

LA RICERCA SUL TERRENO E IL PASSATO:
IL PROBLEMA DELLA ETNOSTORIA
FIELDWORK AND THE PAST:
THE PROBLEM OF ETHNOHISTORY

Aurelio Rigoli

Università di Palermo

Alessandro Triulzi

Istituto Universitario Orientale, Napoli

Coniato da etnografi americani, per indicare la vocazione storica dell'etnologia¹ e, nel caso specifico, la sua potenzialità a profilare la storia dei popoli indiani sulla base delle tradizioni e dei dati raccolti sul campo, cioè a dire sulla base di documenti di ben altra natura e fisionomia, rispetto a quelli che gli storici hanno l'abitudine di definire tali, il termine "Etnostoria" — nel recuperare l'antica lezione di un Erodoto o di un Pausania, che ponevano l'inchiesta orale e lo studio dei costumi a fondamento della loro storiografia — è valso subito a identificare la "Storia" dei popoli senza scrittura, malgrado le remore dovute al pregiudizio hegeliano² che, laddove non esistano documenti del tipo di quelli richiesti dagli storici, non possa avversi "Storia".

Di pertinenza, dunque, degli « organismi etnosociali »³ illetterati, l'"Etnostoria" ha trovato i primi ampi consensi quale categoria storiografica capace di delineare, sulla base di una ricerca/analisi critico-comparativa delle tradizioni orali, come delle « etimologie etnomastiche (o di altro genere), delle genealogie e di altri elementi analoghi » (Bernardi 1974 : 206), la "Storia autoctona" dei contesti che sono stati definiti « a fusione primitiva »⁴, contesti la cui "Storia" l'Occidente aveva creduto di poter stigmatizzare in quella coloniale, appendice della "Storia" europea, subita più che vissuta, laddove essa si delinea in una sorta di storia sostitutiva (vedi *Paradigma A*), distante dalla coloniale, né di questa, certo, "parente povera".

È in tal senso che gli antropologi, investendosi del ruolo degli storici, hanno cercato, in mancanza dell'accennata documentazione d'archivio, di mediare la diacronia dalla sincronia e si sono rivolti alla raccolta delle memorizzazioni orali — dai canti alle formule ritua-

li, dai panegirici ai miti, all'epopea di ogni gruppo, di ogni classe, di ogni villaggio⁵ — additando come insostituibile l'equivalenza di "informatore" e di "documento" per la rappresentazione del vissuto delle classi primitive, si tratti di società centralizzate, dove si attua una trasmissione di tipo "fiformale", filtrata da "annali viventi" — i *griot* dell'Africa occidentale, i *Kwadwom* degli Ashanti — o di società segmentarie, dove la trasmissione si presenta, invece, aperta e, quindi, "informale". Se mai problema si è offerto agli antropologi che si son fatti storici, è stato quello della ricerca di ogni possibile documentazione del passato degli "organismi etno-sociali" investigati, ricerca di documentazione di tipo oggettivo-materiale (i reperti archeologici), o scritta (se esistente), con cui confrontare e controllare le fonti orali, già trattate con metodologia propria dell'analisi storico-filologica⁶, per verificarne la potenzialità epistemologica⁷.

Orbene: per questa "categoria storiografica" che si connota, dunque, della rilevanza dell'ordito cronologico e, in tale ottica, anche del feticismo dei fatti verificati, per conseguire quel "vero" e quel "certo" che la storiografia ha, di norma, saputo estrapolare dalle fonti scritte, l'*historien de plein air*⁸ ha creduto di dover privilegiare le testimonianze (trasmesse per varie generazioni da bocca ad orecchio) del patrimonio culturale del gruppo; quelle tradizioni orali « che rappresentano le memorie collettive di ogni società ed hanno la funzione di contribuire ai processi di autoidentificazione dei gruppi sociali » (Marazzi 1977 : 546). Anzi, ai fini di una documentazione segnata dal più intenso grado di validità storica, l'antropologo/storico, all'interno delle tradizioni orali, ha preferito dar preminenza a quelle trasmesse in modo formalizzato, giustificando tale vera e propria scelta con la necessità di registrare le antiche memorie, prima che potessero essere dimenticate dalle nuove generazioni, venute sempre più ad aprirsi ad istanze occidentali; ed ha, così, finito col considerare solo in modo marginale i ricordi e le reminiscenze personali, il narrato orale non formalizzato del vissuto dei suoi "soggetti parlanti", perché materia non verificabile, mediatrice di significanze antropemiche ancor più che etnemiche, di dimensione soggettiva, ancor più che oggettiva.

A nostro avviso, e proprio in questi termini, l'"Etnostoria" — definibile con l'*Encyclopédie de la Pléiade*, piuttosto « Storia senza testi »⁹ — è stata sperimentata dagli africanisti, quale efficace strumento investigativo e conoscitivo della realtà storica del terzo mondo¹⁰. Ma non è improvviso sottolineare che, sia la sua discutibile generalizzata interpretazione di storia necessariamente *ad hoc*

(e qui non vorremmo esagerare, motivando il suo consistere quale esito di un etnocentrismo magari inconsapevole); sia gli approcci al quanto restrittivi alle fonti orali - trattate, il più delle volte, esclusivamente nel segno della filologia e dell'ufficialmente condiviso — l'hanno privata di elasticità, senza evidenti prospettive di estendersi e di adattarsi alla ricostruzione storica "anche" delle altre società, di quelle con « penna e calamaio »¹¹, nelle quali è egualmente presente la categoria dell'oralità. Non a caso, infatti, si è dovuto attendere proprio la più recente storiografia africana per uscire dai « ristretti binari della storia *événementielle* e per abbracciare la comprensione dei grandi temi e processi dell'evoluzione storica » (Triulzi 1979 : 4).

Non staremmo, però, nel vero se subito non dicessimo che nelle società occidentali "Storia" ed "Antropologia" hanno proceduto d'accordo soprattutto nell'ignorarsi reciprocamente: e ciò è avvenuto — scrive A. Dupront — « per uno schematismo comodo, forse complice, delle loro particolari possibilità »¹² (1967 : 52). Per lungo tempo, infatti, ciascuna delle due discipline ha sofferto di chiusure specialistiche: ognuna ha avuto un proprio campo, ognuna ha elaborato un proprio metodo, un proprio linguaggio, una propria finalità di ricerca. La "Storia" è risultata scienza idiografica, che analizza fatti "irripetibili" e "unici" — secondo le coordinate spazio-temporali — vagliandone le possibili connessioni casuali; l'"Antropologia", per converso, è apparsa scienza nomotetica — alla ricerca, cioè, dell'universale nel particolare — e si è precisata, piuttosto, come indagine volta a integrare la funzionalità delle componenti di un dato sistema non solo con il rilievo della logica interna ad esso soggiacente, ma, addirittura, della logica con cui i vari sistemi, sia pure altamente differenziati, si rapportano tra di loro, in una vera e propria struttura delle strutture.

Solo di recente, dunque, e con l'ampliarsi dei contesti e l'irrompere delle scienze sociali sull'orizzonte della cultura umanistica, la storiografia, certamente segnata da una considerevole crisi di adeguamento alla nuova temperie, ha cercato di aprirsi alle istanze ed alle strategie metodologiche della ricerca sociale.

È a questo punto che lo storico, quasi per farsi *pendant* dell'antropologo — che era divenuto storico sui campi del "terzo mondo" — lo storico, dicevamo, sente l'esigenza di configurarsi antropologo/sociologo, alla ricerca — al di là degli argini di una « *Histoire-bataille* » — della « *Histoire-homme* »¹³. Per il qual fine, accanto alle *res gestae*, denotate da eventi capitolo, ricerca, egualmente

significanti, quelle *res de hominibus* cui la "Storia" regia non aveva riconosciuto valore.

Da qui il delinearsi della "storia" sociale, quale "Storia" parallela, perché non solo di paritaria importanza nei confronti della "regia"¹⁴ ma, di quest'ultima, anche più umana e più profonda; e, da qui l'esplicarsi del binomio "Storia" sociale — "Storia" ufficiale, anche nel senso del rapporto "Storia" locale — "Storia" nazionale: sempre che la "Storia" locale voglia porsi in totale distanza semantica da quella delle curiosità erudite (aderenti, certo, alla sfera dell'ufficiale) e specificarsi, invece, come momento di quella plurima rifrazione della "Storia", che si scomponе in un vero e proprio spettro, di cui ogni settore è filtrato dalla specificità dei contesti, mentre, ad un tempo, ne consente il rilievo e che si ritma in quella molteplicità di dimensioni « temporali, spaziali, umane, sociali, economiche, culturali e *événemmentiel* » (Stoianovich 1978 : 210), che la scuola storica francese delle *Annales* ha saputo cogliere in modo paradigmatico. Certo, pure la storia sociale (e/o locale) può connotarsi delle stesse categorie della *Hochkultur* se, malgrado protesa alla delineazione del tessuto connettivo sociale (tessuto di relazioni) della distribuzione dei mezzi di produzione, della nascita e del divenire delle ideologie; protesa al disegno della vita economica e sociale dei gruppi subalterni o dei conflitti di classe, si offre egualmente mediata solo da un certo tipo di documentazione: testimonianze ufficiali (scritte) di organismi sindacali, discorsi e memorie di *leaders*; dati macroeconomici e demografici; statistiche. Innovativo, infatti, risulta fare "Storia" sociale (e/o locale) — del mondo pre-industriale, operaio, del sottoproletariato — attraverso testimonianze senza intermediari; componendola non certo sulle rovine del palazzo della "Storia" regia, quanto sulle pietre di un nuovo edificio, quello della "Storia" letta "dal basso" (vedi Paradigma B), veicolata pure dall'oralità.

Perciò all'oralità mediatrice di quelle richieste di identità culturale, pulsanti in tutto il "terzo mondo" — a ragione del più ampio esplicitarsi dei processi di decolonizzazione — e confluenti in una "storia" autoctona, nel senso di partecipata e vissuta dal di dentro, ha fatto da contrappunto, nei contesti "a stratificazione socio-culturale", il concetto di un'oralità altrettanto mediatrice delle istanze di presenza degli esclusi, dei "senza potere", oltre che sulla ribalta della "Storia", anche sull'altra della "Storiografia"; e, in tal senso, delle istanze di recupero della dimensione del silenzio, la non storia, che l'*Historia res gestae* ha sempre ritenuto di dovere espungere da se¹⁵.

E qui richiamarsi alle esperienze di quegli storici che, soprattutto in Gran Bretagna e in Francia, si sono già avvalsi dell'orality, come valida dimensione storiografica, è, certamente, d'obbligo. È con loro, infatti, che la necessità di trascrivere la voce delle genti di vecchia cultura — i sopravvissuti delle antiche radici — per fermare la vita di ieri e dell'altro ieri¹⁶, si definisce più specificatamente quale necessità, nella più ampia ottica del recupero della "History of the People"¹⁷, di registrare la voce della gente comune. È con loro che i ricordi personali di tale comune gente (eccezionalmente filtrati attraverso scritti, le lettere, ma in tal senso egualmente canalizzanti subalternità) come pure le "storie di vita", assumono il ruolo di fonti preferenziali: e, a maggior ragione, per la componente specifica di soggettività. Non certo che non si badi a separare — nel dettato dell'informatore — il livello dei "fatti" dai componimenti e dalle postille interpretative di essi; che non si ricerchi l'attendibilità del narrato, attraverso tecniche di verifica, come la ripetizione e l'incrocio di domande o il confronto con altri dati; è che diventa valore la "Storia" giorno dopo giorno, la microstoria, il "quotidiano" di tutti, il "privato", anche nella prismatica sfaccettatura di lettura personale degli eventi (vale a dire del "politico" e del "pubblico") da parte dei cosiddetti « senza rilevanza »¹⁸, o "vinti", i quali, finalmente, assumono quel protagonismo che ha loro negato la storiografia ufficiale e che, tutto sommato, ha negato loro anche la "Storia senza testi"¹⁹.

Ora, l' "Etnostoria", nel senso di metodo storiografico, non coincide esattamente né con la ricerca/analisi per l'evidenziata "Storia senza testi", né con la strategia metodologica perseguita dalla "Storia sociale/orale": anzitutto perché metodo storiografico per tutti i contesti; poi, e di conseguenza, perché attività segnata dal rifiuto di ogni gerarchia delle rilevanze (l'ordito cronologico per la "Storia senza testi", lo spessore sociologico per la "Storia sociale/orale"); quindi per la specifica richiesta di un uso corale delle fonti, ufficiali e altre, scritte e orali, e senza pregiudizio, nell'universo di queste ultime, ora per le non formalizzate ora, invece, per le formalizzate. È vero che l' "Etnostoria" — mediandola dalle fonti altre — prevede il configurarsi di una "Controstoria", quale magma di tutto quanto è stato ritenuto dalla vecchia storiografia come non storia; di tutto quanto è delimitato dal dire e dal fare — come dice Beattie (1972 : 62) — delle classi subalterne, come pure dal privato, dal quotidiano, dal soggettivo. La sua carica innovatrice come metodo sta, però, nel limitare

tale momento necessario e ineliminabile — cioè il rilievo della prospettiva subalterna del vissuto — a dimensione esclusivamente euristica, intermedia nel processo di anamnesi storiografica, nel quale solo dialetticamente si operativizza la possibilità di una rappresentazione altra del vissuto e dell'ideologia che la sostanzia, perché in ogni caso "Storia" settoriale, altrettanto parziale, come parziale risulta quella emergente esclusivamente dalle fonti ufficiali. Laddove, e invece, l' "Etnostoria" — rivolta certo al rifiuto del « ricatto, più o meno coperto, di quella spuria obiettività, che è come la notte in cui tutte le vacche sono nere » (Quazza 1973 : 20), ma, anche, al recupero della « varietà del gioco degli interventi, delle persone e dei gruppi » (Quazza 1972 : 10), al disegno, cioè, del « senso del molteplice » (Quazza 1973 : 20) — l' "Etnostoria", dicevamo, si propone come strategia per una "Storia" dialettica della costante interazione tra politica, economia, cultura, pertinente la società globale; per una "Storia" davvero integrale, perché dell'*homme complet*. Ottica, questa, dalla quale se l' "Antropologia" risulta epistemologia della "Storia", quest'ultima si configura come perfettamente coincidente con la "Cultura" (vedi Paradigma C).

Ebbene: perché il modello storiografico appena ideato non resti puro appannaggio del desiderabile, ci sembra opportuno precisare non solo l'aspetto tassonomico delle fonti, cui l'etnistorico deve ricorrere ma, anche, indicare il sistema operativo di applicabilità del metodo, nei suoi vari passaggi e prima dall'ipotizzata sintesi "Storia/Cultura".

Per quanto attiene l'universo delle fonti va subito ribadito come esso non può non essere composto sia dalle fonti ufficiali (scritte e materiali), sia dalle fonti altre (orali e materiali), per le quali è stato da noi proposto il neologismo "etnofonti"; fonti, queste particolarmente deputate a mediare la subalternità, la non storia, il silenzio. È vero che, talvolta, anche le fonti ufficiali consentono tale rilievo: è il caso, per esempio, degli inventari *post mortem*, fonti ufficiali grazie alle quali è stato possibile studiare la cultura materiale dei *borgesì* siciliani del sec. XIV; sono, comunque, le etnofonti a testimoniare, si direbbe *naturaliter*, l'alterità; a porsi (e nella *facies* del formalizzato/tradizionalizzato e in quella del non formalizzato/non tradizionalizzato) quali proiezioni specifiche delle categorie della *Volkskultur*. E vi è di più: ché in tal senso il lemma "etnofonte" deve essere dilatato, soprattutto per i contesti a stratificazione socio-economica, fino a includere quei manu-

fatti significanti, appunto, scarto o dislivello socio-economico-culturale, e per i quali, strumentalmente, ci sembra utile proporre il neologismo "etnoreperto". Se è vero, infatti, che non costituisce novità l'assunzione degli artefatti nell'ambito delle fonti ufficiali, è anche vero che la ricerca etnistorica non può non rifiutare lo schematismo — di tono ideologico — delle "arti maggiori" e dei "monumenti" di straordinaria significanza. Esemplare, in tal senso, la testimonianza di A. Carandini (1975 : 7-8): « Nel 1966 mi sono trovato a dirigere uno scavo ad Ostia antica... Negli strati archeologici non scoprivo opere d'arte, bensì una serie enorme di manufatti di uso comune, di cui nulla o quasi si sapeva e che, tradizionalmente, veniva buttata insieme alla terra, per "mettere in luce" i monumenti.. Ricordo lo sgomento che provai... Ci accorgemmo che i manufatti più umili davano informazioni sulla storia economica e sociale di Roma, al pari delle opere d'arte, se pure in sfere differenti della vita sociale ». Non è, quindi, azzardato sottolineare che lo stile di vita preminentemente investigato ed emerso, sia stato quello delle classi di notorietà sociale, e ciò anche quando l'interesse principale della ricerca si è esteso dagli oggetti ai processi della loro creazione ed alle loro funzioni. Laddove l'etnoreperto, il più delle volte *instrumentum domesticum*, risponde più adeguatamente al rilievo dello stile di vita delle classi sociali altre.

Problema *princeps*, se mai, si configura l'identificazione dell'etnoreperto all'interno della politopia che segna i manufatti; come problema *princeps* si configura l'altro dei livelli d'analisi specifici per il suo trattamento.

Ora, elemento vettore del profilarsi dell'"etnoreperto" è il suo significare subalternità, malgrado questa non emerga mai effettivamente depurata, per un processo di osmosi fra dimensione egemone e dimensione subalterna. L'"etnoreperto" è, dunque, appannaggio specifico della cultura materiale delle società a stratificazione verticale; sicché nel corso dell'anamnesi storiografica l'etnistorico non può non recuperarlo sia come forma visuale, nell'insieme dei manufatti, peculiare delle culture pre-industriali, sia come forma che, nell'attuale società di massa e dei consumi, risulta portatrice di valenze molteplici e, certamente, più complesse, rispetto allo stesso schematismo della dicotomia egemonia-subalternità (vedi Paradigma D).

Per quanto attiene, di poi, l'indicazione del sistema operativo di applicabilità del metodo etnistorico, ci sembra che questo debba articolarsi in sei veri e propri momenti (vedi Paradigma E).

PARADIGMA A.

"Storia senza testi": categoria storiografica di contesti "a fusione primitiva".

↓	↑	
Documentazione: fonti ufficiali (scritte e materiali)	Documentazione: fonti orali e ogni altra fonte +	
STORIA UFFICIALE (COLONIALISTICA)	vs.	STORIA UFFICIALE/SOSTITUTIVA (AUTOCTONA)

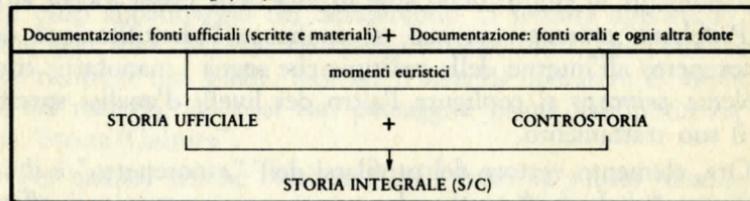
PARADIGMA B.

"Storia sociale - orale": categoria storiografica di contesti "a stratificazione socio-culturale".

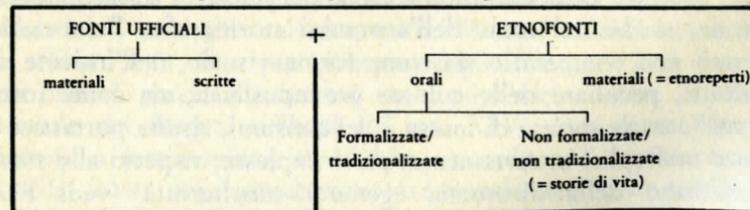
↓	↑	+
Documentazione: fonti ufficiali (scritte e materiali)	Documentazione: fonti orali e ogni altra fonte +	+
STORIA UFFICIALE (REGIA)	c	STORIA SOCIALE-ORALE/PARALLELA (DAL BASSO)

PARADIGMA C.

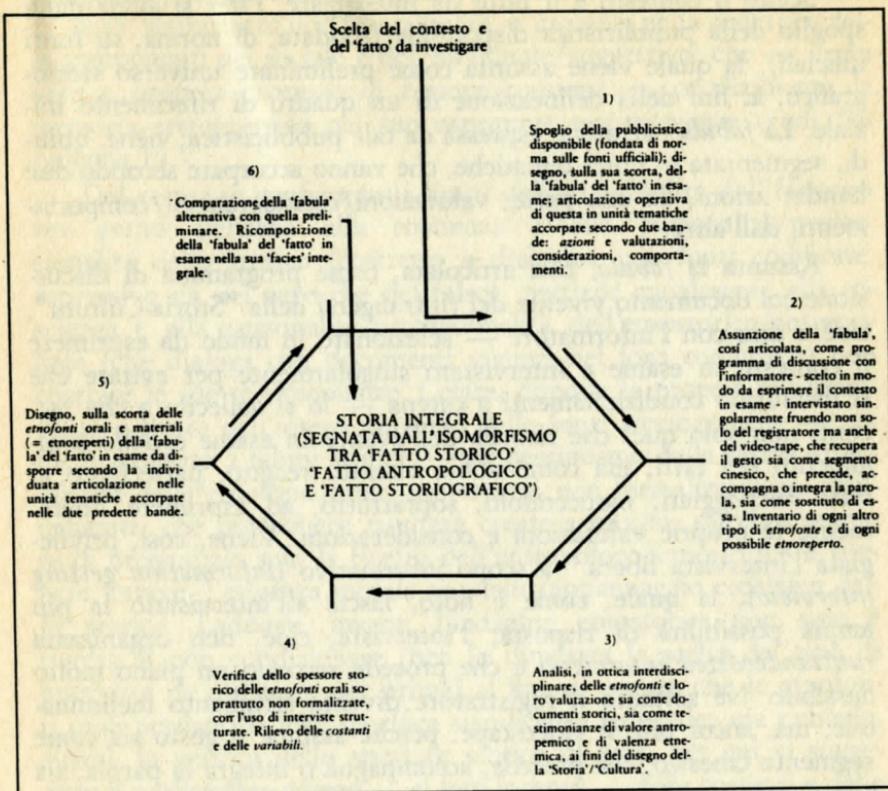
"Etnostoria": metodo storiografico per tutti i contesti

**PARADIGMA D.**

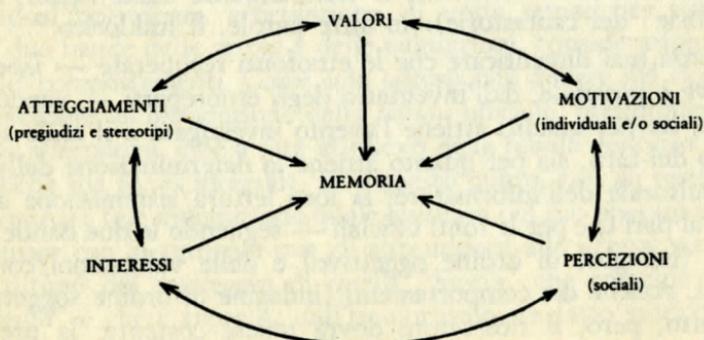
Universo delle fonti storiografiche per il disegno della "Storia" integrale/"Cultura".



PARADIGMA E.

Piano operativo per il disegno della "Storia" integrale/"Cultura"

PARADIGMA F.

La componente psicologica nell'analisi delle etnofonti

Scelto il contesto e il fatto da investigare, l'*iter* si avvia dallo spoglio della pubblicistica disponibile (fondata, di norma, su fonti ufficiali), la quale viene assunta come preliminare universo storiografico, ai fini della delineazione di un quadro di riferimento iniziale. La *fabula* narrativa, espressa da tale pubblicistica, viene, quindi, segmentata in unità tematiche, che vanno accorpate secondo due bande: azioni, da una parte, valutazioni/considerazioni/comportamenti, dall'altra.

Assunta la *fabula*, così articolata, come programma di discussione col documento vivente del rinfrangersi della "Storia-Cultura", cioè a dire con l'informatore — selezionato in modo da esprimere il contesto in esame e intervistato singolarmente per evitare che si instaurino condizionamenti a catena — lo si sollecita a che racconti non solo quel che ricorda dell'evento in esame e dello svolgimento dei fatti, ma come abbia vissuto, reagito, partecipato ai fatti riecheggiati, inducendolo, soprattutto, ad esprimere liberamente le proprie valutazioni e considerazioni. Viene, così, privilegiata l'intervista libera²⁰ a scopo informativo (*information getting interview*), la quale, come è noto, lascia all'intervistato la più ampia possibilità di risposta; l'intervista, cioè, non organizzata (*unstandardized interview*) e che procede secondo un piano molto flessibile. Né soltanto il registratore diventa strumento ineliminabile, ma, ancor più, il video-tape, perché assume il gesto sia come segmento cinesico, che precede, accompagna o integra la parola, sia come sostituto di essa.

È questo procedimento che stimiamo valido per la raccolta di "storie di vita"²¹, le quali occupano tanta parte dell'universo delle etnofonti; è questo procedimento che riteniamo egualmente valido per acquisire alla ricerca anche le testimonianze orali formalizzate/tradizionalizzate, nonché le testimonianze miste (quali, ad es. le "storie" dei cantastorie): in altre parole, il folklorico²².

Senza mai dimenticare che le etnofonti recuperate — ispessite, laddove è possibile, dall'inventario degli etnoreperti — vanno analizzate, sia per quanto attiene l'evento investigato e il reale svolgimento dei fatti, sia per quanto attiene la determinazione della portata culturale dell'informatore, la loro lettura/sistemazione avverrà — al pari che per le fonti ufficiali — seguendo le due bande delle azioni (indagine di ordine oggettivo) e delle valutazioni/considerazioni, nonché dei comportamenti (indagine di ordine soggettivo). Un fatto, però, il ricercatore dovrà tenere costante: la presenza delle extrafonti, che, se a livello di narrato ufficiale si manifesta nel-

l'impegno politico/ideologico dello storico, nel caso delle "etnofonti" orali, soprattutto non formalizzate, si esplicita nella dialettica delle componenti del sociale e dell'individuale/soggettivo, che — in un vero e proprio processo di fusione/coesione — condizionano la memoria retrospettiva nel suo esprimere testimonianze (vedi Paradigma F).

Del resto, se configurare i limiti dell'attendibilità dell'*Historia res gestae* pertiene alla coscienza e alla personalità/professionalità dello storico (costretto a dialogare con fonti codificate, espressive sia del vero che del falso), pertiene egualmente alla coscienza e alla personalità/professionalità dell'etnistorico/antropologo (che dialoga con documenti viventi nel loro codificarsi) non coartare le sue testimonianze. Celare, dunque la propria indisponibilità a fruire dell'intero universo delle fonti storiografiche — come è accaduto a taluni storici — col pessimismo della scarsa attendibilità delle etnofonti orali, soprattutto non formalizzate/tradizionalizzate, che potrebbero risultare create a misura, significa segnalare di pregiudizio solo la ricerca dell'antropologo/etnistorico e ritenere, invece, l'esigenza morale requisito/appannaggio esclusivo dello storico. Laddove, invece, l'indagine etnistorica non solo è rivolta al non condizionare (ben lo dimostra la scelta del tipo di interviste da utilizzare per prima) al fine di evitare che le etnofonti orali perdano la loro specifica significanza culturale; ma richiede, altresì, la verifica dello spessore storico di esse, per cui si suggerisce il preliminare rilievo — al loro interno — delle costanti e delle variabili emergenti anche a livello linguistico, quindi, un successivo accertamento della dinamica composizione di queste, col ricorso anche a interviste strutturate, al *test-retest*.

Solo adesso il ricercatore potrà disegnare la *fabula* del fatto in esame in base alle etnofonti (orali e materiali): e dovrà farlo sempre secondo l'individuata articolazione di unità tematiche, sistematiche nelle due bande delle azioni e delle valutazioni, considerazioni, nonché dei comportamenti. Come solo adesso sarà dovere del ricercatore procedere all'integrazione della *fabula* ufficiale, preliminare, e di quella alternativa, cioè a dire al rilievo della fabula del fatto in esame, nella sua *facies* integrale. E, a questo punto, non gli resterà che determinare tale integrazione quale risultato del suo operare interdisciplinare con lo storico e con gli altri addetti alle scienze sociali, al fine ultimo del tratteggio di quella "Storia" che coincide con la "Cultura" e che è espressa dall'isomorfismo tra fatto storico, fatto antropologico e fatto storiografico.

E concludiamo. Indubbiamente la proposta — nell'ottica di una "Storia" e di una "Antropologia" paralleli strumenti conoscitivi del *continuum* della "Società-Cultura", nell'indissolubile sequenza di passato, presente e futuro — la proposta, dicevamo, di un metodo, quello etnistorico, idoneo a cogliere il genio, l'*esprit* della "Società-Cultura" in analisi (e a coglierlo investigandolo nelle due dimensioni dell'esplicito e dell'implicito) per fare, così, davvero "Storia", non è, certo, di facile accettazione. Peraltro, la idea che la "Cultura" possa costituire il campo della ricerca storica, è stata largamente estranea a due generazioni di storici, idealisti e marxisti, se per i primi la "Cultura" è risultata composta dalle idee e, al più, dalla loro circolazione e, per i secondi, si è precisata come sovrastruttura, definibile in positivo soltanto quale coscienza di classe.

Eppure il disegno di un discorso storico unitario può e potrà essere effettivamente messo in atto: sempre che le categorie unirisolutive dell'egemonia e della lotta di classe confluiscano nel rilievo di una "Storia" finalmente integrale, che pur continuando a studiare il potere e le classi dominanti (attraverso le fonti ufficiali), si prefigga di individuare l'angolo visuale di quelle dominate (attraverso le etnofonti), di chiarire i nessi dialettici e i processi complessivi di sviluppo, di ricostruire accanto al pubblico il privato, all'eccezionale il quotidiano, all'azione la mentalità; sempre che, e ancora, l'etnistorico possa finalmente farsi carico del superamento dell'utopia della interdisciplinarietà, per una realistica operazione di effettiva strategia interdisciplinare.

Note

1. Esemplare, in tal senso, perché, ad un tempo, di ambito e dell'etnologo e dello storico, l'opera di Zuidema (1971).
2. Fino a pochi anni fa condiviso, ancora, da Trevor Roper (Fage 1970 : 7).
3. L'espressione è di Bromlej (1975).
4. L'espressione è di Redfield (1953).
5. Risultano "istituzionali", per l'appunto, le pagine di Lebeuf (1968), costellate, come sono, di suggerimenti utilissimi: annotare tutto, porre le domande nel modo giusto, nel luogo giusto, alla persona giusta.
6. Notevoli le pagine di Vansina (1976), che, nell'analizzare i complessi sistemi di trasmissione delle tradizioni orali, suggerisce come debba operare l'antropologo-storico.
7. Il che comporta risolvere, di volta in volta, il dilemma — sul quale è tutta una pubblicistica — se le tradizioni orali, accumulate nella memoria del gruppo, abbiano o no credibilità storica, siano, cioè, o no, "riserve di verità"; e,

in secondo ordine, l'interrogativo sul fino a che punto esse possano essere credibili testimonianze di fatti/eventi storici.

Per quanto attiene la non credibilità delle tradizioni orali, utili risultano le motivazioni di Van Gennep (1910) o di Lowie (1917), per il quale l'uomo primitivo non ha alcuna prospettiva storica; per quanto attiene, invece, lo spessore della loro credibilità, indicative risultano le argomentazioni di Herskowitz (1959), per il quale la probabilità/flessibilità, che le tradizioni orali esprimono, si possono risolvere in credibilità/certezza, solo se intervenga la conferma di altra documentazione "rigida": ad es. l'archeologia. Come utile risulta la prospettiva di Vansina (1976), rivolta a risolvere il problema del limite di credibilità delle tradizioni orali, affidandosi pienamente alle regole della critica storica.

8. L'espressione è di Deschamps (1968 : 1437).

9. L'espressione è in Ki-Zerbo (1977 : 11).

10. Ed è sembrata idonea a delineare « la storia degli stati pre-coloniali, dei loro apparati burocratici e istituzionali, dei loro successi politici e dei loro processi di espansione; storia di stati, di guerre, di personalità famose, di eroi culturali e di dinastie locali, che si proclamavano nazionali, anzi nazionaliste; dall'altro lato il passaggio dalle società tradizionali alla modernità » (Triulzi 1979 : 5-6).

11. L'espressione è in Triulzi (1974 : 156).

12. Un primo rendiconto del dibattito su storia ed antropologia — avviato da F. Boas e A.L. Kroeber — cui hanno dato notevoli apporti studiosi francesi e della Gran Bretagna, è in Lanternari (1967 : 404-28). Sulla relazione storia-antropologia di certo emblematiche risultano le pagine di Lévi-Strauss (1966) e di Mair (1970): il primo risolve tale relazione nel dilemma tra l'esplicito e l'implicito; la seconda, nel binomio diacronia-sincronia.

13. Le espressioni sono di Brezzi (1966).

14. Marazzi (1977 : 542) così ne delinea i tratti essenziali: « La "Storia" per lungo tempo è stata vista come una serie di avvenimenti tra loro più o meno collegati e collegabili in una concatenazione di cause e di effetti; e tra questi avvenimenti una posizione assolutamente privilegiata, quando non esclusiva, era assegnata agli aspetti politici e militari. La "Storia" era la "Storia" dei re e dei governanti, e delle loro azioni: battaglie e trattati, conquiste territoriali e ordinamenti politici, interni ed internazionali. Il materiale per scrivere questa "Storia" erano i documenti d'archivio, le memorie dei grandi personaggi, i testi ufficiali delle leggi e dei "trattati", i rapporti diplomatici, i bollettini di guerra, e così via. Questa "Storia" finiva in larga parte per essere la "Storia" vissuta e raccontata da quella classe sociale che deteneva, con il potere, anche gli strumenti per affermare la propria visione dei fatti e dei rapporti sociali; primo, fra tutti, il monopolio della scrittura ».

15. Ginzburg (1976: XII-XIII) sottolinea che solo recentemente, e con una certa diffidenza, gli storici si sono accostati ai problemi pertinenti il rapporto tra la cultura delle classi subalterne e quella delle classi dominanti. Ciò è dovuto « alla diffusa persistenza di una concezione aristocratica della cultura (...). Rispetto agli antropologi e agli studiosi di tradizioni popolari, gli storici partono, com'è ovvio, clamorosamente svantaggiati. Ancora oggi la cultura delle classi subalterne è (e a maggior ragione era nei secoli passati) in grandissima parte una cultura orale. Ma purtroppo gli storici non possono mettersi a parlare con i contadini del Cinquecento (e del resto non è detto che li capirebbero). Devono, allora, servirsi soprattutto di fonti scritte (oltre che, eventualmente, di reperti archeologici) doppicamente indirette: perché scritte, e perché scritte in genere da individui più o meno apertamente legati alla cultura dominante... I termini del problema mutano radical-

mente qualora ci si proponga di studiare non già la cultura prodotta dalle classi popolari, bensì la cultura imposta alle classi popolari». Il che ha cercato di fare Mandrou (1964).

16. Il riferimento va subito alle ricerche della rivista inglese *Oral History*.
17. Tendenza rappresentata, in Inghilterra, dall'*History Workshop* e, in Francia, dal costituirsi di veri e propri "archivi orali", secondo l'articolata programmazione del centro di ricerche storiche dell'*École des Hautes Études en Sciences Sociales* di Parigi, diretto da A. Burguière, J. Goy e J. Ozouf.
18. L'espressione è di Musio (1978).
19. Da qui se la recentissima storiografia africana, più che legittimare lo stato post-coloniale, si è rivolta ad «indagare sulle radici del sottosviluppo che affligge la maggior parte dei paesi dell'Africa» (Triulzi 1979 : 9-10).
20. «Definiamo l'intervista libera come quel tipo di intervista in cui l'intervistatore può usare tutta la sua iniziativa, nell'iniziare e portare a termine il colloquio per gli scopi conoscitivi che interessano gli obiettivi della sua ricerca» (Ferrarotti 1966 : 291 segg.). «L'intervista informale offre al soggetto l'opportunità di esprimersi liberamente... Se il sociologo collega il caso o i casi studiati a una più ampia teoria e a generalizzazioni conoscitive, lo studio può illuminare molto» (Giner 1973 : 57).
21. Sulle storie di vita si rimanda per tutti a Lewis (1972 : 21 sgg.): «La storia di vita ci fa vedere la realtà dal di dentro». In Lewis (1973 : 589-645): «Storie di vita vissuta». L'utilizzazione della storia di vita comporta, però, il «dover tenere nel giusto conto la natura selettiva della memoria» (Nadel 1974 : 52). Scrive Montaldi (1962 : 44 segg.): «Autobiografie e storie di vita rivelano efficacemente la loro utilità... Nella misura in cui ogni vita rispecchia i problemi, i conflitti, i rapporti individuo-istituzioni, uomo società, smentisce, per la sua presenza soltanto, la versione ufficiale, che è versione selezionata, di classe».

22. Fra l'esame della storiografia ufficiale e le interviste rivolte al mondo subalterno, indagine complementare potrebbe essere quella sulle opinioni dirette delle classi dominanti che, di norma, vengono rappresentate proprio dalla storiografia ufficiale.

Bibliografia

- AA.VV. 1978. *Fonti orali. Antropologia e Storia*. Milano: Angeli.
- AA.VV. 1979. *Che cos'è questa storia?* Milano: Mondadori.
- AA.VV. 1979. *Storia dell'Africa e del vicino oriente*. Firenze: La Nuova Italia.
- Atzeni, P. 1978. *I minatori. Storia locale e ideologie*. Cagliari: Passamonti.
- Bartlett, F. C. 1974. *La memoria*. Milano: Angeli.
- Beattie, J. 1972. *Uomini diversi da noi. Lineamenti di Antropologia*. Bari: Laterza [ed. orig. *Other Cultures. Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*. Londra 1972].

- Bermani, C. 1976. "Dieci anni di lavoro con le fonti orali", in *Cultura popolare e marxismo*, a cura di Ranty R., pp. 236 sgg. Roma: Editori Riuniti.
- Bernardi, B. 1974. *Uomo, cultura, società*. Milano: Angeli.
- Bernardi, B. & A. M. Gentili. 1974. *Tradizione e mutamenti in Africa*. Bologna: Cooperativa libraria.
- Bloch, M. 1976⁶. *Apologia della storia, o mestiere di storico*. Torino: Einaudi [ed. orig. *Apologie pour l'histoire ou métier d'historien*. Parigi 1949].
- Braudel, F. 1967. "Storia e sociologia", in *Trattato di sociologia*, a cura di Gurvitch G., pp. 123-44. Milano: Il Saggiatore [ed. orig. *Traité de Sociologie*. Parigi 1958].
- Braudel, F. 1973. *Scritti sulla storia*. Milano: Mondadori [ed. orig. *Écrits sur l'Histoire*. Parigi 1969].
- Bresc, G. & H. Bresc. 1976. La casa del 'borgese'. Materiali per una etnografia storica della Sicilia. *Quaderni storici* 31 : 110 : 129.
- Brezzi, P. 1966. "Storiografia, sociologia, civiltà", in *Culturologia del sacro e del profano*, a cura di Harrison G., pp. 17-26. Milano: Feltrinelli.
- Bromlej, J. V. 1975. *Etnos e etnografia*. Roma: Editori Riuniti [ed. orig. *Ètnos i ètnografija*. Mosca 1973].
- Callari Galli, M. 1966. "Antropologia, Storia, Sociologia", in *Culturologia del sacro e del profano*, a cura di Harrison G., pp. 154-78. Milano: Feltrinelli.
- Callari Galli, M. 1966 a. "La dimensione personale nel significato culturale", in *Culturologia del sacro e del profano*, a cura di Harrison G., pp. 193-278. Milano: Feltrinelli.
- Callari Galli, M. 1966 b. *Le storie di vita*. Roma: Edizioni Ricerche.
- Cancrini, T. & D. Frezza, 1978. Psicoanalisi e storia: elementi per un dibattito. *Quaderni storici* 38 : 710-31.
- Cantimori, D. 1971. *Storici e Storia*. Torino: Einaudi.
- Carandini, A. 1975. *Archeologia e cultura materiale*. Bari: De Donato.
- Carr, E. H. 1966. *Sei lezioni sulla storia*. Torino: Einaudi.
- Catalano, F. 1976. *Metodologia e insegnamento della storia*. Milano: Feltrinelli.
- Chesneaux, J. 1977. *Che cos'è la storia? Cancelliamo il passato?* Milano: Mazzotta [ed. orig. *Du passé faisons table rase? A propos de l'histoire et des historiens*. Parigi 1976].
- Cook, M. 1973. *La percezione interpersonale*. Bologna: Il Mulino.
- Croce, B. 1919². *Teoria e storia della storiografia*, Bari: Laterza.

- Croce, B. 1921. *Storia della storiografia italiana nel secolo XIX*. Bari: Laterza.
- Croce, B. 1954⁶. *La storia come pensiero e come azione*. Bari: Laterza.
- Daumard, A. & F. Furet. 1973. "Metodi della storia sociale", in *Problemi di metodo storico*, a cura di Braudel F., pp. 117 sgg. Bari: Laterza.
- De Felice, R. 1979. La storiografia contemporaneistica italiana dopo la seconda guerra mondiale, *Storia contemporanea* 10, 1: 91-108.
- Deschamps, H. 1962. *Traditions orales et archives au Gabon*. Parigi: Editions Berger-Levrault.
- Deschamps, H. 1968. "Histoire et Ethnologie", in *Ethnologie Générale*, a cura di Poirier J., pp. 1433-444. Parigi: Gallimard.
- Dupront, A. 1967². *L'acculturazione. Per un nuovo rapporto tra ricerca storica e scienze umane*. Torino: Einaudi.
- Evans, G. E. 1975. *The days that we have seen*. Londra.
- Evans-Pritchard, E. E. 1971. "Antropologia e storia", in *Introduzione all'antropologia sociale*. Bari: Laterza.
- Fage, J. D. 1970. *Africa discovers her Past*. Londra.
- Febvre, L. 1966. "Verso un'altra storia", in *Studi su Riforma e Rinascimento e altri scritti*, pp. 548-67. Torino: Einaudi.
- Feder, A. 1924. *Lehrbuch der geschichtlichen Metodik*. Regensburg.
- Ferrarotti, F. 1966. *La sociologia: storia, concetti, metodi*. Torino: ERI.
- Finley, M. I. 1965. Mith, memory and history. *History and theory*, 3: 281-302.
- Finnegan, R. 1970. A note on oral tradition and historical evidence. *History and theory* 9, 2: 195-201.
- Fontana, S. & M. Pieretti. 1980. *La grande guerra. Operai e contadini lombardi nel primo conflitto mondiale*. Milano: Silvana Editoriale.
- Foucault, M. 1979. *Il sapere e la storia*. Milano: Savelli.
- Franzina, E. 1979 a. Civiltà popolare o storia e cultura delle classi subalterne? *Società e storia* 6: 793-816.
- Franzina, E. 1979 b. *Merica! Merica!* Milano: Feltrinelli.
- Fueter, E. 1944. *Storia della storiografia moderna*, Napoli: Ricciardi [ed. orig. *Geschichte der Neueren Historiographie*. Monaco-Berlino 1936].
- Gallerano, N. 1978. Il mondo dei vinti. *Rivista storica contemporanea* 7.
- Garcia Mora, J. C. 1976. Aplicación del método histórico a las Fuentes orales. *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán* 4, 16: 2-13.
- Giner, S. 1973. *Sociología*. Firenze: Sansoni [ed. orig. *Sociology*. Londra 1972].

- Ginzburg, C. 1976. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500.* Torino: Einaudi.
- Godelier, M. 1970. *Marxismo, antropologia, storia.* Parma: Guanda.
- Goody, J. 1959. Ethnohistory and the Akan of Ghana. *Africa* 29: 67-81.
- Goy, J. 1978. "Histoires de vie et ethnohistoire: à propos des archives orales de la France contemporaine", in *Fonti orali*, a cura di Bernardi B., C. Poni & A. Triulzi, pp. 167-71. Milano: Angeli.
- Granai, G. 1967. "Tecniche dell'inchiesta sociologica", in *Trattato di sociologia*, a cura di Gurvitch G., pp. 196-220. Milano: Il Saggiatore [ed. orig. *Traité de Sociologie*. Parigi 1958].
- Grendi, E. 1972. *L'antropologia economica.* Torino: Einaudi.
- Grendi, E. 1977. Microanalisi e storia sociale. *Quaderni storici* 35: 506-520.
- Grendi, E. 1979. Del senso comune storiografico. *Quaderni storici* 41: 698-707.
- Grendi, E., C. Costantini & S. Anselmi. 1979. Fra storiografia e didattica. *Quaderni storici* 41: 698-719.
- Gribaudi, M. 1978. Storia orale e struttura del racconto autobiografico. *Quaderni storici* 39: 1131-46.
- Guarracino, S. & D. Ragazzini. 1980. *Storia e insegnamento della storia. Problemi e metodi.* Milano: Feltrinelli.
- Gurvitch, G. 1967. *Trattato di sociologia.* Milano: Il Saggiatore [ed. orig. *Traité de sociologie*. Parigi 1958].
- Haley, A. 1977. *Radici.* Milano: Club degli Editori [ed. orig. *Roots.* New York 1974].
- Henige, D. 1974. *The chronology of oral tradition.* Oxford.
- Herskowitz, M. 1959. Anthropology and Africa. *Africa* 29: 225-37.
- Hultkranz, A. 1967. Historical approaches in American Ethnology. *Etnologia Europea* 1, 2: 96-116.
- Ki-Zerbo, J. 1977. *Storia dell'Africa nera. Un continente tra la preistoria e il futuro.* Torino: Einaudi [ed. orig. *Histoire de l'Afrique Noire*. Parigi 1972].
- Klatsky, R. L. 1975. *Human memory.* San Francisco.
- Lanternari, V. 1967. *Occidente e terzo mondo.* Bari: Dedalo.
- Laya, D. 1972. *La tradition orale.* Niamey: Centre régional de documentation pour la tradition orale.
- Lebeuf, J. P. 1965. Système du monde et écriture en Afrique Noire. *Présence Africaine* 1.
- Lebeuf, J.P. 1968. "L'enquête orale en ethnographie", in *Ethnologie Générale*, a cura di Poirier J., pp. 180-99. Parigi: Gallimard.

- Lefebvre, G. 1973. *La storiografia moderna*. Milano: Mondadori [ed. orig. *La naissance de l'histoire moderne*. Parigi 1971].
- Leroi-Gourhan, A. 1975. "Ethnologie évolutive ou ethno-histoire?", in *Ethnologie et histoire. Forces productives et problèmes de transition*, pp. 11-13. Parigi.
- Le Roy Ladurie, E. 1976. *Le frontiere dello storico*. Bari: Laterza.
- Levi, G., L. Passerini & L. Scaraffia. 1978 "Vita quotidiana in un quartiere operaio di Torino fra le due guerre: l'apporto della storia orale", in *Fonti orali*, a cura di Bernardi, B., Poni, C. & A. Triulzi, pp. 209-24. Milano: Angeli.
- Levi-Strauss, C. 1966. *Antropologia strutturale*. Milano: Il Saggiatore [ed. orig. *Anthropologie structurale*. Parigi 1958].
- Lewis, I. M. 1968. *History and Social Anthropology*. Londra: Tavistock Publications.
- Lewis, O. 1972. *La vita*. Milano: Mondadori.
- Lewis, O. 1973. *La cultura della povertà e altri saggi di antropologia*. Bologna: Il Mulino.
- Lo Nigro, S. 1978. Un nuovo approccio etno-antropologico e demologico. *Etnologia-Antropologia culturale* 6: 32-44.
- Lowie, R. 1917. Oral tradition and history. *Journal of American Folklore* 30: 161-67.
- Lunghi, M. 1979. *Oralità e trasmissione in Africa nera*. Milano: Vita e Pensiero.
- Madge, J. 1962. *Lo sviluppo dei metodi di ricerca empirica in sociologia*. Bologna: Il Mulino.
- Magli, I. 1977. "Antropologia e storia", in *Gli uomini della penitenza*, pp. v-xxvii. Milano: Garzanti.
- Mair, L. 1980². *Introduzione all'antropologia sociale*. Milano: Feltrinelli [ed. orig. *An Introduction to Social Anthropology*. Oxford 1965].
- Mandrou, R. 1964. *De la culture populaire aux 17^e et 18^e siècles: la Bibliothèque bleue de Troyes*. Parigi.
- Marazzi, A. 1973. Tra antropologia e storia: un dibattito cruciale all'interno delle scienze sociali. *La critica sociologica* 24: 156-170.
- Marazzi, A. 1977. L'uso delle fonti orali per una etnologia della memoria. *Il Politico* 42, 3: 537-52.
- Marrou, H. I. 1975. *La conoscenza storica*. Bologna: Il Mulino [ed. orig. *De la connaissance historique*. Parigi 1954].
- Martini, A. 1977. L'uso delle fonti orali negli studi antropologici e nella storiografia contemporanea. *Il Mulino* 249: 125-32.
- Mauny, R. 1961. Perspectives et limites de l'ethno-histoire en Afrique. *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire* 24.

- Meillassoux, C. & A. Sylla. 1978. "L'interpretation légendaire de l'histoire de Jonkoloni (Mali)", in *Fonti orali*, a cura di Bernardi, B., Poni, C. & A. Triulzi, pp. 347-92. Milano: Angeli.
- Miccoli, G. & D. Cantimori. 1970. *La ricerca di una nuova critica storiografica*. Torino: Einaudi.
- Molinelli, R. 1978. *La ricerca storica*. Urbino: Argalia.
- Momigliano, A. 1977. Linee per una valutazione della storiografia del quindicennio 1961-1976. *Rivista storica italiana* 89: 596-609.
- Montaldi, D. 1962. *Autobiografie della leggera*. Torino: Einaudi.
- Moss, W. W. 1975. The future of oral history. *Oral history review* 1.
- Murra, J. V. 1980. *Formazioni economiche e politiche nel mondo andino. Saggi di etnistoria*. Torino: Einaudi.
- Musio, G. 1978. *Antropologia e mondo moderno*. Milano: Angeli.
- Nadel, S. F. 1979. *Lineamenti di antropologia sociale*, Bari: Laterza [ed. orig. *The foundations of social anthropology*. Londra 1965⁵].
- Natoli, P. & R. Sitti. 1978. "Presupposti per un intervento della cultura orale nella storiografia", in *Fonti orali*, a cura di Bernardi, B., Poni, C. & A. Triulzi, pp. 253-61. Milano: Angeli.
- Neuenschander, J. A. 1976. *Oral history as a teaching approach*. Washington.
- Passerini, L. 1978 a. *Storia orale*. Torino: Rosenberg e Sellier.
- Passerini, L. 1978 b. "Sull'utilità e il danno delle fonti orali per la storia", in *Storia orale*, pp. vii-xliii. Torino: Rosenberg e Sellier.
- Person, Y. 1962. Tradition orale et chronologie. *Cahiers d'Etudes Africaines*, II, 7: 462-76.
- Prins, G. 1978. "Self defence against invented tradition. An example from Zambia", in *Fonti orali*, a cura di Bernardi, B., Poni, C. & A. Triulzi, pp. 311-22. Milano: Angeli.
- Quazza, G. 1973. "Storia del fascismo e storia d'Italia", in *Fascismo e società italiana*. Torino: Einaudi.
- Ranger, T. O. 1977. Memorie personali ed esperienza popolare nell'Africa centro-orientale. *Quaderni storici* 35: 359-402.
- Ranger, T. O. 1978. "Personal reminiscence and the experience of the people in East Central Africa", in *Fonti orali*, a cura di Bernardi, B., Poni, C. & A. Triulzi, pp. 129-64. Milano: Angeli.
- Redfield, R. 1953. *The primitive world and its transformations*. Ithaca: Cornell University Press.
- Revelli, N. 1977. *Il mondo dei vinti*. Torino: Einaudi.
- Revelli N. 1979. *Immagine del mondo dei vinti*. Milano: Mazzotta.
- Rigoli, A. 1979² a. *Magia e etnistoria*. Torino: Boringhieri.
- Rigoli, A. 1979 b. *Storia senza potere*. Palermo: Il Vespro.

- Romano, R. 1978. *La storiografia italiana oggi*. Faragliano (CN): Espresso.
- Rossi, P. 1977. "Antropologia culturale e ricerca storica", in AA.VV. *Nuovi metodi della ricerca storica*, pp. 37-61. Torino: Einaudi.
- Stoianovich, T. 1978. *La scuola storica francese*. Milano: ISEDI [ed. orig. *French Historical Method*. Ithaca 1976].
- Thompson, P. 1972. Problems of method in Oral history. *Oral history* 1, 4.
- Thompson, P. 1974. Oral evidence in African history. *Oral history* 2, 1.
- Thompson, P. 1977. Storia orale e storia della classe operaia. *Quaderni storici* 35: 403-32.
- Thompson, P. 1978 a. "Oral history and working class history", in *Fonti orali*, a cura di Bernardi, B., Poni, C. & A. Triulzi, pp. 35-58. Milano: Angeli.
- Thompson, P. 1978 b. *The voice of the Past. Oral history*. Londra.
- Topolski, J. 1975. *Metodologia e ricerca storica*. Bologna: Il Mulino [ed. orig. *Metodologia historii. Wydanie drugie poprawione i uzupełnione*. Varsavia 1973].
- Triulzi, A. 1974. "Storia e etnostoria", in *Tradizione e mutamento in Africa*, a cura di Bernardi, B. & A. M. Gentili. Bologna: Cooperativa libraria.
- Triulzi, 1977. Storia dell'Africa e fonti orali. *Quaderni storici* 35: 470-80.
- Triulzi, A. 1979. "Introduzione", in *Storia dell'Africa e del vicino oriente*, pp. 3-14. Firenze: La Nuova Italia.
- Van Gennep, A. 1910. *La formation des légendes*. Parigi.
- Vansina, J. 1960. Recording the oral history of the Bakuba. *Journal of African history* 1, 1: 45-53.
- Vansina, J. 1961. *De la tradition orale: essai de méthode historique*. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Vansina, J. 1973 a. *Oral tradition. A study in historical methodology*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Vansina, J. 1973 b. *The Tio Kingdom of the middle Congo 1880-1892*. Londra: Oxford University Press.
- Vansina, J. 1976. *La tradizione orale*. Roma: Officina [ed. orig. *De la tradition orale*. Tervuren 1961].
- Vansina, J. 1977. Tradizione orale e storia orale: risultati e prospettive. *Quaderni storici* 35: 340-58.
- Vansina, J. 1978. "Oral tradition, oral history: achievements and perspectives", in *Fonti Orali*, a cura di Bernardi, B., Poni, C. & A. Triulzi, pp. 59-73. Milano: Angeli.

- Veyne, P. 1973. *Come si scrive la storia*. Bari-Roma: Laterza.
- Verhaegen, B. 1974. *Introduction à l'histoire immédiate*. Gembloux.
- Vilar, P. 1972. "La crisi del pensiero storico", in AA.VV., *La crisi del pensiero scientifico*, pp. 61-83. Roma: Armando.
- Wolf, M. 1979. *Sociologia della vita quotidiana*. Faraglano (CN): L'Espresso.
- Yates, F. 1966. *The art of memory*. Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Zanni-Rosiello, I. 1972. Nuovi metodi della ricerca storica. *Rassegna degli Archivi di Stato* 32, 3: 551-573.
- Zuidema, R. T. 1971. *Etnologia e storia. Cuzco e le strutture dell'impero inca*. Torino: Einaudi [ed. orig. *The Ceque system of Cuzco. The social organization of the capital of the Inca*. Leiden 1964].

a. r.

In linea di principio, non-si può non essere d'accordo con Aurelio Rigoli sulla necessità di una "sistematizzazione terminologica" dell'etnistoria, un termine troppo spesso usato, e abusato, da storici e antropologi nel passato e che oggi, soprattutto in Italia, è sottoposto al tirocinio più insidioso cui possa incorrere ogni disciplina, quello dell'attualità e della moda. L'esaltazione acritica dell'etnistoria comporta infatti per tale disciplina un doppio rischio, quello di una sua eccessiva ideologizzazione di contenuto (l'etnistoria vista unicamente come storia degli oppressi e dei senzastoria) e quello di una sua assolutizzazione di metodo (la storia scritta — quella « ufficiale-regia » nelle parole di Rigoli — vista come storia "cattiva", mentre quella orale, l'etnistoria, sarebbe "buona" e "vera" perché proveniente dal basso e quindi più "democratica").

Entrambe le categorizzazioni certo contengono una parte di vero che non può essere ignorata. Né è lecito dimenticare che l'attuale rivendicazione a favore di una riappropriazione del sapere storico da parte di gruppi e classi tradizionalmente espropriate della "loro" storia da parte della storiografia ufficiale è una reazione, forse eccessiva ma non per questo meno significativa, contro la cristallizzazione di una disciplina tutta chiusa nella difesa delle sue prerogative di metodo e di ambiti di interesse delimitati ed esclusivi.

La parzialità implicita in entrambe queste impostazioni di principio ha comportato tuttavia una deviazione assolutizzante del concetto storiografico di "documento" assegnando manicheistica-

mente, a seconda delle correnti, documenti scritti e testi orali alla schiera extrastorica di fonti buone e non buone, vere e non vere. Studi recenti hanno mostrato ampiamente la pericolosità di tale assoluzione sia per il documento scritto, "non" valido di per sé per la ricerca del "vero" e del "certo" nella storia (Rigoli), che per la fonte o documento orale, non meno manipolato e selezionante dell'evento storico, come ogni studioso che abbia fatto ricerca sul terreno ha potuto constatare di persona.

Il problema tuttavia non è risolvibile a livello di etichette e di sia pure maggiormente rigorose sistemazioni terminologiche. Aboliamo pure il termine "etnistoria" se vogliamo, peraltro rimasto in voga soprattutto negli Stati Uniti sua terra d'origine, e sostituiamolo con altri, forse meno ambigui, come « storia senza testi » (Rigoli) o « storia orale » (quest'ultimo preferito dagli africani e in voga soprattutto in Gran Bretagna). Ma il problema rimane, ed è quello della ricostruzione meno imperfetta possibile, e con ogni strumento capace di gettare ogni possibile luce sugli eventi indagati, del tessuto diacronico della nostra e delle società altre. Tale processo di ricostruzione è globalmente chiamato Storia, storia senza aggettivi, ed è forse bene restare a questo termine, forse scarno ma a noi più familiare e certo non meno impegnativo, e passare a discutere di problemi di contenuto prima di una loro definizione terminologica.

E, visto che ci troviamo di fronte a storici e antropologi in una riunione che ha voluto riunire insieme soprattutto ricercatori sul terreno, il problema cardine per tutti noi è quello, estremamente complesso, dei rapporti che intercorrono tra indagine storica e indagine antropologica. Non si tratta qui, a mio avviso, di parlare in termini generali e astratti di un problema su cui esiste un'ampia letteratura teorica e di cui sono note a tutti le impostazioni generali. Né si tratta di rilevare la diversità della situazione "classica" rispettivamente dell'antropologo, che compie le sue ricerche tradizionalmente in una comunità spazialmente delimitata nel tempo zero della ricerca etnografica, e dello storico che al contrario abbraccia tempo diacronico e comunità più larghe nelle sue ricostruzioni del passato. Il problema nasce e si pone spesso con drammaticità "sul terreno", il nostro più difficile e questo sì, comune, banco di prova. Esso può riassumersi, se mi si permette la generalizzazione, nel dilemma dell'antropologo che voglia rinunciare alle sicurezze metodologiche e concettuali del presente etnografico, e dello storico che voglia abbandonare le tentazioni della narrazione unilineare di fatti ed eventi diaconicamente allineati,

secondo la pittoresca definizione di E.H. Carr (1966 : 13), « come pesci sul banco del pescivendolo ».

Devo dire, con estrema franchezza, che a mio avviso tale problema è ancora sostanzialmente insoluto; in questo campo abbonzano in uguale misura esempi di cattiva storia fatta da antropologi così come di cattiva antropologia fatta da storici. Come uscire da questa *impasse*?

Jan Vansina, nella sua recensione al volume di Georges Balandier, *La vie quotidienne au royaume de Kongo du XVI^e au XVIII^e siècle* (1965), volume che l'antropologo belga definiva « un totale fallimento » (*a total flop*), indicava due opzioni di fondo per l'antropologo desideroso di avvicinarsi a, e di servirsi di, fonti storiche: « The failure makes apparent what anthropologists must know, if they use historical sources. In history, as in all other disciplines, one starts out with a problem, not merely with a collection of archives. With the data available here it was possible to write either a synchronic study and analyse Kongo society at a point in time, or to discover and interpret changes » (Vansina 1969 : 62). La prima opzione, quella « sincronica », implicava la trasposizione nel passato di un momento nel tempo estendibile al massimo a una generazione (« *the longest defensible unit* ») e applicato a un gruppo sociale ben delimitato; mentre la seconda opzione, quella « diacronica », implicava l'analisi strutturale di processi di cambiamento della società Kongo nel tempo, e cioè la proiezione diacronica di mutamenti di fondo che l'antropologo doveva analizzare « to show how and why institutions were modified through time » (Vansina 1969 : 63).

Da allora, una serie di studi hanno scelto l'una o l'altra opzione con risultati vari, mentre la tematica etnistorica si arricchiva ulteriormente con l'introduzione della « storia immediata » (Verhaegen 1974), delle memorie personali o « storie di vita » (Ranger 1977), l'uso di metodologie nuove quali i questionari storici (Deschamps 1962; Izard 1965), l'irrompere di nuovi strati storio-grafici, la "gente comune", le periferie, i *border peoples*, gli emarginati della storia. Tutto questo ha complicato ulteriormente lo spettro di indagine e le valenze metodologiche dell'indagine storica ponendo nuove domande sul significato e i limiti della storia stessa (Chesneaux 1977) e delle scienze sociali in genere.

Rimanendo nel settore di studi a me più noto, lo stesso Vansina, uno dei promotori della ricerca etnistorica africanistica, sembra aver proposto soluzioni in parte differenti nelle sue due ultime opere, *The Tio Kingdom of the Middle Congo 1880-1892* (1973) e

The Children of Woot (1978) che possono essere prese come campioni rappresentativi di tale genere di ricerca. In *Tio Kingdom* l'autore compie un'analisi etnografica approfondita della società Tio "dal vivo" nel periodo di ricerca ottobre 1963-aprile 1964, circa settanta anni dopo il periodo oggetto di studio esplicitando come ipotesi di lavoro dichiarata che la società Tio degli anni sessanta di questo secolo "rassomigliasse" a quella degli anni novanta del secolo precedente. È dunque la prima opzione, quella che Vansina aveva definito "sincronica", ad animare la ricerca sui Tio costringendo lo studioso ad abbandonare uno dei cardini della ricerca etnografica classica, quella ancorata al presente etnografico.

Nella sua introduzione al volume, Vansina (1973 : 19-23) ne spiega i motivi:

This monograph attempts to break away from the ethnographic present both by examining a period through time and defining this in terms of actual historical dates, 1887-92 ... The reconstruction is based upon written documents from the period, including some iconographic material, direct testimony from two informants going back to the period and oral tradition from other informants as well as from insights gained from fieldwork ... The paramount value of fieldwork was first to give a picture of Tio society in action in 1963-4 ... Still fieldwork was more of a necessary precondition than a direct source about the way of life seventy years before. We tried to avoid as painstakingly as possible just carrying anything back in time without proof. Of course the working hypothesis was that Tio society at that time resembled Tio society of the 1960's ...

Per uno storico, anche se « *de plein air* » per usare la nota definizione di Hubert Deschamps (1968 : 1434), e forse ancor più per un antropologo classico, i presupposti vansiniani possono apparire a prima vista sconcertanti, particolarmente l'estrapolazione di dati del passato desunti da un presente etnografico storicamente riferito, la "somiglianza" tra due modelli di società separate da settanta anni di vita e da cambiamenti cruciali quali il periodo coloniale e la decolonizzazione, e ancor più la forzatura stessa di un'indagine, definita come sincronica, ma in realtà abbracciante quindici anni di vita, cioè un'intera generazione. Chi storce il naso, sia pure a ragione, ha però poi l'obbligo di proporre soluzioni e rimedi conseguenti, e soprattutto di mostrare la fragilità di un tale impianto di indagine, cosa non facile in realtà perché *Tio Kingdom* è un prezioso modello di rigore filologico e di penetrante capacità di analisi.

Dunque non è tanto l'ipotesi di lavoro che conta, ma come questa viene messa in pratica e verificata sul terreno della ricerca — e se il ricercatore in questione è uno studioso, come Vansina, che ha una esperienza trentennale di ricerche tra le popolazioni del Congo ciò che conta è la qualità del risultato ottenuto oltre a una fedele descrizione del metodo seguito nella ricerca.

Un'ultima osservazione mi sembra pertinente a questo proposito. *Tio Kingdom* è un classico di quella « ricerca sistematica » delle fonti, a tappeto, che l'autore aveva teorizzato nella sua opera di sistemazione metodologica delle tradizioni orali (1977 : 262-7). L'indagine etnografica è in realtà la chiave di volta della ricerca e i suoi risultati coprono circa i due terzi dell'esposizione. La ricerca, durata sette mesi, tale cioè da includere l'osservazione diretta dei principali eventi di un ciclo di vita, era accentrata in una località delimitata dell'altopiano Mbe intorno all'omonimo capoluogo (ca. 400 ab.) e a due villaggi distanti non più di 40 chilometri da questo. La rappresentatività del campione veniva risolta intervistando « tutti gli uomini adulti di Mbe e qualche donna » e i risultati, anche se tecnicamente validi solo per tale località, venivano confrontati con interviste parallele nelle zone limitrofe. Una ricerca intensiva dunque che ha permesso all'autore di formulare la sua « ipotesi di lavoro » in un quadro di riferimento metodologico formalmente ineccepibile.

Diverso per prospettiva e per metodo appare il secondo lavoro di Vansina qui preso in esame, *The Children of Woot*. In tale opera, l'autore compie un interessante tentativo di interpretazione della storia dei Kuba tra il 1600 e il 1900, proponendosi una lettura diacronica della società Kuba, ovvero tre secoli di storia "interna" vista come una serie di modelli processuali e di strutture di mutamento braudelianamente definite « di lunga durata ». Paradossalmente, lo stesso tentativo che Vansina aveva considerato come "fallito" nel 1969 — la *Vie quotidienne* di Balandier — viene ripreso a distanza di dieci anni dall'antropologo belga in chiave strutturale ma all'interno di una indagine di carattere diacronico — quella "terza dimensione" della scienza antropologica che Vansina da sempre ha posto alla base del suo mestiere di ricercatore.

L'opera è divisa in due parti. Nella prima parte, l'autore sintetizza la storia dei Kuba così come questa viene trasmessa oralmente sulla base delle tradizioni da lui raccolte nel passato (Vansina 1960, 1963). Nella seconda, l'autore scrive la "sua" versione della storia in chiave politico-economica e artistico-religiosa dividendo la storia dei Kuba in tre periodi principali (*proto-Kuba*,

Kuba Chiefs, Kuba Kings) che egli analizza strutturalmente cogliendone via via le caratteristiche sistematiche, i processi, e la dialettica del mutamento.

Dal punto di vista del metodo e della prospettiva di ricerca, *Children of Woot* è dunque un libro che differisce notevolmente dalla produzione precedente dell'antropologo belga e che apre, a mio avviso, un orizzonte più vasto al dibattito in corso tra storici e antropologi. L'opera infatti si distingue non solo per un ripensamento metodologico sul valore delle fonti orali, elemento imprescindibile ma non unico per la ricostruzione storica delle società senza scrittura, ma anche per aver elaborato un approccio concettuale e interpretativo in cui il peso delle nuove correnti storiografiche, dalla scuola storica di Kinshasa a quella delle *Annales*, viene posto accanto, e fuso insieme, al modello funzionale di stampo evoluzionista tipico della scuola antropologica britannica.

Di nuovo, la schiettezza e il rigore con cui Vansina espone il suo "ripensamento" è indice non solo della sua serità di ricercatore ma della validità e coerenza delle sue argomentazioni. Rifiutando la logica — difesa precedentemente (1966) — della « storia politica » e della « storia-come-cronaca », come anche la possibilità di una ricostruzione fedele (*as it happened*) degli eventi trasmessi e selezionati dalla tradizione, l'autore (1978 : 88) confessa:

Oral traditions were my starting point but are no longer the only, or perhaps even the main, sources of information about Kuba history. Linguistic data and ethnographic materials have yielded a great deal of information ... I reopened the case, and this work is the result ... The general framework governing the design of this « history » remains a sort of social anthropology concerned with process and conflict as well as with balance ... The search for systemic characteristics has led to a stress on trends, among them economic change which my earlier study seriously underestimated. My stress is upon the primacy of the political evolution and the interaction between it and economic development.

In altri termini, c'è una notevole continuità di discorso, e di percorso metodologico, dell'antropologo belga il quale, nelle sue due ultime opere, ha inteso verificare le sue due "opzioni" del 1969. Dal punto di vista del nostro dibattito oggi, la scelta "sincronica" e quella "diacronica" di Vansina offrono due modi, non necessariamente contrastanti, di intendere l'etnistoria, e ci propongono due modelli metodologici in cui tutti noi, storici e antropologi, possiamo trovare stimoli e sollecitazioni per i nostri rispettivi *métiers*. Sia pure solo, e non è poco, per continuare a discuterne insieme.

Bibliografia

- Balandier, G. 1965. *La vie quotidienne au Royaume de Kongo du XVI au XVIII siècle*. Parigi: Hachette.
- Carr, E. H. 1966. *Sei lezioni sulla Storia*. Torino: Einaudi.
- Chesneaux, J. 1977. *Che cos'è la storia. Cancelliamo il passato?* Milano: Mazzotta.
- Deschamps, H. 1962. *Traditions orales et archives au Gabon*. Parigi: Editions Berger-Levrault.
- Deschamps, H. 1968. "Histoire et Ethnologie. L'Ethno-Histoire", in *Ethnologie Générale*, a cura di Poirier Y., pp. 1433-44. Parigi: Gallimard.
- Izard, M. 1965. *Traditions historiques des villages du Katanga*. t. I. Parigi: C.N.R.S. [cicl.].
- Ranger, T. O. 1977. Memorie personali ed esperienza popolare nell'Africa centro-orientale. *Quaderni Storici* 35: 359-402.
- Vansina, J. 1960. Recording the Oral History of the Bakuba. *Journal of African History* 1, 1: 45-53, 257-70.
- Vansina, J. 1963. Geschiedenis van de Kuba van ongeveer 1500 tot 1904. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique centrale, Anthropology and Ethnography, 44.
- Vansina, 1966. *Kingdoms of the Savanna*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Vansina, J. 1969. Anthropologists and the Third Dimension. *Africa* 39, I: 62-67.
- Vansina, J. 1973. *The Tio Kingdom of the Middle Congo 1880-1892*. Londra: Oxford University Press.
- Vansina, J. 1977. *La tradizione orale*. Roma: Officina Edizioni.
- Vansina, J. 1978. *The Children of Woot*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Verhaegen, B. 1974. *Introduction à l'histoire immédiate*. Gembloux.

a. t.