo con una fede consapevole, compatibile con un pieno sviluppo della personalità, conferisce valore più profondo alla vita dei cristiani (Ibid., p. 17).

Digiuno e comunione

- Un esempio di questa polemica è il problema dell'astinenza dalla carne il venerdì. Precetto molto sentito dal popolo cattolico, avversato invece dal clero "progressista" (siamo tra anni '60 e '70); quest'ultimo lo vede come emblema di un simbolismo senza più alcun significato, che si pone in diretto contrasto con "un tipo personale d'esperienza religiosa in cui ogni singolo è in rapporto diretto con Dio, con relativa esclusione del suo prossimo". C'è un intero capitolo dedicato a contrastare l'ottusità del clero cattolico inglese, preoccupato di affermare un'idea tutta morale, antiritualistica e antisimbolica di fede, e per questo incapace di vedere l'importanza comunicativa dei simboli e dei riti per certi gruppi o fasce di persone – ad esempio i cosiddetti *Bog Irishmen*, le famiglie irlandesi immigrate a Londra che tenacemente tengono fermi i precetti simbolico-rituali del cattolicesimo d'origine.
- Un altro esempio discusso da MD riguarda l'eucaristia. Su questo punto il "clero progressista" cattolico compie incredibili equilibrismi per mantenersi non troppo distanti dalle tesi protestanti ma al tempo stesso non negare le riaffermazioni vaticane del dogma della transustanziazione (Ibid., p. 70)

Siamo ancora oggi antiritualisti?

Il tipo di polemica che MD sviluppa caratterizza certo un'epoca di trasformazioni particolarmente forti, come quella di fine anni '60 (i movimenti del '68 come grande ondata di cultura **iconoclasta** e antiritualista, anche al di fuori dell'ambito religioso) Ma la tensione ritualismo-antiritualismo continua a preoccuparci? Siamo sempre all'interno della sequenza di fasi che MD individua (Ibid, p. 21): dal **disprezzo delle forme rituali esteriori**, alla **individualizzazione e interiorizzazione dell'esperienza religiosa**, allo **spostamento verso la filantropia umanitaria?**

Riflettere su:

(raffronto fra anni '50, anni '60-'70 e oggi)

- Celebrazione del matrimonio
- Cerimonie della laurea
- Feste di compleanno
- Modi di vestire in pubblico (a scuola, sul lavoro, in discoteca etc...)
- Modi di parlare in pubblico e sui media
- Religione (ritorno all'immanenza, miracolismo, reincanto del mondo?)

Rito ed esperienza sociale

- Per MD il clero cattolico inglese è ottuso perché è sociocentrico: cioè, legge il problema del simbolismo e del ritualismo **in relazione alla propria esperienza sociale**, e non capisce che per altri gruppi – p.es. gli immigrati irlandesi – una diversa esperienza sociale produce diverse esigenze di comunicazione simbolica e rituale.
- Veniamo qui al rapporto tra simboli e sistema sociale, che MD eredita dalla *social anthropology* britannica ma che imposta in modo radicalmente nuovo. La scuola inglese classica insisteva sulla **funzione dei riti e dei simboli nel rafforzare la coesione sociale, nel regolare il conflitto**, o, in una versione psicologista, **nel proteggere gli individui dall'ansia, dall'insicurezza o dal disadattamento**.
- MD Si chiede perché ci sono delle società, oltre che dei gruppi sociali, decisamente ritualiste ed altre decisamente antiritualiste (in una dimensione etnologica, ritualismo è per lei sinonimo di **magia**, ed è un atteggiamento che va di pari passo di solito con una cosmologia molto forte, strutturata e obbligatoria). L'elemento con cui cerca di connettere il ritualismo è il **livello di unione sociale**, vale a dire la forza e l'influenza del gruppo rispetto all'esistenza individuale.

Un confronto etnografico

Navajos tradizionali

- Religione estremamente ritualistica, con preghiere ripetute in modo **stereotipo** e la diffusa presenza di **tabù formalistici**, non connessi cioè con l'ordine morale, le cui infrazioni, anche accidentali, sono pericolose e producono malattie e disgrazie. C'è qui l'idea di contaminazione rituale come processo meccanico, indipendente dalla volontà e dagli stati interiori

Navajos pejoteros (recente setta religiosa)

I pejoteros hanno invece un culto di tipo **morale**, apprezzano la **spontaneità** delle preghiere e **l'assenza di uno schema fisso** di culto. Il peccato e la contaminazione sono determinati da stati interiori e non da pratiche esteriori o azioni involontarie.

Corrispondenze sociologiche

Navajos tradizionali

- Il gruppo navajo tradizionale è basato sulla pastorizia, esercitata in piccoli gruppi basati sull'unità parentale, con **strettissimi vincoli di reciprocità** che impongono vincoli di obbedienza e sanzioni per ogni infrazione alle regole morali del gruppo.

Pejoteros

- Con l'inserimento nell'ordine politico e nell'assistenza sociale statunitense, questa struttura comunitaria si erode progressivamente; la regola della reciprocità viene meno. È qui che possono nascere le sette antiritualiste. “Quando il gruppo sociale tiene stretti gli individui entro severi vincoli comunitari, la religione è ritualista; quando la stretta si allenta, il ritualismo declina (Ibid., p. 29).

Pigmei Mbuti vs. agricoltori bantu

- Ma non è solo l'incontro con la modernità che produce reazioni al ritualismo. Ci sono società "primitive" che sono totalmente antiritualiste. Un esempio è rappresentato dai pigmei Mbuti, descritti nei celebri studi di C. Turnbull, e che possono esser contrapposti in ciò ai loro vicini agricoltori di etnia bantu. Cacciatori e raccoglitori, nomadi, i pigmei vivono in piccolissimi gruppi, bande fluide e fluttuanti, e **non hanno una vita sociale** di cui debbano preoccuparsi. "I Pigmei si spostano liberamente in un **universo sociale privo di formalità, di schemi e di vincoli** [...] La loro religione non si cura di guidarli con rigore entro complesse categorie cosmiche, non si preoccupa di **trasgressioni** né di **regole di purezza**" Per la loro esperienza sociale sarebbe impossibile sviluppare una religione sacramentale.
- Al contrario, per i loro vicini bantu, che vivono in villaggi organizzati sulla base di una **strettissima rete di norme e obblighi sociali**, "sarebbe impossibile staccarsi dalla magia". (Ibid., pp. 30-2).

(Qui MD contrasta una visione largamente diffusa in antropologia, che vede la magia come contrassegno di una fase evolutiva antica, e il secolarismo come contrassegno della modernità. Il contrasto secolare-religioso non ha nulla a che fare con quello tra moderno e tradizionale o primitivo).

Codice ristretto e allargato

La contrapposizione ritualismo-antiritualismo non riguarda solo le pratiche religiose ma anche quelle profane, la vita secolarizzata. Su questo punto MD introduce un'altra opposizione concettuale che riprende dal sociolinguista Basil Bernstein, quella fra codice ristretto e codice allargato. In una ricerca degli anni '60 sulle famiglie britanniche, Bernstein cercava di porre in **connessione gli usi linguistici con le forme dell'esperienza sociale** (la stessa cosa che MD intende fare per la cultura).

Le tesi di Basil Bernstein

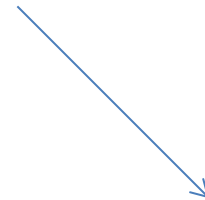
Codice ristretto

Uso del linguaggio che si osserva in situazioni sociali di **scala ridotta**, fortemente localizzate, in cui tutti i parlanti possono accedere agli stessi assiomi fondamentali: qui l'ordine linguistico viene mobilitato per assicurare – durkheimianamente – l'ordine sociale, la solidarietà, le gerarchie. I parlanti, che fanno parte di un **gruppo chiuso e di piccole dimensioni**, scelgono fra un **numero limitato di alternative** lessicali e sintattiche. Il linguaggio trasmette sì informazioni, ma è costantemente usato per dar forma alla struttura sociale.

Codice allargato o elaborato

La categoria di “codice elaborato” si riferisce al linguaggio usato in situazioni di “apertura”, dove i parlanti non danno per scontati gli assunti reciproci. Il linguaggio serve appunto a trasmettere questi assunti iniziali, ad esplicitare le percezioni reciproche (Ibid., pp. 40-1); corrisponde, nei termini di Durkheim, alla **solidarietà organica**. I parlanti scelgono fra una vasta gamma di alternative lessicali e sintattiche. Un esempio può essere la lezione universitaria, dove il gruppo sociale si addensa attorno al linguaggio piuttosto che viceversa, come invece accade nel codice ristretto.

Il passaggio dalla prevalenza del codice ristretto a quella del codice elaborato è funzione della divisione del lavoro e del grado di istruzione. La prevalenza di un codice o dell'altro si riflette nei modelli di controllo familiare, e sta alla base di profonde differenze nelle modalità di inculturazione. Come si insegna ai bambini a **rispettare le regole e l'autorità?**



Come si insegna ai bambini il rispetto di regole e autorità?

Codice ristretto

Nel codice ristretto si insegna in modo convenzionale, riaffermando i ruoli e gli status decisionali (“perché lo dico io”, “perché alla tua età si fa così”, “perché sei un maschietto” e così via). L'autorità è ben definita, indiscutibile e serve di guida all'azione; si tratta di un sistema familiare che viene definito da Bernstein “posizionale”.

Codice elaborato

- Nel codice elaborato si insegna portando ragioni morali. Il codice elaborato si dispiega all'interno di un sistema familiare “personale”. Si governa qui il comportamento del bambino con richiami di tipo morale, p.es. ai sentimenti dei genitori (“farai piacere a tua madre”, “il babbo si arrabbierà”), o comunque portando ragioni che si affidano in ultima analisi al senso di responsabilità e all'io del bambino stesso.

Il sistema personale aiuta a sviluppare la parola (le ragioni sono linguistiche); tipicamente questi bambini hanno successo a scuola. Il bambino è liberato da un sistema posizionale rigido, ma diventa **prigioniero (Ibid., p. 46) di un sistema di sentimenti e principi astratti**. I bambini divengono sensibili all'**introspezione**, a capire le proprie e le altrui emozioni, e intolleranti rispetto a regole formalizzate e puramente esteriori. Questa è la base del passaggio a una religione puramente etica. Si capisce che il clero inglese che disprezza l'astinenza del venerdì è stato educato su questa base. Una caratteristica che, paradossalmente, **accomuna i Pigmei ai londinesi di oggi**: entrambi lontani dalla ritualità e preoccupati delle emozioni e dei sentimenti morali – anche se per ragioni che si collocano ai poli opposti dello spettro delle forme di organizzazione sociale.

Excursus autobiografico?

Questione di generazioni

L'esperienza della religione nelle esperienze individuali – la confessione, i tabù e la penitenza (p.es. il venerdì santo), la Comunione (oggi fortemente deritualizzata)

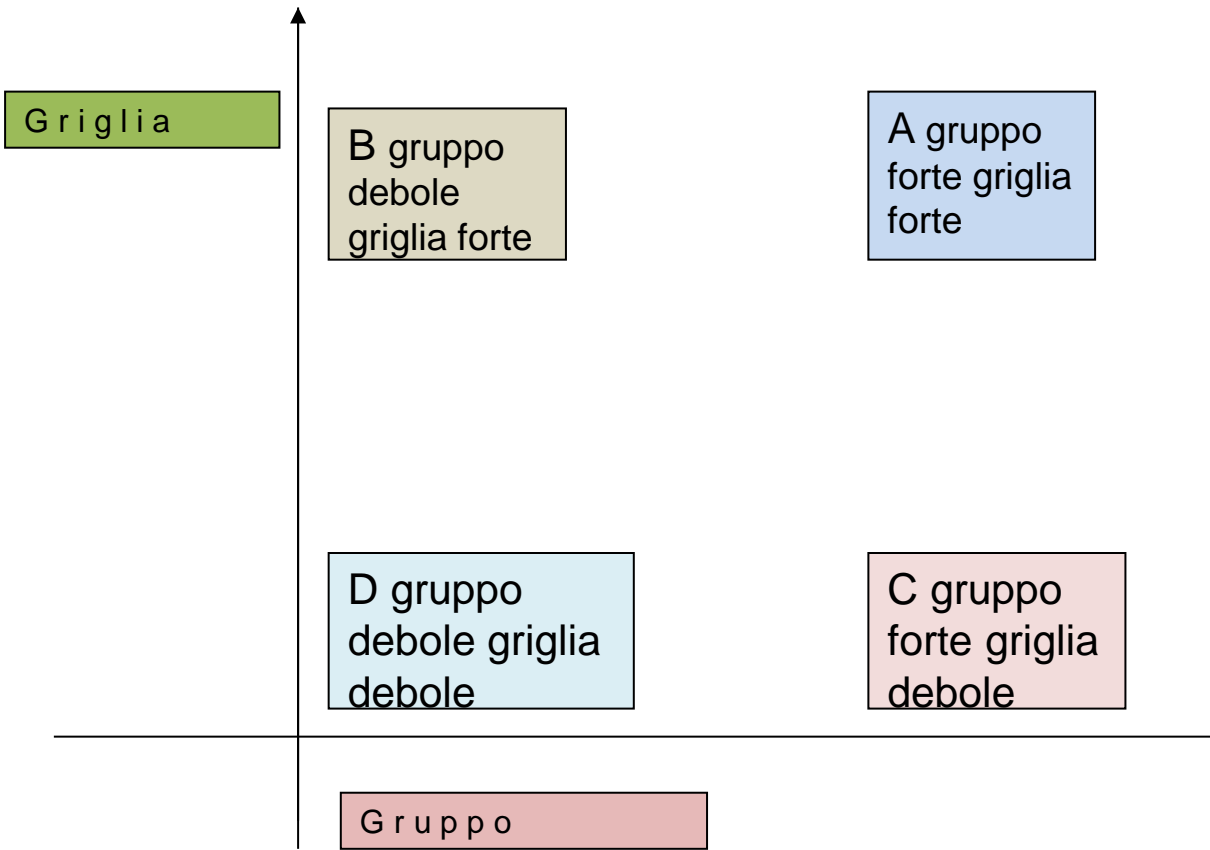
MD ci chiede di considerare questa nostra scala di valori orientata verso il **profondo-e-moralmente-interiore** contro il **vuoto-ed-esteriore** come un prodotto di una peculiare esperienza sociale, verso la quale siamo tanto irriflessivi quanto i ritualisti lo sono nei confronti dei loro precetti esteriori e privi di significato.

Il diagramma griglia-gruppo

Criterio 1: minore o maggior controllo del gruppo sull'individuo come variabile fondamentale nella differenziazione dei sistemi sociali;

Criterio 2: grado di compattezza, coesione e obbligatorietà delle cosmologie, o dei sistemi di classificazioni condivise come variabile principale di differenziazione dei sistemi simbolici

MD definisce un sistema di assi cartesiani al cui interno si dispongono tipologicamente tutte le composizioni possibili di questi due criteri:



Tipo A: gruppo forte griglia forte

Il tipo A è esemplificato etnologicamente dai Tallensi studiati da Meyer Fortes, fra i quali il sistema dei doveri e della tradizione prescrive all'individuo ogni minimo aspetto della sua identità e delle sue azioni: come si deve presentare pubblicamente, come portare i capelli, cosa mangiare, come nascere, come essere sepolto. Il ribelle è considerato anormale. Griglia forte e gruppo forte conducono al **rispetto stereotipato verso l'autorità e i suoi simboli**, alla credenza in un **universo morale e punitore**, alla presenza di una categoria di **reietti**. Vi è una netta e rigida separazione fra il **puro e l'impuro**. Si tratta di sistemi sociali che gli antropologi hanno trovato in Africa nella fase classica dell'etnografia: gruppi congelati in un equilibrio funzionale che era stato prodotto dal colonialismo stesso. Ma è anche la situazione tipica di **gruppi separati all'interno della società moderna**, come quelli militari o monastici.

Tipo D: gruppo debole griglia debole

Il tipo D è quello che, come abbiamo già visto, accomuna i Pigmei Mbuti e i londinesi di oggi. L'esperienza sociale è qui dominata dalla sensazione di **non dipendere dagli altri. Il potere è "lontano", non immediatamente visibile**: ci si sente controllati da cose e non da persone, cioè da un **sistema impersonale** verso cui non si possono fare pressioni morali. La vita spirituale è dominata dalla **"scoperta di se stessi"**. Non c'è bisogno di forme troppo articolate di **simboli; questi ultimi circolano in modo fluido e non obbligatorio.**

Tipo C: gruppo forte griglia debole

- Tra questi due tipi vi sono quelli intermedi, a gruppo forte e griglia debole e viceversa. Il primo (C nel diagramma) viene chiamato da MD “piccolo gruppo”, ed è esemplificato da comunità ristrette e chiuse nelle quali si è però innescato un meccanismo di trasformazione con **l'emergenza di tendenze individualistiche e di un clima competitivo**. È il sistema sociale nel quale prospera l'idioma politico della **stregoneria**, connesso a una situazione di doppio legame, in cui da un lato si richiede **lealtà al gruppo** e dall'altra si ricerca il **successo personale**

Tipo B: gruppo debole griglia forte

Il tipo (“B”) è chiamato da MD “a griglia forte”, ed è esemplificato dal sistema dei *big men* melanesiani: il potere non si vede, i capi sono separati dai sudditi ma sono le loro genealogie e mitologie a dominare la cultura (è una trasformazione che agisce sul piano sociale più lentamente di quanto accada sul piano delle rappresentazioni e delle classificazioni).

Simboli del corpo

- Il corpo è terreno primario di manifestazione del lavoro simbolico e delle cosmologie; dunque, è negli usi culturalmente modellati del corpo che la relazione fra struttura delle relazioni sociali e sistemi categoriali si dispiega più a fondo.
- MD si richiama in modo diretto alla scuola francese, partendo dall'obbligato richiamo al saggio di **Mauss** sulle tecniche del corpo e al Lévi-Strauss delle *Mythologiques*. Mauss pone il problema della variabilità degli usi culturali del corpo, ma non comincia neppure – afferma MD - ad articolare i modi della variazione. **Lévi-Strauss** va più nello specifico a mostrare il modo in cui il corpo sta al centro dei sistemi simbolici, da lui pensati come grandi costruzioni fatte di contrapposizioni binarie (crudo-cotto, fermo-in movimento, mangiare-digiunare etc.); ha tuttavia il torto di “tenere fisso lo sguardo sugli universali dell'espressione simbolica”, trascurando proprio il punto che a MD sembra maggiormente interessante, vale a dire **l'incrocio fra le variazioni nelle strutture simboliche e quelle nell'organizzazione sociale**.

L'uso simbolico-rituale del corpo: regole generative

Il corpo possiede un'amplissima gamma di **possibilità simboliche ed espressive**, che vengono però limitate dai **controlli del sistema sociale**. Il corpo è anzi un'immagine della società : così che “se si è indifferenti alla conservazione delle demarcazioni sociali, si tende anche all'indifferenza nei riguardi delle superfici del corpo [...] **Il controllo del corpo è un'espressione del controllo sociale**, e il rilassamento del controllo corporeo nel rituale risponde alle esigenze di un'esperienza sociale...” (Douglas 1970, p. 106). Un controllo sociale rigido richiede un controllo rigido sul corpo: dove esiste una struttura di ruoli rigidamente definita, sarà di norma più apprezzato un comportamento formalistico e convenzionale

(Cfr. tesi di Norbert Elias, *Il processo di civilizzazione*)

Regola della purezza

Da questo punto discende una regola più specifica, che MD chiama “regola della purezza”. Si tratta della **rilevanza, o della misura in cui vengono tenute nascoste, le funzioni organiche**. In sistemi a griglia forte, la società pretende di essere costituita da **spiriti disincarnati**. Il processo di socializzazione insegna al bambino a tenere sotto controllo proprio questi processi, in particolare le evacuazioni. Defecazione, minzione, vomito devono essere nascosti; altri atti fisiologici devono essere controllati – tosse, sbadigli, starnuti, soffi (a meno che non siano deliberatamente usate nel discorso). Dalla regola di purità derivano anche le **dimensioni fisiche atte ad esprimere la distanza sociale: la dimensione viso/dorso, e la vicinanza/distanza**.

Teoria dei «due corpi»

Vi è un **corpo fisico** e un **corpo sociale**, che stanno tra di loro in una relazione di tensione: il primo “contrae o espande le sue esigenze” in modo direttamente proporzionale alle esigenze del corpo sociale, vale a dire “con il tendersi o il rilassarsi delle pressioni sociali”. “La distanza fra i due corpi coincide con l’ampiezza delle pressioni e delle classificazioni nella società” (Ibid., p. 109) – cioè con la posizione nello spazio cartesiano griglia-gruppo. Si apre qui la possibilità di studiare un’intera fenomenologia dell’**espressione corporea come funzione della natura delle relazioni e dell’esperienza sociale**

Presentare il corpo

- Ad esempio, MD cita la possibilità di esprimere la gerarchia sociale attraverso una scala di **gradi di “disincarnazione”**: il controllo dei rumori nel mangiare, respirare e camminare, il controllo del riso, della collera e di altre emozioni, la tendenza a rappresentare i rapporti sessuali come incorporei, e così via.
- E ancora, le modalità di presentazione estetica del corpo tendono a disporsi secondo una **scala di formalità-informalità** che è funzione delle identità sociali più o meno strutturate. È il caso dell’opposizione **liscio-peloso**, punto di partenza di una memorabile pagina in cui MD tratteggia quella che potremmo chiamare una “sociologia dei capelli lunghi e/o incolti”, correlando il modo di portare i capelli sia con i ruoli sociali (secondo il grado di conformismo o libertà rispetto alla “griglia”), sia con altri comportamenti culturali, quali il grado di eccentricità dell’abbigliamento, la preferenza per bevande alcoliche o analcoliche, la scelta di luoghi di ritrovo più o meno formali, e così via (Ibid., p. 110).
- Cfr. Pierre Bourdieu e il concetto di *habitus*