

LA RI-SOCIALIZZAZIONE COME PROCESSO  
D'AMBIENTAMENTO DEL RICERCATORE IN UNA  
SOCIETA' DIVERSA  
RE-SOCIALIZATION: THE PROCESS  
OF THE RESEARCHER'S  
ADAPTATION TO A NEW HUMAN ENVIRONMENT

*Antonino Colajanni*  
Università di Bari

*Italo Signorini*  
Università di Roma

1. Il rilevante sviluppo di una letteratura antropologica dedicata espressamente ai problemi del metodo della ricerca, e in particolare ai suoi aspetti soggettivi (per tale ragione essa ha assunto la forma attraente dell'autobiografia), ha rappresentato forse — a cavallo degli anni '60 — una delle più significative novità nella recente storia delle discipline antropologiche. Per la prima volta i ricercatori svelavano in parte ciò che la tradizione voleva gelosamente nascosto: le difficoltà, le tensioni, i conflitti, le insicurezze, le rare retribuzioni e le reazioni emotive, gli errori; e poi anche la storia minuta del progredire dell'indagine, gli apparati concettuali, gli interessi e financo i pregiudizi con i quali essi convivevano nel difficile adattamento alla ricerca sul terreno, in quel temporaneo *dépistage* dalla vita quotidiana che doveva, in seguito, garantire la qualità e importanza dei risultati e uno status onorato nella comunità scientifica.

Da questa letteratura emerge l'idea della ricerca come "esperienza" eccezionale, unica e irripetibile. Il tono è spesso drammatico nella narrazione, che sottolinea un forte contrasto tra modi di vita diversi superato dal difficile sforzo di "adattamento", uno "shock culturale" (lo « scandalo dell'incontro etnografico », come lo definì — in senso un po' diverso — De Martino). La vecchia immagine della "rivoluzionaria" pratica sul campo iniziata da Malinowski al suono del famoso slogan « tenda e lingua » è stata quindi rinnovata e rinforzata in tempi più recenti con nuovi e più accurati strumenti espressivi. Insomma, l'io dell'etnologo si è presentato prepotentemente sulla scena.

Parallelamente, si sviluppava un tema di interesse meno soggettivo e più — diremo — sociale. Il tema delle responsabilità etiche e politiche della ricerca, della posizione dello studioso in quanto "persona" e in quanto membro di una società, si faceva strada vivacemente, mettendo spesso in crisi lo stesso senso della ricerca sul terreno. Ma non per questo la ricerca empirica si inaridiva, né le riflessioni sistematiche su di essa conoscevano sosta. I numerosi studi dedicati al tema principale di questo argomento, l'"osservazione partecipante", stanno a testimoniarlo. La distinzione netta (e carica di un giudizio di valore) che si stabiliva tra osservazione partecipante e intervista, e le complicate distinzioni relative ai gradi diversi nei quali veniva collocata la posizione del ricercatore, tra la « completa partecipazione » e la « completa osservazione » (Freilich 1970 : 528-29), o tra la « genuina partecipazione » e la « non partecipazione » (Fink 1955 : 61 sgg), occuparono per molti anni studiosi di varia estrazione culturale. Essi affrontavano il tema nel tentativo di identificare quella posizione del ricercatore che consentisse il massimo di vantaggi nella raccolta di materiale di buona qualità, e possibilmente "spontaneo", senza apportare significativi turbamenti alla società studiata. L'idea di fondo che si faceva strada era quella che il ricercatore, per ottenere buoni risultati, avrebbe dovuto impegnarsi in delle rinunce (pratiche e teoriche) al suo ordinario patrimonio culturale, e manifestare una capacità di adattamento (comportamentale e mentale) alla situazione locale non familiare nella quale lavorava.

I termini del problema della ricerca sul terreno, della figura del ricercatore e dei meccanismi conoscitivi attraverso i quali questi produceva il suo materiale, e al tempo stesso provava i primi esercizi esplicativi, sono rimasti tuttavia a lungo caratterizzati da una impostazione bipolare, i cui termini più o meno radicalmente contrapposti erano di volta in volta l'osservatore e la sua personalità, l'osservatore e la sua cultura di provenienza, o infine l'osservatore e la cultura osservata, vista nel suo complesso e nei suoi caratteri generali. Più raramente è stato messo in rapporto l'osservatore, in quanto interprete di un "ruolo" (non quindi solo in quanto individuo), con la società come "sistema di ruoli" specifici; questi, non tutti a un tempo, ma o uno alla volta o raccolti in insieme, vengono infatti in contatto con l'osservatore estraneo nel corso della dinamica dell'indagine.

Quella della ricerca sul terreno come "relazione tra ruoli sociali" è infatti una impostazione del problema non molto frequente nella recente letteratura. C'è infatti da lamentare che non tutti gli autori di studi etnografici diano sufficienti informazioni sul processo di adattamento alla ricerca sul terreno (e quindi alla società studiata) ponendo in evidenza ruoli e categorizzazioni relative.

La ricerca può essere certo interpretata come una attività determinata da certi atteggiamenti "culturali" (orientamenti di valori e concezioni generali) dominanti in una società osservata, o anche da variabili soggettive e in certa misura irripetibili del ricercatore; o si può ritenere che essa si sviluppi essenzialmente in dipendenza dei rapporti personali che si stabiliscono tra investigatore e individui singoli. Tuttavia, nella sua ricca complessità di variabili, l'indagine — se vista da maggiore distanza — mi sembra che possa definirsi come un confrontarsi e un interagire di ruoli su un palcoscenico temporaneo, che si svolge secondo regole spesso diverse da caso a caso, ma dipendenti più dalla natura della società che non dalle caratteristiche del ricercatore.

È per le ragioni succintamente indicate, che l'impostazione del problema della ricerca sul terreno nei termini dell'adattamento del ricercatore a una società estranea in un processo definibile come "socializzazione" (o meglio, "ri-socializzazione"), mi pare presenti una certa utilità e qualche vantaggio nei confronti di altre impostazioni; anche se non coincide perfettamente con l'idea della ricerca come relazione tra ruoli. In parte consente di dare uno sguardo sintetico e unitario a tutte le componenti soggettive e oggettive, interne ed esterne, della ricerca empirica, riconoscendo una posizione attiva anche se diseguale ad entrambi i termini di questo complicato rapporto: il ricercatore estraneo e la società studiata.

2. La metafora della socializzazione secondaria — l'immagine del progressivo e difficile assorbimento del ricercatore estraneo nella società studiata fino all'ipotetica e irraggiungibile "identificazione" con essa — possiede quindi dei vantaggi. Ma presenta anche degli inconvenienti perché tende innanzitutto a mettere in ombra la posizione attiva del ricercatore in quanto tale a vantaggio della parte giocata dalla società nel suo insieme, e suscita l'idea della assunzione da parte del ricercatore — a ricerca ultimata — di un ruolo definito e fisso, con la presupposizione dell'abbandono del precedente (quello giocato nella sua società e cultura di provenienza). Una tale immagine, inoltre, richiama troppo esplicitamente

lo schema iniziatico e i meccanismi psico-sociali della socializzazione primaria, che è tutt'altra cosa. Di socializzazione in senso stretto bisognerebbe ammetterne una sola, quella nella propria "cultura di orientamento". Ma come non comprendere e in parte giustificare il fascino di questa immagine che rappresenta in maniera accattivante il progredire del lavoro, che disegna l'attività del ricercatore nei termini dello schema iniziatico classico: « Mancanza - Ricerca - Viaggio - Prova - Pericolo - Aiutante Magico - Trasformazione - Ritorno - Eliminazione della Mancanza »? I miti di fondazione dell'antropologia sociale, per fare solo un esempio, sono pieni di riferimenti di questo tipo (per Malinowski e Radcliffe-Brown, cfr. Kuper 1973). D'altro canto, molte società favoriscono l'idea della socializzazione, interpretando proprio in questo modo l'adattamento dell'estraneo ricercatore alla vita locale: così, i Lugbara considerarono Middleton un bambino nella prima fase della ricerca. E Middleton (1975 : 193) sottoscrive proprio l'opinione che qui vorremmo mettere in dubbio: che cioè il « ricercatore sul terreno è come un bambino e impara la cultura della popolazione in gran parte allo stesso modo del bambino che cresce in quella cultura ». Si tratta in realtà di due processi molto diversi, associabili solo in base ad analogie esterne. L'associazione è determinata forse dal fatto che non possediamo immagini più efficaci.

Una eccessiva insistenza su questa metafora imporrebbe una severa revisione di tutti i casi noti di "iniziazioni" subite da etnologi (pratiche che beninteso possono avere una loro indubbia utilità documentaria e comportare un intenso coinvolgimento emotivo, ma non per questo dimostrano di per se stesse l'avvenuta integrazione nella società osservata) e le "partecipazioni" complete che vengono talora desiderate più che realizzate. Perfino per una delle più famose e classiche, quella di F. Hamilton Cushing con gli Zuni, che giunse fino a fargli preferire di non pubblicare più materiali sulla "sua" società, si sono recentemente sollevati significativi dubbi (Gronewold 1972).

La ricerca sul terreno si fonda indubbiamente sulla relazione attiva che il ricercatore stabilisce con il suo oggetto (la vita sociale, i comportamenti e le opinioni dei membri della società studiata). E si distingue come attività professionalmente qualificata in base a circostanze come durata e intensità del contatto, preparazione tecnica e teorica adeguata, conoscenza del mezzo di comunicazione (la lingua nativa, come mezzo ideale). Il ricercatore è lì per raccogliere informazioni con tutti i mezzi che la sua coscienza etica personale e professionale gli consente. Egli raccoglie informazioni

e a questo fine assume anche comportamenti, impara un codice altrui perché spesso questo è l'unico modo per farsi tollerare da una società estranea. Non perde mai il suo atteggiamento intellettuale da estraneo, ma può attenuarlo, e spesso muta i suoi comportamenti per adeguarsi alla situazione; ciò per creare il minimo di disturbo alla società osservata, per ragioni di utilità ai fini della ricerca, e anche per una forma di mimetismo culturale. Il lavoro sul campo dovrebbe produrre secondo Nadel (1974 : 28-29) qualcosa come una « assimilazione intellettuale » alla cultura studiata. L'etnologo dovrebbe possedere la intangibile facoltà di saper pensare con la testa di un altro « mentre continua a pensare con la propria », di saper vedere con gli occhi altrui. E non c'è dubbio che in tutto questo egli sia favorito anche dall'apprendimento di comportamenti e azioni che sono legati a modi di pensiero e categorizzazioni della realtà a lui prima estranee. Ma la sostanza del problema sta — secondo le parole di Freilich (1970 : 531-33) — nel fatto che « lo scopo del lavoro dell'antropologo è di divenire culturalmente nativi senza diventarlo sociologicamente ». Questa distinzione mi sembra cruciale per il nostro argomento. Il ricercatore acquista dunque una capacità intellettuale nuova, e la ricerca mette in moto in lui un complesso processo di "apprendimento" piuttosto che un processo di socializzazione. Questo, tra l'altro, per la ragione che egli non perde mai — non può e non deve perdere — il ruolo di ricercatore estraneo. I meccanismi della socializzazione prevedono invece abbandoni di ruoli. Nella ricerca nulla scompare, come è testimoniato da molti autori che sono espliciti in proposito; solo una parte del patrimonio culturale e comportamentale d'origine può assumere un rilievo minore (rimane in uno stato di latenza) di fronte alle novità che vengono apprese. E questa forma singolare di apprendimento non è sostitutiva ma cumulativa. Si tratta infine di una vicenda contestuale, determinata dalla particolare specificità della situazione. Il ricercatore è un "nativo temporaneo". Il suo viaggio è iniziato altrove e terminerà altrove. Egli è sempre al lavoro, e questo gli verrà talvolta rimproverato dai suoi informatori ormai divenuti amici: potranno criticare che egli non ha mai una "sua" opinione, o chiedergli se in una tale occasione è lì "come amico" o "come ricercatore", o infine talora reagire seccamente alla sua presenza in situazioni critiche per la società (« Eccoti uno splendido materiale per i tuoi studi! Sei contento? »; cfr. Kloos 1969 : 511). In altri termini, la maggior parte della sua vita sul terreno è dominata dal fine *sui generis* che motiva la sua presenza sul luogo. Ma tutto ciò può lasciar un posto anche

rilevante alla "empatia", alle retribuzioni emozionali, ai rapporti in parte sinceri e affettivi. Una certa ambiguità infatti è elemento strutturale della figura del ricercatore.

A ben vedere, nemmeno in casi clamorosi di assimilazione culturale si dovrebbe parlare di ri-socializzazione in senso stretto. Nemmeno un indigeno che abbia vissuto per anni in un gruppo diverso — assorbendone il codice culturale che si impone in modo imperativo — può essere definito un ri-socializzato. Né tanto meno gli europei che hanno dovuto — loro malgrado — passare lunghi anni di prigionia in popolazioni primitive isolate (si pensi al famoso caso di H. Staden fra i Tupinamba o anche al più recente di Helena Valero fra i Yanoama, o infine ai casi singolarissimi di bianchi rapiti dagli Indiani del Nordamerica nel '700 e '800). Si tratta, in questi casi, di ruoli assai diversi da quello giocato dal ricercatore etnologo, ma anche qui siamo di fronte a meccanismi di apprendimento (in questi esempi forzato) di una cultura diversa, e non di vere ri-socializzazioni.

Una analogia potrà forse opportunamente concludere le nostre argomentazioni in proposito, quella dell'apprendimento linguistico. Nell'apprendimento della seconda lingua energici meccanismi psicolinguistici fanno sentire il peso potente della prima lingua, quella materna. Nessuno si aspetta che uno apprenda "perfettamente" la seconda lingua e nessuno si meraviglia degli errori (anzi, generosamente si lodano le più riuscite approssimazioni; ciò richiama alla mente i lusinghieri complimenti fatti talora all'etnologo: « ormai sei uno di noi! »). Ora, e questo è il punto, l'apprendimento della seconda lingua è qualcosa di assolutamente diverso da quello della prima lingua. I processi psico-linguistici sono talora analoghi nella forma, ma sostanzialmente diversi. Assai raro e improbabile è il vero bilinguismo coordinato e parallelo (fin dalla nascita). In senso stretto un vero bilinguismo è quasi impossibile. Molto peggiore mi pare la situazione sociale e culturale. Un vero bi-culturalismo mi pare infatti decisamente impossibile; e l'idea della ri-socializzazione richiamerebbe proprio il concetto di bi-culturalismo.

La ricerca dell'antropologo è quindi un caso singolare di "conoscenza mediante approssimazione", e l'immagine dell'apprendimento di categorie e comportamenti prima estranei rende meglio l'idea del lavoro sul terreno. Questo lavoro tende a produrre, alla lunga, una particolare e insolita forma di "allargamento" degli orizzonti culturali dello studioso e forse anche della sua cul-

tura d'origine, nella quale i risultati della ricerca finiscono per rifluire.

Se non dà luogo a una vera forma di socializzazione secondaria, il lavoro sul terreno produce tuttavia quella che abbiamo definito una interrelazione dinamica di ruoli (tra il ruolo del ricercatore — o i ruoli che egli attraversa — e quelli che la società osservata ha predisposto o crea *ex novo* per lui). Un attento esame di questa dinamica darebbe da sé solo risposta ad alcuni dei più importanti problemi che la ricerca sul terreno presenta.

È questo un tema sul quale conviene soffermarsi con maggiore attenzione.

3. L'osservatore estraneo, dunque, gioca un ruolo nell'area locale, nel palcoscenico della vita sociale del villaggio; e, al tempo stesso, la società gli si presenta interpretando i suoi numerosi ruoli. Inganno, finzione, sincerità, semi-verità, fanno bella mostra di sé da entrambe le parti, ma in quel singolare modo in cui questi elementi appaiono su un palcoscenico. Tuttavia, una sostanziale differenza appare fin dall'inizio esistere tra le due posizioni: la società nativa rappresenta se stessa e talora recita "a soggetto" essendo attrice e spettatrice a un tempo, mentre il ricercatore improvvisa un ruolo o una serie di ruoli per i quali in definitiva — attraverso la mediazione della scrittura — ha già concepito fin dall'inizio un pubblico adesso remoto (la sua società d'origine) con il quale in sottili e spesso raffinati inganni e censure celebrerà in seguito (in differita) quella parte dello spettacolo che non riterrà di, o non riuscirà a, nascondere.

La società reagisce attivamente alla presenza dell'estraneo: gli manda incontro individui marginali, tende a rappresentare se stessa in vari modi a seconda delle circostanze e del tipo di ricercatore, e consente a quest'ultimo — con tolleranza il più delle volte sorprendente — di attraversare più ruoli nella lunga durata della sua ricerca. Quello del ricercatore è un "ruolo dalle molte facce", che per ciò stesso permette di attingere informazioni dai contesti operativi e concettuali più diversi. Nel suo complesso, è un ruolo multiforme assolutamente impreveduto dalla società studiata; nessuna società prevede infatti un ruolo dal quale sia visibile, controllabile e interpretabile, tutto il sistema sociale. Molti studiosi hanno sottolineato la scarsa utilità della assunzione di un ruolo fisso e delimitato da parte del ricercatore, che di fatto implicherebbe una limitazione della visuale e una partecipazione parziale alle informa-

zioni riguardanti la vita della società. Per Jarvie (1969 : 508), infatti, tra gli altri, « è la sua mancanza di un ruolo fisso e definito, o il suo continuo passaggio tra i vari ruoli, che consente al ricercatore di ottenere informazioni che sarebbero altrimenti inaccessibili ». Vedremo in seguito come a questa "mobilità" del ricercatore molte società pongono ostacoli.

Proprio per la ragione sopra ricordata, della stretta interdipendenza tra ruoli interpretati e informazioni che ne derivano, gli antropologi dovrebbero descrivere più minuziosamente le loro relazioni di ruolo sul campo, cosa che molto raramente fanno. Si che restano vane le esortazioni come quella di Buechler (1969 : 7): « Ogni antropologo è obbligato ad analizzare la sua posizione nella società che studia, perché la sua posizione determina in larga parte quali canali di informazioni gli sono aperti ».

Ma sono almeno due le dimensioni fondamentali che vanno qui distinte. La prima riguarda l'esame del ruolo che di fatto il ricercatore va costruendo con il suo comportamento, e sotto il peso della sua cultura di provenienza. È questo l'esame di ciò che concretamente l'etnografo fa, e conseguentemente di quelle che sono le sue categorie in opera nella situazione. La seconda dimensione, la più importante, riguarda lo studio particolareggiato dei ruoli che la società ha predisposto per l'estraneo, o che crea per l'occasione. Il modo in cui una società tratta e categorizza lo straniero, l'estraneo, l'ospite, dovrebbe quindi costituire un solido punto di partenza per l'analisi della dinamica delle relazioni che nascono sul terreno.

Le due dimensioni citate sono certo in stretta dipendenza l'una dall'altra e le difficoltà nell'aggiustamento tra i due termini del rapporto dipenderanno probabilmente dalla minore o maggiore "distanza" ed estraneità culturale tra osservatore e osservato, dalla maggiore o minore disponibilità di una data società verso gli estranei. A tutto ciò si collega anche l'atteggiamento che una società ha verso la sua propria cultura e di conseguenza verso l'estraneo che cerca di studiarla. L'apertura, la reticenza, la sottovalutazione o la sopravvalutazione della propria cultura condizionano la riuscita del lavoro del ricercatore. Perché, ad esempio, alcune popolazioni indie delle Ande sono così ostili a comunicare la propria cultura all'estraneo, il quale è spesso sottoposto a lunghissimi periodi di "apprendistato sociale" prima di essere messo a parte di cose delle quali nessuno esalta l'importanza? E perché invece i Culina dell'alto rio Purús (informazione di M. Gnerre) sono così attivi, comunicativi, fin ossessivi nei confronti del ricercatore, al

punto da obbligarlo ad imparare la loro cultura ad ogni costo, come informatori volontari al lavoro ventiquattro ore su ventiquattro?

L'atteggiamento verso gli estranei e la loro categorizzazione sociale è quindi la chiave — in ogni cultura — per capire la dinamica dei ruoli che si determina nella ricerca sul terreno. Ma gli studi in questo settore sono pochi. Il famoso saggio di Pitt-Rivers (1968) sulla legge dell'ospitalità avrebbe potuto costituire un ottimo punto di partenza per esaminare comparativamente il problema, ma non ha avuto l'effetto che ci si poteva aspettare. Fortes (1975) è stato uno dei pochi ad avere raccolto lo stimolo offerto dal saggio di Pitt-Rivers, in un suo articolo sulla categorizzazione degli stranieri e il loro trattamento sociale tra i Tallensi e gli Akan dell'Africa occidentale; queste due società vengono opportunamente poste in contrasto con i Tswana studiati da Schapera, in termini di due tipi diversi di concezioni della « cittadinanza ». Il saggio di Fortes (1975 : 251) si conclude con un breve esame della figura del ricercatore come straniero-osservatore accettato in qualità di ospite, al quale è consentita una certa partecipazione alla vita della comunità; gli è attribuita una sorta di « cittadinanza onoraria » che gli consente di portare a termine il suo lavoro. Anche in questo caso, come si vede, viene proposto un concetto diverso da quello della ri-socializzazione.

Le due dimensioni sopra citate sono sempre tra loro in stretta interrelazione e la vasta anche se non sempre approfondita casistica che ci presenta la letteratura etnografica mostra una notevole variabilità. Anche quando una società non dispone di status specifici pre-esistenti per lo "straniero-ospite", manifesta pur sempre nei confronti di costui atteggiamenti costruiti sulla base di un attento scrutinio del suo comportamento quotidiano e delle relazioni che fin dal momento del primo contatto egli ha mostrato di intrattenere con il mondo sociale esterno alla comunità locale. Straniero curiosone, ospite, buon amico, scienziato o semplicemente "guardone", il ricercatore è tuttavia sempre percepito in qualche modo come stante a metà strada (ma queste sfumature saranno identificate solo in una fase successiva al primo approccio) tra il "missionario", il "mercante", l'"ufficiale coloniale" (oggi il funzionario del governo), il "raccolgitore di tasse", il "colono"; o infine come un singolare individuo che possiede uno status misto costruito con frammenti delle suddette categorie sociali. È testimoniato costantemente nella letteratura sull'argomento lo sforzo — spesso vano o goffo — tentato dal ricercatore per distinguersi dalle categorie sociali sunnominate. Beattie (1974 : 202) fece consape-

volmente — nel Bunyoro — il tentativo di creare nel più breve tempo possibile una nuova categoria sociale per sé. E cercò di ottenere questo fine svolgendo insieme una serie di attività che fino ad allora nessun bianco aveva svolto: partecipò fisicamente alla costruzione delle capanne, partecipò alle bevute collettive di birra, e si coltivò un suo proprio campo. Già queste sole attività gli procurarono la posizione di europeo *sui generis* (il « nostro europeo », dicevano i Nyoro). Ma agli sforzi dell'etnologo corrispondono gli sforzi della società studiata che cerca nei primi tempi dell'indagine — anch'essa — di trovare uno status per il ricercatore. Sicché, l'attribuzione di falsi status è il primo degli effetti di questa singolare forma di interazione, che mostra nella già indicata variabilità delle soluzioni le sottili vie attraverso cui una società si difende dagli estranei (cfr. Williams 1967 : 43 sgg.), li mette alla prova, li scruta, ne sorveglia i movimenti. Commenti incessanti fatti di relazioni dettagliate sull'estraneo passano di villaggio in villaggio. Non si andrà da nessuna parte senza essere spiato; e raggiungendo un luogo remoto del territorio tribale si scoprirà di essere stati già da tempo preceduti da un minutissimo e attento pettegolezzo sulla propria figura (cfr. Guiart 1967 : 95).

Un caso interessante di questo intreccio di aspettative e reciproche interpretazioni è quello riferito da Newman (1965 : 12-13). I Gururumba (orticoltori e allevatori di maiali della Nuova Guinea sud-orientale) classificarono subito, fin dall'inizio, il ricercatore impiantatosi nel loro villaggio come un « uomo rosso », cioè uno « spirito »; così venivano da sempre definiti i bianchi provenienti dall'esterno, i quali con i « veri » spiriti avevano in comune — secondo gli indigeni — la singolare abilità nel genere e controllare vaste quantità di beni materiali, di produrre miracolosamente oggetti i cui processi di produzione non erano visti dai nativi e quindi la cui esistenza era il prodotto di capacità extra-ordinarie. Su queste basi, non è difficile capire quali fossero le aspettative dei nativi del villaggio nei confronti del nuovo venuto. Il villaggio aveva finalmente il suo « uomo rosso » come gli altri due villaggi della vallata, in uno dei quali stava un missionario e nell'altro il proprietario di una piantagione di caffè. Un futuro di abbondanza di beni si prospettava per i nativi e il prestigio del villaggio si sarebbe accresciuto. Lo sforzo eroico di Newman per spiegare e sottolineare vigorosamente la radicale differenza tra sé e il missionario o il piantatore, sulla base del proprio interesse per i « costumi » indigeni, non ottenne il risultato voluto. Anzi, rafforzò l'idea e le aspettative dei Gururumba. Essi percepirono solo che lui era molto « diverso »

dagli altri due bianchi, e questo era proprio ciò che essi ardentemente desideravano. Infatti, gli altri due bianchi negli ultimi anni non avevano tenuto fede lodevolmente alle promesse implicite nella loro figura di dispensatori di beni; avevano molto lasciato a desiderare. Newman era un bianco, era diverso radicalmente dagli altri due, quindi era proprio quell'« uomo rosso » che da tempo essi aspettavano. Ci vollero lunghi mesi perché questa figura gli si scrollasse di dosso.

Il primo impegno del ricercatore è quindi quello di cercare di dimostrare ai nativi "ciò che egli non è", e siccome le relazioni con il mondo esterno al villaggio di fatto esistono (spesso egli ne porta indelebili le stimmate), non è questa una operazione facile o di agevole successo.

Un cenno mi pare vada fatto a questo punto a un ruolo temporaneo e marginale che spesso in certe società assume l'investigatore, e serve ad ammorbidire gli aspetti critici del primo adattamento. Si tratta del ruolo di "suscitatore di risa", di quasi "buffone del villaggio" che sottilmente viene a volte attribuito all'estraneo; e per la sua goffa incapacità di apprendere alcune regole elementari di comportamento, e perché il riso manifesta il processo di adattamento della società al nuovo intruso. Maybury-Lewis (1967 : xxvii) ha accennato esplicitamente a questo problema, ma Guiart (1967 : 95-96) è andato forse un po' troppo oltre in questa direzione, scrivendo:

L'etnologo è là per « distrarre » della gente che ha più o meno sofferto dal contatto occidentale e la cui vita, forse certo vissuta meno pericolosamente, è divenuta molto uniforme. Queste società dove la pace e l'ordine dei bianchi sono stati da poco — o stanno per essere — stabiliti, sono esposte per questo fatto a una noia pesante. Si è, infine, tanto subito dai bianchi che è irresistibile trovarne uno senza difesa.

4. Ma torniamo adesso al problema delle variabili cruciali che determinano e caratterizzano il processo di "incontro" fra un ricercatore e la società studiata, il lungo adattamento dell'uno all'altra e viceversa. È proprio il tipo di sistema sociale, mi pare, a costituire la variabile fondamentale; il tipo di struttura di ruoli esistente, all'interno della quale il ricercatore può guadagnarsi un suo spazio e costruire assieme alla società (in quella reciproca interazione cui già accennavamo) il suo mutevole status che potremmo definire "situazionale". Esistono quindi differenze notevoli tra le diverse società. Ruoli preesistenti o ruoli imprevisi dalla

struttura sociale. Ruoli nuovi creati *ex novo* (il più rilevante di questi è il ruolo nuovissimo di "ricercatore etnologo" che fa la sua apparizione oggi in molti paesi del Terzo Mondo, e che porta con sé preoccupanti aspettative, illusioni, contraddizioni), ruoli ottenuti fondendo le caratteristiche di ruoli preesistenti.

Forse ha una sua qualche importanza anche la distinzione tra "ruoli tecnici" e "ruoli morali". Il ricercatore può infatti essere collocato in una posizione di rango per rivestire la quale non sono necessarie particolari attitudini nelle attività tecniche, o viceversa sono queste ultime a costituire il veicolo per una accettazione relativa dell'estraneo. Presso i Jívaro dell'amazzonia ecuadoriana, per esempio, lo straniero-ricercatore può pensare di ottenere una certa accettazione all'interno di una categoria come quella di "uomo di rispetto" (cioè visitatore degno di essere trattato da uomo) se collabora abilmente alle attività tecniche di lavoro (costruzione della casa, disboscamento della foresta, caccia e pesca). È questa la condizione essenziale per ottenere un ruolo minimale di non totale estraneità; ma gli altri requisiti (bere moltissima bevanda di manioca fermentata, parlare molto e con spiritosaggini, saper condurre bene molti scambi, ridere poco e bene) sono anch'essi necessari. Come si vede, in questa società lo straniero può raggiungere una relativa accettazione nello status di "visitatore", ma a patto di apprendere la maggior parte del patrimonio comportamentale di un uomo maturo. Non in tutte le società — tuttavia — si dà una situazione simile.

Quanto detto finora ha già in parte anticipato quello che pare il problema principale riguardante il ruolo del ricercatore in rapporto con i ruoli previsti dalla società presso cui lavora. Il problema, cioè, costituito dalle società stratificate o comunque aventi al loro interno una rilevante differenziazione sociale.

È infatti impossibile, in una comunità con un minimo di differenziazione interna, rimanere in una posizione libera da legami sociali locali. Questi si aggiungono necessariamente ai pur deboli legami esterni. Ci si trova presto nella necessità di scegliere. C'è un minimo di contatti sociali dei quali non si può fare a meno e l'investigatore è così identificato con la casa, i mezzi di trasporto, la classe, la famiglia o la fazione con la quale si associa più frequentemente (Hollander 1967 : 13).

Il caso della ricerca di Berreman (1962) nel villaggio montanaro di Sirkanda, nell'India del Nord (Sud-Himalaya), si presenta come ottimo esempio di indagine in una società stratificata, e al tempo stesso ci consente una ricapitolazione dei temi princi-

pali riguardanti il processo di adattamento del ricercatore in una società diversa, in quanto direttamente influente sulla natura e la qualità del materiale raccolto.

Dopo le prime inevitabili difficoltà (il villaggio era famoso per la sua mancanza di ospitalità) e il definitivo distacco del ricercatore dalle figure già note dei bianchi, egli comincia ad essere tollerato in senso molto generale quando passa da "straniero" a "uomo", quando viene cioè sostituito uno stereotipo con una esperienza specifica e individuale. Ma il suo nuovo ruolo si costruì all'insegna della ambiguità. La sua origine straniera era un aspetto importante del suo status; infatti egli era a un tempo un *sahib* e un Intoccabile, una persona di relativa ricchezza ed influenza ma di origini e costumi ritualmente impuri (Berreman 1962 : 13). Tuttavia, il suo status era strettamente dipendente da quello del suo interprete-assistente, un Bramino della pianura (status elevato). Poiché l'assistente era una persona per gli indigeni più comprensibile di lui, fu largamente da questo Bramino che essi derivarono le impressioni le quali determinarono lo status del ricercatore. Ma il flusso delle informazioni e i rapporti con la gente subivano da questa situazione una decisiva influenza. Con un Bramino in importante posizione nel gruppo dei ricercatori la gente di bassa casta era decisamente riluttante a stabilire contatti stretti e diretti, mentre la gente delle caste superiori forniva informazioni e stabiliva contatti molto stretti. Dopo molti mesi di lavoro il Bramino assistente dovette abbandonare il terreno e fu sostituito con un altro interprete-collaboratore che era originariamente di bassa casta ed era musulmano. Il quadro dei rapporti con il villaggio e il flusso delle informazioni cambiò velocemente e radicalmente di tono, quasi si invertì di senso. Si allontanarono le caste alte e si avvicinarono le caste basse, che si dimostrarono alla fine più prodighe di informazioni delle altre. Berreman mostra molto bene questo continuo aggiustamento tra ricercatore e società e descrive una forma singolare di interazione di ruoli, nella quale silenzi e reticenze, segreti e confessioni, quelle che lui definisce *back region informations* e *front region informations*, si confrontano e si alternano da ambo le parti in una vicenda che lo stesso autore colloca tra quelli che E. Goffman ha definito come « rituali di interazione ».

L'esempio fornito da Berreman rientra in quelli in cui la posizione del ricercatore dipende dall'associazione a un ruolo nativo o marginale di un altro individuo, ma illustra nondimeno assai bene il nostro argomento. Un altro esempio ci conduce a un caso di ruolo non solo "sociale", ma anche — diremmo — "psicologi-

co-culturale" assunto dal ricercatore, e al tempo stesso ci consente di ritornare al tema della difficoltà del lavoro sul campo. L'esempio è offerto da Chagnon (1968, 1974) nella sua ricerca presso i cacciatori-orticoltori Yanomamö delle zone di confine tra Venezuela e Brasile. Tra l'altro, questo esempio ci consente di porre a confronto una società egualitaria e non stratificata come quella degli Yanomamö con una società centralizzata e stratificata come quella indiana esaminata in precedenza.

Il caso presentato da Chagnon è molto diverso da quello di Berreman; e non rientra per nulla nel novero di quei casi in cui il modo più o meno istituzionale nel quale una società tratta lo straniero è indice della relazione di ruoli che si verifica nella ricerca sul terreno. L'etnologo così descrive se stesso nei primi mesi di ricerca tra questi bellicosi Indi amazzonici (Chagnon 1968 : 8-10):

Io ero, per la maggior parte di loro, null'altro che una fonte di oggetti desiderabili. Nessun mezzo era escluso per tentare di sottrarmeli, poiché *ero considerato qualcosa di sub-umano*, un non-Yanomamö. Ciò che più mi infastidiva erano le incessanti, appassionate e aggressive richieste che essi mi facevano. *Presto appresi che avrei dovuto diventare molto simile a loro per riuscire a trattarli nei loro stessi termini*: con un comportamento astuto, aggressivo, intimidatorio. Dovevo, in sostanza, acquisire una certa scioltezza nel loro stile di rapporti politici interpersonali ed imparare come fare sottilmente capire loro che certe possibili indesiderate conseguenze sarebbero seguite se essi si fossero comportati in tale o talaltro modo. Infatti, molta della loro aggressività era stimolata dal loro desiderio di scoprire il mio limite di resistenza. La mia stessa "ferocia" prendeva spesso forma negli urli che io facevo loro ad altissima voce e con passione, proprio come loro facevano con me... Quando divenni più abile nel parlare la lingua e imparai di più sulle loro tattiche politiche, raggiunsi un livello assai più sofisticato nell'arte del *bluff*. Tutto ciò elevò il mio status. Una gran parte del loro comportamento nei miei riguardi era in effetti condotto con l'intenzione di prevedere con precisione il punto al quale io avrei reagito difensivamente [corsivo mio, A.C.].

Il caso di Chagnon costituisce probabilmente un estremo nelle necessità di adattamento psico-socio-ambientale del ricercatore a una situazione non familiare, e comportò anche dei rischi personali gravi, come è evidente nella vicenda — narrata dall'autore — del confronto-sfida con il capo Möawä. Dal punto di vista più generale del tipo di relazione di ruoli che intercorre tra ricercatore e società studiata, il caso non è tuttavia molto diverso da quello dei Jívaro

ecuadoriani prima richiamato. Si tratta infatti in entrambi i casi di culture simili a sistemi sociali non centralizzati, egualitari, policentrici, e con scarsa differenziazione interna di ruoli.

Quello degli Yanomamö non può essere dunque utilizzato come esempio tipo, ma oltre ad avere una sua — anche se estrema — significatività paradigmatica, è interessante per le conclusioni di carattere molto più generale che l'etnologo americano ne ha tratte, e che possono valere da adeguato epilogo per le nostre osservazioni sulla "ri-socializzazione" e l'adattamento del ricercatore in una società diversa (Chagnon 1974 : 163):

Il mio *training* formale e le mie disposizioni erano tali che io potevo vivere pazientemente in una società diversa per uno o due anni, ma passati i tre anni la mia pazienza era ridotta al limite. Alla fine io avevo l'irresistibile desiderio di lasciare da parte il mio stile professionale e le mie responsabilità come « osservatore spassionato » e lasciare libero corso alle mie passioni: in alcuni casi desideravo poter essere un vero Yanomamö solo per dieci minuti, e così poter trattare gli altri come loro trattavano me. Fu allora che mi resi conto che era tempo di interrompere la *routine* del ritorno annuale sul campo... È un problema quello di sapere quanto di un tipo particolare di cultura differente dalla propria gli antropologi possano accettare prima che comincino a sorgere difficoltà di adattamento sul piano della personalità [corsivo mio, A.C.].

## Bibliografia

- Beattie, J. 1974. *Un reame africano: Bunyoro e le difficoltà per comprenderlo*. Roma: Officina.
- Berreman, G.D. 1962. *Behind many masks. Ethnography and impression management in an Himalayan village*. Ithaca: Society for Applied Anthropology.
- Buechler, H.C. 1969. "The social position of an ethnographer in the field", in *Stress and response in fieldwork*, a cura di Henry F. & S. Saberwal, pp. 7-19. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Chagnon, N. 1968. *Yanomamö: the fierce people*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Chagnon, N. 1974. *Studying the Yanomamö*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Fink, R. 1955. Techniques of observation and their social and cultural limitations. *Mankind* 5, 2 : 60-67.

- Fortes, M. 1975. "Strangers", in *Studies in African social anthropology*, a cura di Fortes M. & Patterson S., pp. 229-53. Londra: Academic Press.
- Freilich, M. 1970. "Toward a formalization of fieldwork", in *Marginal natives. Anthropologists at work*, a cura di Freilich M., pp. 485-596. New York: Harper & Row.
- Gronewold, S. 1972. "Did F.H. Cushing go native?", in *Crossing cultural boundaries*, a cura di Kinball S.T. & Watson J.B., pp. 30-50. San Francisco: Chandler.
- Guiart, J. 1967. « L'ethnologie. Qu'est elle? ». *Cahiers Internationaux de Sociologie* 42 : 85-102.
- Jarvie, I.. 1969. The problem of ethical integrity in participant observation. *Current Anthropology* 10, 5 : 505-508.
- Kloos, P. 1969. Role conflicts in social fieldwork. *Current Anthropology* 10, 5 : 509-11.
- Kuper, A. 1973. *Anthropologists and anthropology. The British school 1922-72*. Londra: Allen Lane.
- Hollander, A.N.J. den. 1967. "Social description; the problem of reliability and validity", in *Anthropologists in the field*, a cura di Jongmans D.G. & P.W. Gutkind, pp. 1-34. Assen: Van Gorkum.
- Maybury-Lewis, D. 1967. *Akwe-Shavante society*. Oxford: Clarendon Press.
- Middleton, J. 1975. *I Lugbara dell'Uganda. Aspettative e paradossi nella ricerca antropologica*. Roma: Officina.
- Nadel, S.F. 1974. *Lineamenti di antropologia sociale*. Roma: Laterza.
- Newman, Ph. L. 1965. *Knowing the Gururumba*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Pitt-Rivers, J. 1968. "The stranger, the guest and the hostile host", in *Contributions to mediterranean sociology*, a cura di Peristhiany J. pp. 13-30. Parigi, The Hague: Mouton.
- Williams, Th. R. 1967. *Field methods in the study of culture*. New York: Holt, Rinehart and Winston.

a. c.

Colajanni ci ha proposto, molto lucidamente, una serie di nodi problematici legati a quel momento, o meglio, aspetto, della ricerca sul terreno che è stato qui etichettato con il termine di risocializzazione.

Essi sono:

- a. la critica del concetto di socializzazione e la interpretazione di quest'ultima in termini di approfondimento e *multifaced role*;
- b. il ruolo e la posizione dell'estraneo rispetto:
- 1) alla società che lo categorizza, come punto di avvio della discussione sul tema proposto;
  - 2) alla variabile fondamentale costituita dal "tipo" di struttura di ruoli esistenti nella società che accetta l'estraneo — in definitiva al problema del genere di società coinvolta nell'incontro etnografico;
- c. le variabili soggettive emozionali connesse con la personalità del ricercatore;
- d. le variabili estreme relative alla situazione sociale più estesa in cui si trova ad operare il ricercatore.

Colajanni ha dato particolare risalto a due di questi temi, analizzandoli in maniera specifica: a quello dell'ambito e della consistenza del termine, attraverso la revisione critica del concetto di risocializzazione, e a quello che può essere definito del « ruolo dell'estraneo ». Concordo con la scelta, che era stata d'altro canto da noi in precedenza discussa: questo sia perché fra tutti ritengo siano i più importanti, sia in quanto una selezione si imponeva per obiettivi limiti di tempo. Data pertanto l'ampiezza con cui tali temi sono stati trattati, il mio intervento si limiterà a poche osservazioni su di essi, rivolgendosi invece ad altri forzatamente trascurati per le ragioni su esposte.

Colajanni ha contestato il termine risocializzazione sostenendo che non si tratta in realtà di socializzazione, neppure secondaria, ma di un semplice processo di apprendimento: la socializzazione conduce infatti all'immissione in un ruolo specifico e solitario, mentre all'etno-antropologo interessa quello che è stato definito un *multifaced role*.

È vero, ma è questa solo una delle possibili critiche che possono essere rivolte non tanto e non soltanto all'inadeguatezza e all'ambiguità del termine, ma al concetto stesso che lo sottende. Con socializzazione o risocializzazione del ricercatore viene infatti comunemente definito il processo di inserimento e di adattamento alla natura e agli elementi di una cultura "altra" a cui quello deve sottoporsi al fine di ottenere una tale comprensione dei criteri di valutazione e dei meccanismi logici che la informano, da costringerlo addirittura a pensare in termini "altri". Processo per la cui riuscita viene prescritto di "spogliarsi" del proprio modo di pensare e di sentire.

Ora, rispetto a questa prescrizione le mie perplessità sono le stesse di Colajanni. Infatti, se per spogliarsi si intende soltanto non farsi ottundere dal modo di pensare e di sentire in ciascuno di noi costruito dal processo di socializzazione primario che ci ha fatto membri di una determinata società — in modo da riuscire a pensare “anche” in termini altri — allora l’indicazione è giusta, ma certamente pleonastica, dato che nessuna vera comprensione di un fatto umano, e in un certo qual modo nemmeno alcun apprendimento, è possibile senza l’attuazione di ciò che definirei un « trasferimento in campo altrui ». Se invece, come d’altra parte l’uso stesso del termine socializzazione implica e suggerisce, per spogliarsi si intende dimenticare, annullare la socializzazione primaria per ricominciare una nuova, allora mi trovo in pieno di disaccordo con la definizione:

- a. perché non ritengo che questo sia mai possibile; e credo che qualsiasi psicologo non potrebbe che convenire con tale mia affermazione (qualche caso citato dalla letteratura sembrerebbe dar torto al mio “mai”, ma andrebbe accuratamente rivisitato);
- b. perché se anche fosse possibile, non lo riterrei opportuno, in quanto una risocializzazione completa annullerebbe anche il ruolo di ricercatore dell’alterità; si avrebbe cioè, come giustamente ha detto Colajanni « la assunzione, da parte del ricercatore — a ricerca ultimata — di un ruolo definito e definitivo, con il conseguente abbandono del precedente », il che è palesemente un assurdo.

L’antropologo non si “risocializza”: apprende e cerca di comprendere immergendosi nella realtà diversa, ma senza perdita della sua identità, sfruttando semmai la propria alterità con opportune tecniche, come ad esempio insegna l’approccio psicoanalitico. La massima di Freilich, citata da Colajanni, mi sembra sintetizzi perfettamente questo concetto: « Si può divenire culturalmente nativi senza divenirlo sociologicamente » (1970 : 531-33). Limiti alla comprensione ci saranno sempre; d’altro canto esistono, e ben precisi, per varie, note ragioni anche nei confronti della “propria” cultura.

Orbene, accettando l’uso del termine “risocializzazione” nel più limitato senso di “divenire culturalmente nativi”, qualche osservazione si può fare sul modo migliore di ottenere tale risultato.

Fra gli elementi certamente essenziali ma, ahimé, non codificabili e in massima parte non apprendibili, sono determinate qualità umane che il ricercatore deve possedere: simpatia, reale interesse

umano, spirito di osservazione, concentrazione, pazienza, astuzia, uso di mondo (dote che funziona, quest'ultima — potrà stupire — sotto tutte le latitudini). A tali elementi vanno aggiunti, ovviamente, tutti quegli strumenti di conoscenza che Grottanelli ha così brillantemente elencato nella sua relazione di apertura. Aggiungerò qui soltanto un paio di considerazioni su alcuni aspetti soggettivi della risocializzazione che ogni ricercatore deve tener presenti.

a. Non sempre è possibile poter lavorare con gruppi per i quali si provi "simpatia" o "attrazione". Non voglio entrare nel merito dei perché delle simpatie o antipatie che possiamo provare nei confronti di un gruppo umano: ciò implicherebbe spiegazioni di carattere psicoanalitico che ci porterebbero lontano e che emergerebbero forse dalle relazioni di coloro ai quali è stato affidato l'ultimo tema in programma.

Comunque sia, non sempre è a portata di mano la cosiddetta *favorite tribe*; e se anche difficilmente si cadrà su una società non gradita, quando la scelta sia libera, potrà sempre capitare di avere una crisi di rigetto una volta sul terreno. In tal caso, uno degli accorgimenti per stimolare la propria socializzazione può essere di muoversi per qualche tempo in settori in cui il coinvolgimento personale è minimo — ad esempio in quello tecnologico, ergologico o della terminologia della parentela — cercando di fare nel frattempo decantare la situazione di disagio, stabilendo una serie di rapporti umani positivi (Devereux 1967 : 220). È ciò che io stesso ho fatto inconsciamente agli inizi della mia ricerca tra i Huave del Messico, la cui cultura non mi riusciva così congeniale quanto quella degli Nzema del Ghana, con i quali avevo lavorato negli anni precedenti in uno straordinario clima di reciproco, immediato gradimento. Nel giudizio, non negativo, ma nemmeno positivo, ha certamente influito la comparazione con la precedente esaltante esperienza.

b. Un errore che non va commesso inoltre, come dice giustamente ancora Devereux (1967 : 231), è quello di scegliere un gruppo da studiare in base alla similarità della sua cultura con la propria, pensando che ciò favorisca il processo di socializzazione. La corrispondenza amorosa è in realtà molto spesso più facilmente raggiunta con una cultura differente, mediante un aggiustamento "spontaneo", piuttosto che con una molto simile, perché della prima sappiamo di non conoscere le linee di azione, e pertanto tutto diventa in un certo senso accettabile; mentre della seconda ogni man-

canza di aderenza a ciò che automaticamente ci attendiamo ci delude e ci irrita.

c. Un terzo e ultimo punto. Quando si parla di socializzazione questa è sempre vista come il risultato di uno sforzo di adattamento coscientemente compiuto dall'investigatore, mentre essa è per buona parte opera dell'imposizione che sull'investigatore esercita l'osservato che ha bisogno di collocarlo in qualche ruolo previsto dalla tradizione (come Colajanni ci ha bene illustrato), per poi poter usare con lui il comportamento ad esso collegato. Attendendosi naturalmente la contropartita di un suo altrettanto previsto comportamento: quello che gli psicoanalisti denominano un « comportamento complementare ». La mancanza di una simile risposta può anche portare a una "rottura", a volte drammatica, con il gruppo che propone tale scambio. Come è ovvio, la personalità del ricercatore sarà elemento essenziale nell'orientamento di scelta del tipo di status che gli verrà attribuito.

Ma esiste uno status che possiamo considerare ottimale per la ricerca? Io credo di sì: è quello che normalmente un buon ricercatore si trova più frequentemente ad "indossare" sul campo, di "straniero integrato", una figura che qualsiasi società possiede, salvo casi eccezionali, e che ben si adatta a quella socializzazione "ristretta" cui prima accennavo.

Vorrei inoltre ricordare che in molte società è oggi addirittura ottenibile lo status di "straniero - antropologo - integrato". Senza giungere a situazioni quali quella spiritosamente riferita ai Navaho, presso i quali ogni famiglia si comporrebbe di una madre, di un padre, dei figli, di un vecchio zio e di un antropologo, il personaggio "ricercatore" trova ad esempio una sua collocazione precisa — con i vantaggi e gli svantaggi che le sono connessi — nella maggioranza delle società rurali indigene del Latinoamericana. È una nuova, non marginale componente del rapporto osservatore-osservato che andrebbe con una certa urgenza studiata.

## Bibliografia

- Devereux, G. 1967. *From Anxiety to Method in the Behavioral Sciences*. Parigi, The Hague: Mouton & Co.
- Freilich, M. 1970. "Toward a formalization of fieldwork", in *Marginal natives. Anthropologists at work*, a cura di Freilich M., pp. 485-596. New York: Harper & Row.