

Dispensa: Teoria e storia dell'antropologia
Modulo: Antropologia Culturale 2A
Davide Torsello

Antropologia sociale e culturale

Per comprendere le differenze negli approcci teoretici alle due scuole antropologiche (sociale e culturale) è necessario partire dai presupposti storici entro cui si sono sviluppate.

Scuola americana: antropologia culturale (da Franz Boas)

Scuola anglosassone: antropologia sociale (Bronislaw Malinowski)

Differenze tra le due si trovano negli approcci: la scuola americana predilige la visione della **cultura** come:

- la somma delle forme di esistenza e vita quotidiana
- l'espressione dei sistemi di conoscenza, sulla base dei quali la gente struttura le proprie idee

La cultura comprende i sistemi di idee condivise, sistemi di concetti e significati inerenti ed espressi attraverso i modi di vita delle genti (Goodenough 1961).

Scuola inglese: scarso interesse per la nozione di cultura, accento posto sulle forme e strutture di **organizzazione sociale** (influenza teoretica dello strutturalismo e funzionalismo)

Le forme di organizzazione sociale sono sistemi composti da diversi organi, o strutture, in continuo mutamento e strettamente concatenate. Economia, religione, politica sono tutti aspetti, in stretta correlazione, di ogni sistema di organizzazione sociale.

L'origine della differenza negli approcci antropologici è da ricercare nei contesti storico-politici in cui la disciplina si è sviluppata.

Nel continente americano l'antropologia nasce come studio degli indiani. Il programma antropologico fa parte dell'ideologia americana di interazione e integrazione di culture e razze, per comprendere la vera origine (o putativa) di una cultura nord-americana. Questo accade perché gli Stati Uniti non avevano colonie e per il governo americano il problema più urgente era l'integrazione delle popolazioni indigene sul loro territorio.

In Europa la situazione era notevolmente differente. Il lungo passato di regimi coloniali in Portogallo, Spagna prima e poi Francia, Olanda e Inghilterra aveva lasciato importanti tracce sulle modalità di conquista, le strategie politiche ed economiche estere di questi paesi. Comprendere culture e società diverse diveniva per i paesi europei una necessità per trarre dai rapporti di dominazione il massimo vantaggio: in termini economici e politici. L'antropologia nasce e si sviluppa come supporto agli sforzi di comprensione, controllo e governo delle popolazioni delle colonie. Gli antropologi sono qui dei funzionari governativi che si recano sul campo (i territori delle colonie) e studiano le caratteristiche delle organizzazioni sociali locali.

In altri contesti (Italia, Germania e paesi dell'Europa centro-orientale) l'antropologia nasce come spinta intellettuale a raccogliere e catalogare dati sugli aspetti storici (ed etnici) di usi, rituali e pratiche locali (folklore e demologia).

Qual è la differenza sostanziale tra i due approcci?

Il concentrarsi sul concetto di cultura o su quello di organizzazioni e struttura sociale presenta delle differenze fondamentali negli approcci di ricerca delle due scuole.

L'antropologia si suddivide negli Stati Uniti nelle aree disciplinari di: antropologia fisica, antropologia culturale, archeologia. L'antropologia culturale a sua volta vede affluire in sé discipline come: antropologia sociale, glottologia e psicologia. Nel caso dell'antropologia sociale, essa ha campi disciplinari come: antropologia legale, antropologia politica, economica, antropologia psicologica, simbolica, cognitiva, ecologica, medica, folklore ed etnografia. Si tratta di un complesso raggruppamento di discipline che ha origine dai differenti approcci teoretici perseguiti da chi si occupa di antropologia.

Nel Regno Unito la situazione è meno complessa. L'antropologia sociale ha tra i suoi settori d'interesse: religione, economia, politica, parentela e reti sociali, arte e spettacolo, storia, antropologia legale. Non si tratta, come nel caso nordamericano, di una netta separazione dei settori in quanto essi non costituiscono discipline autonome, ma campi di specializzazione. I principi base dell'antropologia sociale sono condivisi da tutti gli specialisti, che poi si orientano verso una di queste tematiche.

Riguardo alcune differenze tra i lavori nel campo dell'antropologia culturale e sociale va sottolineato che i lavori etnografici di antropologia sociale sono più ricchi di dettagli, racchiudono i diversi aspetti delle caratteristiche sociali (politica, economia, aspetti legali, religione...) di un determinato gruppo e sono spesso storici, improntati su quello che Malinowski definiva il "presente etnografico". I lavori americani sono invece più ad ampio raggio, spesso vi domina l'approccio storico e vi è una maggiore ricerca del rapporto tra società locali come micro-nucleo e contesto nazionale o globale. Tuttavia, a causa dell'ampio respiro, tali lavori spesso mancano della precisione di dettagli e della meticolosità propria dell'antropologia di stampo britannico.

Basi teoriche

Le basi teoriche dell'antropologia sociale vanno ricercate nell'opera del sociologo francese Émile Durkheim. Tre sono i punti sostanzialmente significativi del suo pensiero.

La supremazia della società.

La società è per Durkheim l'organizzazione suprema al di sopra degli individui. Si tratta di un'entità astratta dotata di una vita e funzioni proprie in grado di sopravvivere i grandi mutamenti storici e continuare ad esistere. Il destino dell'uomo è strettamente legato alle caratteristiche della struttura sociale a cui appartiene, persino il modo in cui l'uomo concepisce il mondo che lo circonda è dettato dalla società più che essere risultato di processi cognitivi e delle funzioni cerebrali.

L'individualismo stesso è prodotto dello sviluppo storico di una società.

Modernità e tradizione.

Nel suo lavoro *La Divisione del Lavoro* (1893), Durkheim postula la differenza tra società "tribali" e società moderne. Il primo tipo corrisponde ad organizzazioni sociali fondate sui rapporti interpersonali, la famiglia, il potere dei singoli individui. In questo caso la religione e i rituali servono come norme di comportamento sociale e codici morali. Non sarebbero presenti forti differenze nella divisione del lavoro sulla base di sesso ed età. Nel caso della società capitalista, i rapporti si sarebbero formalizzati a causa della burocratizzazione dei rapporti. Tale società è regolata da codici formali (leggi) e le differenze nella divisione del lavoro si sarebbero accentuate (individualismo).

Il suicidio

Nel suo lavoro *Il Suicidio* (1897), Durkheim sviluppa il primo esempio di lavoro sociologico applicato ad un fenomeno sociale. Sulla base dei tassi di suicidio in diversi paesi occidentali l'autore ha formulato una teoria basata su differenze sociali e culturali. Per lui il suicidio sarebbe da mettere in relazione con il crescere del culto della personalità e dell'individualismo, che è proprio del tipo di società moderna. In particolare, sulla base delle etiche religiose si può determinare la propensione al suicidio ed all'individualismo. L'etica di vita protestante, con il suo accento sulle conquiste spirituali e le costrizioni morali dell'individuo, piuttosto che della collettività intera sarebbe stata più prona a sviluppare tendenze suicide. Il suicidio è visto come malessere sociale e crisi dei valori religiosi e spirituali.

Diffusionismo e strutturalismo

Per comprendere le caratteristiche della ricerca antropologica oggi è necessario risalire alle origini ed ai fondamenti teoretici della disciplina sin dai suoi primi passi come scienza fondata sulla ricerca sul campo. La rivoluzione introdotta da Malinowski e Boas che si no presi la briga di difendere il "punto di vista del nativo" non è priva di salde basi teoretiche. Alle origini dell'antropologia moderna stanno complesse radici di pensiero che vale la pena introdurre brevemente.

Il diffusionismo e la scuola americana

Alla fine del XIX secolo, il paradigma evoluzionista che delineava l'applicazione delle teorie di Darwin all'origine delle culture umane appariva superata. Ad essa andava sostituendosi l'influenza della scuola diffusionista. Nata nel circolo culturale di Vienna, della Kulturkreise Schule, i diffusionisti tedeschi tentavano di spiegare lo sviluppo delle culture umane attraverso la migrazione e la diffusione. Alcuni tratti di culture diverse sembrano avere molto in comune in quanto essi sarebbero migrati e diffusi in varie regioni del mondo. Non si tratta di processi evolutivi che porterebbero a risultati più o meno differenti, ma di contatti tra culture e diffusione di particolarità delle stesse. Perciò, per comprendere le caratteristiche culturali di un popolo è necessario risalire alla storia della sua cultura e ad i contatti che essa ha avuto nel tempo con altre culture.

Franz Boas (1858-1942) è considerato il padre fondatore dell'antropologia culturale americana. Ha ricevuto la sua educazione in Germania, dove è entrato a contatto con membri della scuola diffusionista. Trasferitosi negli Stati Uniti fu al centro di numerose e frequenti spedizioni di ricerca prima presso gli Eskimo, poi in Messico ed in Portorico. Ma il lavoro che è ricordato maggiormente sono le sue ricerche presso gli indiani del nordovest.

Boas aveva studiato le scienze naturali (botanica e zoologia), ma era anche un grande glottologo. Questo suo interesse lo trasferì allo studio della storia delle culture. In America uno dei suoi risultati fu la scoperta di relazioni culturali tra il Nord America e l'Asia settentrionale. I suoi lavori più celebri sono *The Mind of Primitive Man* (1911), *Race, Language and Culture* (1940). Il primo, contenente la somma delle sue teorie diffusioniste fu messo al rogo sotto il nazismo e Boas perdette pubblicamente il dottorato che l'Università di Colonia gli aveva conseguito negli anni 30.

Per Boas la cultura era costituita dall'insieme di modelli di pensiero e azione sviluppati ed accettati da una determinata società in un particolare momento storico. E' per questo che, tramite lo studio della lingua, dei costumi e delle credenze di una popolazione egli voleva ricostruire lo sviluppo e la diffusione di una cultura. Studiò ad esempio il fenomeno del totemismo sostenendo che si trattasse di un culto universalmente diffuso tra li indiani d'America inserito nelle loro credenze degli spiriti guida.

Il maggior contributo all'antropologia dato da Boas è il suo rifiuto delle teorie evoluzioniste del primo periodo. Sulla base di queste teorie sarebbe stato possibile ricostruire la storia umana come uno sviluppo da forme "primitive" verso forme culturali elevate "civiltà". Ogni tappa sarebbe coincisa con la scoperta di alcune nuove funzioni ed invenzioni nella società e lo sviluppo di pratiche culturali differenti.

Boas mantiene che la distinzione tra culture primitive e civilizzate non ha senso. Per lui ogni popolazione sufficientemente larga e con un complesso di norme sociali è in grado di sviluppare una propria cultura ricca di forme d'espressione. Pur esistendo differenze tra culture queste sarebbero da ritrovarsi nelle particolari differenze storiche di esse e non in condizioni biologiche o genetiche. Sebbene la gente viva in modo diverso, finisce per sviluppare forme culturali che, viste in particolari e diverse prospettive storiche, sono simili alle nostre. Pertanto l'idea dell'evoluzione delle razze e delle culture sarebbe soltanto un costrutto eurocentrico, imposto dall'occidente a voler imporre la sua supremazia su gli altri mondi.

Strutturalismo

Nello stesso periodo in cui Boas promulgava le sue idee sulla diffusione e l'origine storica dei tratti culturali, in Inghilterra si andava sviluppando l'approccio strutturalista. Innanzitutto va notato come l'ambiente politico di ricerca fosse completamente differente. L'America era libera dai pregiudizi imposti dalle ideologie fasciste e naziste che avevano preso piede in Europa. Qui lo studio delle culture si muoveva dall'interno, comprendere le peculiarità delle tribù d'Indiani che ancora popolavano il continente americano era un modo per tracciare una storia comune delle genti americane.

In Europa la situazione era differente. In Italia e in Germania l'antropologia veniva tristemente adottata dalle politiche di regime. In Germania l'influenza della scuola filosofica di Herder era stata travisata alla ricerca di un concetto di cultura, onnipresente e trascendente qualsiasi risposta individuale alla storia, che servisse a spiegare la supremazia razziale ariana. In Italia un approccio simile è dato dalle opere del Lombroso e di altri, che spiegavano con la struttura fisica e biologica la diversità delle razze e la loro supremazia.

L'Inghilterra (ed in minor modo la Francia) facevano eccezione. La necessità di far fronte al governo delle colonie e l'opportunità di espandere gli imperi coloniali nel corso dei conflitti mondiali spingeva la ricerca antropologica verso altre direzioni. Antropologia voleva dire lo studio delle popolazioni indigene sotto la dominazione coloniale britannica. E' per questo che l'idea di cultura non attirava l'antropologia sociale. Era più forte l'orientamento verso le strutture sociali, i modi di vita e di organizzazione politica dei gruppi soggiogati.

L'impianto teoretico su cui si impronta l'antropologia britannica è lo strutturalismo ed il funzionalismo. Nato dalle teorie linguistiche della Scuola di Praga, l'idea dello strutturalismo è che la società umana è costituita da più organi che funzionano in relazione reciproca l'uno con l'altro. Allo stesso modo degli organi del corpo umano, il malfunzionamento di uno degli organi che compongono la società umana creerebbe disfunzioni ed anomalie (problemi sociali). La struttura complessiva della società è data dalla somma di questi organi. Essi sono a grandi linee: la politica, l'economia, le credenze religiose, gli apparati legali e le relazioni di parentela.

IL motivo per cui tale approccio ha profondamente influenzato l'antropologia sassone, ed è ancora presente nel lavoro di gran parte degli antropologi sociali è perché l'antropologia coloniale aveva bisogno di tutti questi dettagli. I ricercatori sul campo erano per lo più inviati e funzionari governativi col compito di studiare le strutture sociali, politiche, economiche e di pensiero religioso

delle popolazioni locali. I risultati sarebbero serviti a migliorare il governo della corona britannica o, nelle parole dello stesso Malinowski, a “rimpiazzare le vecchie ed obsolete istituzioni locali con quelle moderne del governo coloniale”.

Bronislaw Malinowski (1884-1942) è il fondatore dell’antropologia sociale britannica. Di origine polacca, si formò a Cracovia e poi in Germania ed in Inghilterra. Fu celebre per il suo studio delle Isole Trobriandesi, nella Melanesia, compiuto negli anni della Prima Guerra Mondiale.

Il suo libro, divenuto la bibbia dell’antropologia sociale, *Argonauti del Pacifico Occidentale* (1922), contiene la somma delle sue ricerche in Melanesia. Il suo approccio non differisce sostanzialmente da quello di Boas per ciò che riguarda i metodi. Fare antropologia significava per Malinowski recarsi presso una popolazione e starci il più possibile a contatto, studiandone nei minimi dettagli le caratteristiche sociali. La cultura è per Malinowski l’insieme delle funzioni sociali di una popolazione.

Soprattutto celebre è la sua descrizione del Circolo del Kula, che esplora i rapporti di produzione e di scambio tra diversi gruppi che vivono a distanze anche elevate sulle isole Trobriandesi. Malinowski spese quasi due anni di vita sul campo ed è considerato l’antropologo che ha fornito il più dettagliato resoconto delle strutture sociali, economiche, i costumi sessuali e delle pratiche religiose locali.

Nel 1967, ben oltre la sua morte, è stato pubblicato il suo diario personale di quegli anni spesi in Melanesia, col titolo *A Diary in the Strict Sense of the Term*. L’opera ha avuto un certo impatto in campo antropologico non tanto perché conteneva dettagliate descrizioni della vita dell’antropologo sul campo, le sue fantasie erotiche e la nostalgia per l’Europa, ma soprattutto perché queste riflessioni hanno contribuito a mettere in discussione la validità e la necessità del lavoro sul campo per periodi così prolungati (anni 70-80).

Claude Lévi Strauss è la seconda figura di spicco che va ricordata per comprendere l’importanza teoretica dello strutturalismo. D’origine ebraica, nato in Belgio si laureò in giurisprudenza a Parigi. Poi recatosi per alcuni anni a San Paolo compì frequenti ricerche sul campo presso diversi gruppi indigeni dell’Amazzonia. Si rifugiò a New York per sfuggire la persecuzione nazista e finalmente ritornò in Francia nel 1949.

I suoi numerosissimi lavori includono *Le strutture Elementari della Parentela* (1949), *Tristi Tropici* (1955), *Antropologia strutturale* (1958), *il Pensiero Selvaggio* (1962). Il suo pensiero si concentrò su numerosi aspetti della struttura sociale e delle forme di pensiero degli indigeni da lui studiato, focalizzandosi soprattutto su due tematiche, i rapporti di parentela e il mito.

Lévi-Strauss non era interessato a descrivere le logiche del funzionamento delle organizzazioni e strutture sociali, come faceva Malinowski, ma voleva ricercare, sulla base di teorie linguistiche, il modo in cui i rapporti di parentela ed i termini utilizzati per definirli riflettessero alcune caratteristiche innate e categorie universali proprie dell’essere umano. Si trattava di forme di logica che erano da lui applicate dapprima al campo della famiglia e dei rapporti di sangue e poi al mito.

Ad esempio, Lévi-Strauss suggerisce che l’uso di termini differenti in relazione ai ruoli ed alle funzioni dei membri di uno stesso gruppo di parentela ha delle origini logiche universali basate sulla presenza del tabù incestuale. Se un uomo deve ottenere una donna da un altro uomo, è necessario stabilire la discendenza ed i legami di sangue tra questi due. Per questo in alcune culture esistono dei termini uguali per definire il fratello o lo zio, a sottolineare che il grado di consanguineità comunque negherebbe la possibilità di un legame matrimoniale.

Cultura e personalità

Negli anni 40 e 50 antropologi soprattutto americani come Ruth Benedict, Margaret Mead e Ralph Linton cominciarono a porsi delle domande che andavano ben al di là di quelle formulate fino a quel momento dall'antropologia. Per la prima volta, teorie psicologiche sulla conoscenza dell'individuo, il rapporto tra psicologia e cultura, vennero poste con forza. Questi approcci erano nati durante il secondo conflitto mondiale, quando specialisti (antropologi) americani erano stati incaricati di investigare le caratteristiche nazionali e i tratti culturali di paesi considerati alleati o nemici. Nacque così un interesse per le culture fondato sull'idea di personalità.

L'assunto principale di queste teorie era che il comportamento di un individuo adulto sarebbe determinato prevalentemente dalla cultura del gruppo a cui appartiene. Sin dalla crescita, i bambini vengono iniziati a determinate abitudini improntate sulla base dei richiami culturali di un popolo, ecco perché la personalità di un individuo rappresenterebbe l'internalizzazione di una determinata cultura, cioè come la cultura penetra nelle scelte e nei processi di pensiero dell'individuo.

Questo approccio ha portato a rifiutare l'idea di una cultura universale valida per diversi gruppi di individui in diversi contesti storici, o lo sviluppo culturale diversificato a seconda delle esperienze evolutive (cioè la sostanza delle teorie precedenti). Il confine stesso tra cultura di una comunità e personalità degli individui che la compongono diviene labile e di difficile definizione. Se un abitante indigeno della Nuova Guinea dimostra di possedere certe paure nei riguardi degli esseri spirituali che popolano le foreste, allora si può comprendere la loro psicologia dai miti e dai rituali che interessano, ad esempio, le foreste. Ma come fa il comportamento degli individui a determinare la loro cultura?

Una risposta è data dall'uso di modelli di condivisione biologica di tratti comuni. La personalità è vista come il risultato interattivo di predisposizioni biologiche ed esperienza. Un Balinese, per essere nato a Bali possiede un set adattativi biologico che lo porterebbe a comportarsi in un determinato modo. Questo set viene rafforzato o indebolito dalle sue esperienze di vita e dalla cultura che esso condivide col proprio gruppo (costumi, abitudini, immagini, significati, ma anche relazioni sociali ed economiche). Tuttavia, l'errore degli antropologi di questo periodo era nel concettualizzare ogni cultura come unica e sostanzialmente individuale perché legata alla natura umana.

Personalità e cultura sono strettamente in relazione l'una con l'altra, ma non sono la stessa cosa. La personalità comprende un senso di identità individuale, cioè l'appartenenza di un individuo a un gruppo, che lo fa sentire più o meno parte di esso. Poi ci sono le predisposizioni (emotive e psichiche) al comportamento in una determinata maniera a seconda degli stimoli esterni. Si tratta di un sistema socio-biologico impiantato su una struttura culturale.

La cultura diviene, per questo ramo dell'antropologia, un modello interno. La percezione della realtà che ci circonda viene costruita nel nostro interno (a livello cerebrale), ma essa è fortemente influenzata dalla nostra cultura. Quello che vediamo davanti ci appare come tale non perché lo vediamo, ma perché la nostra esperienza ci dice che quell'immagine corrisponde ad una determinata cosa. Per comprendere come le esperienze e la cultura sono legate alle percezioni della realtà circostante bisogna poi guardare alla memoria. La memoria è intesa come il processo di estrazione di informazioni (le più significative) e raggruppamento di esse per poi poterle rielaborare, confrontarle e metterle in analogia ogni qualvolta sia necessario per capire quello che ci circonda.

Queste idee costituiscono la base di quella che oggi è la ricerca nel campo dell'antropologia della conoscenza, ed il merito di questi sviluppi è stato di superare l'approccio deterministico iniziale

della scuola della personalità, basata su un'idea psicologica ed individuale della cultura, e che aveva creato stereotipi e definizioni esageratamente uniche delle diverse culture studiate.

Margaret Mead è una delle antropologhe che hanno avuto più influenza nel tempo. E' stata a lungo incaricata dell'Office of Strategic Services, durante la Seconda Guerra Mondiale. Mead ha scritto numerose opere tra cui la più celebre è la monografia *Coming of Age in Samoa* (1926). Ha anche condotto ricerche sugli inglesi e i russi, definendo con le sue teorie alcuni dei tratti nazionali di questi paesi.

La sua teoria si basa sulle caratteristiche psicologiche di uomini e donne e l'influenza che queste esercitano su determinate culture. Ella sostiene che le differenze di genere vanno comprese per indicare le diverse varianti configurative dei tratti di un popolo. Ad esempio, ella sostiene che le donne inglesi sarebbero più propense ad affidarsi agli uomini ed aspettare da loro guida per il comportamento in società. D'altra parte, le donne americane sarebbero più propense a imporre le loro decisioni e volontà con forza.

Ruth Benedict è un'altra figura, femminile, influente di questa scuola. Studente di Boas, si interessò in principio delle forme di deterioramento e perdita culturale dei gruppi indigeni di indiani d'America. Nel suo lavoro *Forme di Cultura* ella propone un approccio di combinazione tra psicologia e antropologia. Ella sostiene che esistono fondamentalmente 4 tipologie psicologiche di cultura ed ogni popolazione è compresa in una di esse, o contiene più (ma mai tutte) queste tipologie.

I suoi lavori più famosi sono *Patterns of Culture* (1934) e *Il Crisantemo e la Spada* (1949) scritto durante la seconda guerra mondiale e pubblicato dopo. Si tratta di un tentativo di interpretare e generalizzare sulla cultura giapponese sulla base di alcuni concetti sostanziali: la famiglia, l'onore, i sentimenti, la lealtà e le emozioni. Il lavoro ha suscitato critiche specialmente dai giapponesi in quanto la Benedict non si è mai recata in Giappone, ma ha studiato testi e intervistato giapponesi e prigionieri di guerra in Giappone.

Materialismo culturale

L'idea sostanziale delle scuole di pensiero definite come materialistiche è che ogni cultura si sviluppa e quindi può essere messa a paragone con altre sulla base di tre principi: tecnologico, sociale ed ideologico. La tecnologia è considerata da questi pensatori come la caratteristica fondamentale della cultura e che serve ad influenzare profondamente le altre due.

Il materialismo culturale ha tre correnti: materialismo, evoluzione ed ecologia culturale. Tutte queste traggono i fondamenti teorici dalle prime teorie di economia, ed in particolare dal lavoro di Marx e Engels. Il concetto di materialismo, che Marx ereditò da Hegel, si riferisce alla supremazia, in società, di quegli aspetti tecnologici e delle risorse per determinare le altre attività di un gruppo umano. Per Marx il modo di produzione è quello che determina le caratteristiche ideologiche, sociali e spirituali di un gruppo. Questa spiegazione viene fatta sulla base di quelle che egli definisce le infrastrutture (l'economia e l'accesso alle risorse), le strutture (politica, relazioni di parentela) e le sovrastrutture (religione, ideologia).

Marvin Harris ha portato avanti il concetto di **materialismo culturale** sulla base di queste tre strutture. Egli però definiva i due campi d'azione di una società come la produzione (economia) e la riproduzione (demografia, vista come la tecnologia per mantenere, espandere o controllare la popolazione). Sarebbero le logiche e le strategie di produzione e riproduzione che determinerebbero

la struttura politica di un gruppo e quindi influenzerebbero poi il modo di pensare e di concepire il sovrannaturale (idee e religione).

La teoria dell'**evoluzione culturale** invece vede l'avanzare dello sviluppo di una determinata cultura sulla base di fasi, ognuna delle quali è un passo avanti qualitativo. Questo avviene sulla base dello sviluppo tecnologico che serve a modificare e migliorare le funzioni culturali. Questo avviene incrementando l'energia messa in atto nel processo di sviluppo ed a sua volta producendo ancora più energia (nel senso di forza lavoro e ritmi di produzione e sviluppo tecnologico) (**Leslie White**).

L'idea di **ecologia della cultura** sviluppa le posizioni precedenti introducendo l'importanza dell'ambiente e dei fattori ecologici per comprendere il cambiamento e lo sviluppo culturale. Sulla base di questo ogni cultura sarebbe determinata da diversi tratti salienti (sulla base di alcune precondizioni di carattere ecologiche) ed è considerando questi tratti in modo comparato che si possono costruire modelli di sviluppo culturale (**Julian Steward**).

Marvin Harris ha fondato la teoria materialista sul suo libro *The Rise of Anthropological Theory* (1968) nel quale ricostruisce in modo critico le teorie antropologiche fino a quel punto diffuse. Più famoso è *Cannibali e Re*, nel quale cerca di dare una visione delle culture e civiltà del mondo e della loro storia basata fundamentalmente su gli aspetti materiali (popolazione e crescita demografica, produzione ed ecologia).

Tra i principi fondamentali dei suoi insegnamenti va notata l'idea della posizione dell'antropologo nei confronti dei fenomeni e processi culturali osservati. Harris sottolinea che l'antropologia deve occuparsi soltanto di quei fenomeni che possono essere osservati direttamente, e studiati empiricamente. Tutte le altre sarebbero costruzioni analitiche che però, per avere valenza, devono essere testate sul campo. Una volta osservati i fenomeni essi possono essere spiegati ricorrendo ad una serie di variabili che scompongono le loro componenti.

Un esempio delle sue spiegazioni è il modo con cui tratta l'idea che le vacche siano considerate animali sacri e non mangiate nella religione indù. Egli sostiene che in realtà la necessità del non macellarle deriva dal fatto che esse fossero preziose come animali da traino e trasporto. Si tratterebbe quindi di una considerazione produttiva, materiale, che prevarrebbe sull'ideologia (sovrastruttura) secondo cui le vacche sarebbero sacre. Tanto più che egli fa notare come i contadini, in situazioni di carestia e scarsità di cibo, le facevano morire di fame diminuendo la quantità di foraggio, tagliando quindi là dove era possibile, e non facendo di tutto per tenerle in vita come avrebbero dovuto se fossero state sacre.

Un'ulteriore esempio è quello di **Maxine Margolis** che, studiando l'ideologia dominante sui ruoli sessuali negli Stati Uniti degli anni 50, dimostrava che le donne avrebbero incominciato a partecipare sempre più alla vita pubblica nonostante l'idea dominante che le vedeva relegate al dominio familiare. Per Margolis, non sarebbe stato il femminismo a portare le donne fuori ed a farle più partecipi dell'economia e della vita pubblica, ma il femminismo sarebbe da vedere come un risultato della sempre maggiore necessità di impiegare forza di lavoro femminile nella società americana dell'epoca.

Le idee della scuola dell'ecologia della cultura si basano su presupposti d'interazione tra individui, gruppi sociali, ed ambienti ecologici. L'idea è che una popolazione non interagisca con la somma dell'ambiente intorno, ma con un determinato habitat, costituito da un numero ben definito di specie ed elementi. Ogni gruppo umano ha i suoi metodi, istituzionalizzati, per interagire con questo habitat e lo fa sulla base di meccanismi culturali trasmessi all'interno del gruppo.

Si tratta, come tutto il materialismo, di una reazione all'idealismo, alle idee dominanti negli anni 40 che vedevano il mondo come una ricostruzione delle strutture psicologiche, come una rappresentazione dell'io. Si tratta anche di una reazione al concetto che le idee determinano la cultura, proponendo invece che sono gli aspetti materiali (ed in particolare le caratteristiche ecologiche) a definire le risposte dell'uomo a particolari processi e problemi. Nello stesso modo, contro quello che Boas sosteneva, il fatto che tutte le culture fossero uniche, questo gruppo di pensiero crede che ci siano tratti sostanzialmente simili delle culture, sulla base delle loro reazioni a simili stimoli ambientali, che possono essere quindi messi in risalto mediante la comparazione.

Le teorie di Malthus (Saggio sulla Popolazione 1789) sono importanti per determinare le posizioni di questa corrente di pensiero. Malthus sosteneva che la pressione demografica è quella che determina quale saranno le strategie adattative ed i modelli di sviluppo economico di una popolazione. Quando le pressioni demografiche divengono troppo forti e le risorse economiche insufficienti allora si scatenano le guerre per ristabilire l'equilibrio ecologico.

Julian Steward ha studiato gli indiani Shoshone del Grande Bacino ed ha formulato la teoria di sussistenza ecologica sulla base della quale queste tribù, del tipo cacciatori-raccoglitori, sarebbero state presenti in modo sparso là dove gli alberi dei cui frutti si nutrivano in prevalenza erano più scarsi. Nel suo lavoro *Theory of Cultural Change: the methodology of multilineal evolution* (1955) egli definisce l'idea che alcuni tratti di diverse culture sono simili, sulla base delle risposte simili che le culture danno al rapporto con l'habitat ecologico. Si tratta quindi di determinare quali sono le forme di comportamento umane (e le loro differenze) che produrrebbero risultati simili. Il nucleo culturale è costituito da quegli aspetti (sociali e politici) che sono più vicini e determinano le risposte di produzione e adattamento all'ambiente naturale.

Roy Rappaport è un'altra figura importante. Egli ha il merito di aver tentato un avvicinamento tra le teorie di stampo funzionalista e quelle ecologiche. Egli sostiene che la cultura è funzione dell'ecosistema in cui vive una determinata popolazione. Nel suo lavoro *Pigs for the Ancestors. Rituals and the Ecology of a New Guinea People* (1968), egli definisce le strategie di adattamento alle risorse ecologiche degli Tsembaga Maring in Nuova Guinea. Egli fa notare che si tratta di un gruppo di appena 200 indigeni che vivono nelle valli interne. Essi sono dediti all'allevamento del maiale che costituisce per loro la forma primaria di sostentamento e ricchezza. Rappaport ha notato che i maiali si nutrono quasi nella stessa quantità degli uomini, quindi gli Tsembaga hanno bisogno di produrre il doppio, per loro stessi e per gli animali. Il ciclo produttivo è un ciclo della durata di 11 anni, in cui all'allevamento di maiali seguono frequenti guerre (che ristabiliscono la situazione demografica e permettono di acquisire altre risorse) e poi sacrifici rituali di maiali (kaiko). Questi sacrifici sono effettuati verso gli antenati e servono al doppio compito di ridurre la popolazione dei maiali (una volta catturati altri con la guerra, o che comunque sono troppo costosi per il mantenimento) e preparare i buoni auspici per un periodo di pace e di fertilità col ricominciare della fase di allevamento.

I tanti meriti di quest'approccio antropologico sono da riscontrare nel rapporto stretto tra ambiente, risorse ecologiche ed economiche e sviluppo socio-culturale. Si tratta di modi di vedere le culture che hanno senza dubbio un forte richiamo anche oggi, specialmente in un periodo in cui i problemi ecologici sono sempre più di forte richiamo. Inoltre, il tentativo di riscontrare similitudini tra culture diverse è fonte di comparazione e serve ad allargare il campo dell'indagine antropologica.

D'altra parte, i limiti sostanziali sono stati delineati come due. Primo, questi approcci ignorano il fattore tempo, in quanto si tratta di visioni statiche delle culture descritte che non prendono in esame quelle che sono le caratteristiche di cambiamento di esse. Secondo, il fattore umano è spesso trascurato, si tende ad un eccessivo determinismo sottolineando che questi fattori determinano lo

sviluppo e le forme culturali, ma poco si capisce di come gli individui concepiscano o spieghino quello che accade intorno. Per questo, nonostante possano essere approcci di richiamo, essi sono più che altro applicabili a gruppi umani e culture che vivono in ambito ristretto e fortemente egualitario.

Marxismo e antropologia

La svolta marxista in antropologia si riferisce al periodo degli anni 60-70. A cavallo con la guerra del Vietnam si assiste in generale ad una crisi degli approcci teoretici fino a quel momento dominanti in antropologia. Da una parte, la fine degli imperi coloniali e la crisi dei valori seguita ai risultati del conflitto in Vietnam hanno messo in discussione l'approccio antropologico di sapere delle culture "marginali" e da soggiogare. D'altra parte, l'influenza del pensiero marxista si istaura su un tentativo di spiegare fenomeni ormai comuni a tutti i paesi, industrializzati e non. Si trattava soprattutto delle differenze di classe, razza, sesso e delle ineguaglianze basate sulla diverso grado di controllo e gestione delle risorse economiche.

Tra le opere di Marx ed Engels che hanno con più forza influenzato l'antropologia di questi anni va ricordato il Capitale (1867) e l'Origine della Famiglia, della Proprietà Privata e dello Stato (1884), completata da Engels. Nel Capitale Marx affronta le basi dello sfruttamento capitalistico da lui inquadrato nel fatto che i lavoratori siano deprivati del surplus produttivo, cioè del profitto. In questo modo si accumula il capitale che viene reinvestito per creare altro sfruttamento in un ciclo senza fine.

Nella Origine della Famiglia, Engels e Marx si basano sul lavoro evolucionista di Lewis Henry Morgan (Società Antica 1877) per descrivere le varie fasi dello sviluppo sociale ed economico dell'umanità. La prima fase sarebbe quella tribale, suddivisa in tre sottofasi (pesca e caccia, allevamento ed agricoltura semplice). La seconda fase è quella feudale, creazione di città sulla base di molte tribù. Basata su forme di sfruttamento del lavoro servile e schiavitù. Importanti cambiamenti sono nel campo della famiglia con l'adozione della monogamia. Non soltanto si definisce la subordinazione del ruolo della donna, ma si dà origine definitiva all'idea di proprietà privata, che è controllabile e trasmissibile su basi familiari. Nella terza fase, si arriva lentamente alla società moderna tramite il capitalismo. Vi è la creazione dello stato che è una sovrastruttura che determina i codici di comportamento e le leggi. Lo stato nasce dagli stessi processi di sfruttamento ed ineguaglianza della famiglia e della proprietà privata e serve a perpetuare questa disuguaglianza nel diverso potere dato alle classi dominanti ed alle dominate.

I punti principali in cui il Marxismo ha determinato una svolta nella storia del pensiero antropologico sono tre. Primo, per la prima volta si è abbandonata l'idea che fare ricerca sul campo volesse dire andare a trovare delle tribù e gruppi lontani, in condizioni di esistenza "primitive". E' così che ci si è posti il problema dello sviluppo delle società rurali, anche in ambiti industriali e capitalisti. Questo ha portato ad un ricchissimo filone di ricerche improntate sui mutamenti sociali e culturali nelle aree rurali, non soltanto dei paesi in via di sviluppo, ma anche dell'Europa. Secondo, l'antropologia ha abbandonato la posizione di studio dall'alto, per scopi governativi. Si è incominciato a criticare il ruolo passato della disciplina, e la forte enfasi su tematiche inerenti i conflitti, le lotte di classe e le disuguaglianze ha costituito uno dei mezzi per abbandonare questa prospettiva. Terzo, la storia è venuta ad occupare lentamente un ruolo di primo piano. Considerando i meccanismi per l'instaurazione di differenziazioni sociali ed economiche si sono messe in luce le prospettive di mutamento storico sia nel passato, che le applicazioni per presente e futuro.

Un esempio di lavoro di stampo marxista è quello del francese **Maurice Godelier**, *The Making of the Great Men* (1986). Godelier esamina i rapporti di potere e le strategie economiche tese al mantenimento del potere mettendo in relazione due contesti: quello della Melanesia e quello della Polinesia. Il primo è costituito dal tipo del Big Man. Si tratta di una figura di leader carismatico, non ereditaria, che riesce ad imporsi mediante il manipolare le conoscenze e lo scambio accurato di doni e favori. Il Big Man sa quando dare e quando non dare (o restituire) ed è proprio manipolando il processo di redistribuzione della ricchezza che riesce a mantenere il controllo del suo potere

Nel caso della Polinesia (Baruya), si assiste ad una diversa struttura di potere. Qui sono i Great Men, membri di una classe aristocratica a detenere, in modo ereditario, il potere. Le risorse sono prodotte da ogni nucleo o gruppo familiare e ridistribuite al suo interno mediante strutture gerarchiche che vedono gli anziani (iniziati) e gli uomini al vertice e i non iniziati e le donne alla base. I doni servono solo a sancire alleanze e non a decretare la posizione del Great Man che è incontestabile, quindi non ha bisogno di penetrare nel meccanismo di redistribuzione della ricchezza che è già di per sé fondato sull'ineguaglianza delle classi. In questa società le donne sono completamente soggiogate agli uomini, escluse dal controllo dei mezzi di produzione e scambiate tra clan per incrementare lo status e la ricchezza.

Una delle idee chiave del pensiero marxista in antropologia è quello dei modi di produzione. La visione di classe marxista si applica alle differenze economiche basate sul controllo dei mezzi di produzione. Il modo di produzione è l'insieme delle tecniche e del capitale adoperato per raggiungere determinati livelli produttivi in un settore sociale. Ad esempio, il modo domestico di produzione si riferisce a quelle attività, come quelle portate avanti dai contadini, che servono a produrre principalmente per la sussistenza di un gruppo domestico. Esso non possiede logiche di mercato in quanto il prodotto non è scambiato o venduto, ma consumato per la riproduzione biologica e sussistenza del gruppo. Il modo della schiavitù e quello che, in società più o meno complesse, fa uso del lavoro non pagato di schiavi, catturati in guerra o acquistati, per produrre e creare surplus che può essere reinvestito in acquistare ancora schiavi.

Femminismo e marxismo

Un'altra posizione importante è quella degli studi femministi, originatasi in ambito marxista. Il primo campo in cui gli studi femministi si sono mossi è quello puramente marxista, delle differenze e disuguaglianze di classe e le basi dei diversi modi di produzione. Più recenti teorie analizzano invece la costruzione sociale del genere come espresso nei diversi ruoli definiti da maternità, famiglia e matrimonio.

L'idea del genere è nata in contesti antropologici a definire le differenze e caratteristiche culturali legate al sesso. E' necessario comprendere il fatto che le costruzioni sociali del genere sono legate principalmente alle culture, ed è difficile generalizzare su di esse.

Una delle posizioni sostanzialmente marxiste del femminismo è quella che non avrebbe senso basare la ricerca sulle prospettive del genere (quello femminile) come appare dallo studio di piccole società, ma è necessario ampliare il discorso vendendolo come un fenomeno universale. Quello della subordinazione e dell'ineguaglianza dei sessi non è un fenomeno legato a piccoli gruppi sociali, ma un problema esistente ovunque. Soltanto partendo da questi presupposti è possibile costruire una critica sostanziale e fondata sulle differenze dei ruoli sociali. Il sistema capitalista prende le mosse dallo sfruttamento della donna in due modi. Primo, la donna serve per la riproduzione biologica e sociale di una società, producendo quindi forza lavoro. Secondo, le donne sono state tradizionalmente sottopagate, il che contribuisce all'accumulo di profitto ed allo sfruttamento della classe dominante.

Queste posizioni tendono a concepire i ruoli sociali legati al genere come dei prodotti culturali. L'uomo è legato all'attività ed allo sviluppo economico, mentre la donna è tradizionalmente da mettere in relazione con il nucleo familiare e forme di lavoro di sussistenza. IN questo senso, **Sherry Ortner**, una delle principali esponenti, mette in relazione la dicotomia (proposta da Lévi-Strauss) tra natura (donna in quanto genitrice) e cultura (uomo, essere produttivo), o la distinzione tra privato e pubblico.

Il principale contributo teorico di questa sfera di studi è da ricercare nell'attenzione alla sfera femminile e nella cautela con cui si sono considerati i ruoli sociali di uomini e donne. Inoltre, facendo leva sul carattere universalistico del problema delle differenze culturali di genere, si è compreso che il genere non è un argomento che si riferisce soltanto alla sfera femminile, ma interessa tutti e due i sessi.

Nella stessa direzione, tuttavia, questo campo di studi è stato spesso criticato per aver commesso lo stesso errore delle etnografie incentrate sull'uomo. Se l'uomo studia principalmente gli altri uomini, perché è con loro che comunica, lo stesso si può dire delle donne che fanno antropologia femminista. Un'altra critica, non meno fondata, è che questa tendenza sia legata al movimento femminista e quindi estremamente politicizzata, specialmente in periodi in cui l'argomento era di grande attualità. L'ultima critica è che gli studi femministi sono per lo più portati avanti da donne bianche e quindi, incentrandosi esclusivamente sui rapporti tra i sessi, finiscono col sottovalutare altre disuguaglianze di tipo sociale, economico o razziale.

L'antropologia simbolica nasce come reazione teorica al materialismo culturale ed alle tendenze marxiste. La fase precedente inquadrava la cultura come l'insieme delle risposte locali agli stimoli materiali (economici, sociali ed ecologici) nei termini di tecnologia ed economia. Poco era lo spazio dedicato al singolo, all'individuo ed alle sue idee. Verso la fine degli anni 70 si assiste ad un rifiuto di questi, e degli schemi dello strutturalismo che erano ancora prevalenti specie in Europa, verso nuove idee. Il simbolismo tende a vedere la cultura come un insieme di processi di significato condivisi da individui dello stesso gruppo mediante l'uso di simboli.

Ci sono due premesse sostanziali di questa scuola di pensiero. La prima è che i simboli, anche se apparentemente incomprensibili, acquistano significato non appena sono messi nel contesto culturale in cui sono prodotti. La seconda è che le azioni dell'individuo sono guidate dall'interpretazione di questi simboli, e soltanto dopo dall'azione e dalla scelta. Per queste caratteristiche la scuola simbolica si occupa soprattutto di fenomeni spirituali, religione, cosmologia, ma anche di politica e parentela (due campi nei quali l'importanza dei simboli non è apparente, ma sussiste ed è cruciale).

Antropologia simbolica

L'antropologia simbolica si sviluppa prevalentemente in due direzioni a seconda del lavoro dei due massimi esponenti: Victor Turner e Clifford Geertz. La differenza fondamentale tra i due è che Turner, seguendo gli schemi dell'antropologia sociale, vede i simboli come processi mentali costituiti all'interno dei gruppi sociali e tramite essi determinati di significato. Geertz, dal canto suo, sottolinea che il simbolismo, come la cultura è un processo del tutto individuale, che ha poco a che vedere con schemi sociali.

Victor Turner, nato in Scozia, portò a compimento la sua celebre ricerca sugli Ndembu in Africa. Il suo più celebre libro è *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual* (1967). IN esso egli sottolinea che è la condivisione di determinati simboli che lega le persone in un gruppo sociale, non

tanto le azioni e le decisioni prese dagli stessi. E' attraverso il significato attribuito collettivamente ai simboli che si producono le azioni ed il cambiamento sociale può avvenire soltanto se tali simboli operano per tenere insieme la società in un momento di trasformazione.

Un esempio del suo uso dei simboli si ritrova nel concetto di "dramma sociale". Turner identifica quattro fasi che determinano un qualsiasi dramma, o atto di rottura, che ha luogo in un gruppo sociale. Il primo è la rottura di una relazione qualsiasi. Poi c'è la crisi, che non può essere risolta semplicemente mediante l'interazione tra due persone, ma necessita di un certo set di simboli pieni di significato. Terzo, la riconciliazione, un altro processo fortemente simbolico. Quarto, sulla base dell'interpretazione data ai simboli ed ai processi cognitivi precedenti si hanno due possibilità: reintegrazione sociale o riconoscimento definitivo della rottura. Per Turner queste fasi, ed in particolare le ultime, sono accompagnate da rituali che sanciscono il valore sociale dei simboli ad esse accompagnate.

Clifford Geertz è uno degli antropologi che ha esercitato più influenza sulle scuole di pensiero a venire. Egli si formò ad Harvard e fu particolarmente influenzato da pensatori e filosofi tedeschi come Weber e Wittgenstein. Geertz sostiene che la cultura va studiata non con metodi sperimentali che mirano a costruire delle leggi, ma come interpretazione in cerca di significato. La cultura è espressa attraverso i simboli che la gente usa nella vita quotidiana e non è racchiusa nella testa degli individui. Per questo è dall'interpretazione di questi simboli che si possono leggere i valori, gli orientamenti e le regole di una società. E' tramite lo studio dei simboli che si può comprendere il modo in cui una cultura procede, poichè i simboli determinano il modo in cui la gente pensa, sente e concepisce il mondo.

Le sue teorie sono condensate nel libro *L'Interpretazione delle Culture* (1973). In esso sono formulate due teorie importanti: i metodi per descrivere la cultura e come interpretare la cultura.

L'analisi di una cultura è per Geertz un processo incompleto, il più in profondità si cerca di andare e minori sono le possibilità di comprendere cosa sia una cultura. Ci sono numerose scappatoie per questo: si può vedere la cultura come folklore e collezionare i tratti culturali, oppure scomporli e contarli, si possono trasformarli in istituzioni e classificarli, oppure in strutture e giocare a ricomporle. La vera analisi dovrebbe, secondo l'antropologia interpretativa, mirare a dare delle vere interpretazioni basate sulla semiotica della cultura. L'uomo è per lui un animale sospeso tra ragnatele di significato che egli stesso tesse. La cultura è l'insieme di queste tele e l'antropologia si deve prefiggere la loro interpretazione.

Per interpretare una cultura si procede in questo modo. Primo, si isolano i suoi elementi. Secondo, si specificano le relazioni interne tra elementi. Terzo si caratterizza l'intero sistema generalizzando su di esso, basandosi sui simboli principali, le espressioni esterne o manifestazioni di essi e i principi ideologici sui quali esso si basa.

I simboli acquisiscono significato dal ruolo che essi svolgono all'interno delle forme di comportamento umano. La sua idea di interpretazione si basa su quella di "descrizioni spesse", che mirano a ricostruire quello che la gente pensa quando agisce, come dà significato alle sue azioni. Egli propone l'esempio della differenza tra una strizzata involontaria d'occhio e l'occholino. Per la prima si tratta per lui di una descrizione sottile, o un gesto meccanico che non è provvisto di significato. Ma l'occholino è un gesto simbolico, denso di significato che è da mettere in relazione al momento in cui viene utilizzato e al contesto culturale in cui si applica. Si tratta di una descrizione spessa, tramite cui siamo in grado di penetrare le azioni ed il significato culturale che esse hanno.

Il punto forte dell'analisi di Geertz e della scuola simbolica è che ha permesso di rompere con la tradizione delle grandi teorie, basate su approcci fondati su una visione materialista della cultura e che si replica per ogni contesto, anche diverso. In questo senso Geertz apre la strada ad un dialogo importante tra antropologia e filosofia. Il principale contributo di Geertz all'antropologia americana è quindi il passaggio definitivo dal vedere la cultura come l'insieme materiale delle forme della sua espressione, all'interpretazione dei simboli che servono da veicoli culturali. Un secondo campo è poi quello del tentativo di vedere la cultura con gli occhi di chi la vive e non con strutture astratte imposte dallo studioso. In questo modo lo sforzo di interpretare diviene valido tanto più e ridotta la distanza tra antropologo e gente locale.

Le critiche principali a questi approcci sono fondamentalmente due. La prima è che ponendo l'enfasi sui processi culturali e sulla loro simbologia si corre il rischio di perdere di vista quella che è la realtà sociale. Spesso Geertz stesso si perde in interminabili, seppure poetiche, descrizioni dei tratti della cultura balinese, non riuscendo a descrivere in pieno quelli che sono le caratteristiche ordinarie della sua realtà sociale. Il secondo punto è che studiando prevalentemente i simboli ed il loro significato non si è in grado di produrre del materiale che può essere utilizzato da altri scienziati. I resoconti prodotti in questo modo sono fortemente individualizzati e spesso così tanto ermetici da non essere accessibili a lettori comuni ed anche specialisti.

Il postmodernismo in antropologia

In seguito agli anni 80, con la crisi del boom economico e l'inizio della recessione, globalizzazione e transnazionalizzazione dei mercati, l'antropologia, come le altre scienze sociali e umane, entra in un periodo nuovo. Innanzitutto va notato che la maggior parte dei postulati teorici che hanno dominato fino a quel momento sembrano non essere più sufficienti per spiegare quello che accade a livello mondiale. Il crollo del Muro di Berlino e lo spostamento dell'asse di equilibrio mondiale dagli Urali e i Balcani verso il Mediterraneo fanno sì che i metodi fino a quel momento perseguiti per fare antropologia siano messi in discussione. Da una parte, si vede che un buon numero dei piani di sviluppo dei paesi del Terzo Mondo, dove anche l'antropologia ha svolto un ruolo di primo piano per apportare conoscenze cruciali sul luogo sono falliti. Non soltanto, ma gran parte dei paesi riceventi aiuto hanno finito con l'indebitarsi ancora di più verso le grandi potenze mondiali.

D'altra parte, l'abbandono dei contesti di ricerca coloniale ha aperto nuove strade di ricerca sul campo. L'antropologo ha trovato e trova sempre maggior difficoltà nel condurre ricerca nei contesti post-coloniali. Questo ha prodotto un richiamo verso una riflessione maggiormente critica del ruolo dell'antropologia nello sviluppo di questi paesi.

Il postmodernismo nasce come un movimento comune a diversi rami del sapere umano. La sua origine è rintracciabile come movimento nelle arti, in letteratura e filosofia. Parte dal rifiuto dell'idea di modernità, intesa nel senso di razionalizzazione progressiva economica e amministrativa e differenziazione del mondo sociale. Il postmodernismo ritiene che questa epoca sia ormai completamente trascorsa e siamo entrati in un periodo diverso, di rifiuto e dissoluzione dei paradigmi teoretici precedenti.

L'idea dominante le posizioni postmoderniste è che non esiste una scienza esatta, tutto è soggetto a discussione e a critica. L'etnografia in quanto tale è solo invenzione, non possono esserci modelli teoretici che legano la lettura dei fatti e la loro interpretazione. Per la critica postmodernista l'antropologia deve sapere leggere i fatti e i processi culturali come dei testi, e nello stesso modo poterli riferire. La lettura antropologica deve poter, liberamente da falsi schemi teoretici, costruire discorsi interpretativi sulla base dell'analisi oggettiva dei fatti. I fatti sono riportati e resi dall'antropologo leggibili come dei veri e propri testi letterari, senza però l'appoggio della finzione.

I teorici postmodernisti si dividono in due gruppi: gli scettici e gli assertivi. I primi sono critici di qualsiasi posizione teoretica ed interpretativa. Criticano l'idea del "soggetto", in quanto una mera convenzione linguistica. Criticano la storia e la sua interpretazione in quanto oppressiva e un mezzo di controllo dell'essere sociale. Criticano la teoria in quanto aliena, estranea alla realtà quotidiana. Le teorie sono soltanto dei modi di imporre schemi in rivalità tra loro senza mai risolvere il modo e il perché una possa prevalere sull'altra.

Il secondo gruppo si riferisce a gli autori con posizioni meno drastiche. Essi contrastano l'idea della teoria mantenendo che serva a distorcere la realtà, ma al contrario del primo gruppo non vogliono abolirla ma trasformarla. Sono inoltre spesso coinvolti in movimenti antiglobal, pacifisti o femministi. Rifiutano quindi la negazione assoluta e la dissoluzione degli schemi della modernità.

Un'altra importante posizione è quella del post-colonialismo. Portata avanti da autori come **Edward Said**, i difensori di quest'approccio criticano la visione delle colonie come data dagli antropologi europei ed americani. Per loro non soltanto l'antropologia è stata a lungo strumento di potere, ma la stessa conoscenza ottenuta dagli antropologi in questi contesti è stata prodotta dalle differenze di potere ed usata spesso per scopi contrari allo sviluppo di questi paesi. Tuttavia, questa posizione non rifugge dall'idea di acquisire conoscenza antropologica recandosi in questi paesi, piuttosto sottolinea l'importanza di riconoscere il modo in cui tale conoscenza è acquisita e controllarne l'uso.

Jacques Derida è un antropologo appartenente al gruppo dei postmodernisti scettici. Egli è interessato nello scomporre il testo ed analizzarne il contenuto sulla base dei segni e dei significati. Critico della tradizione logica occidentale sostiene che il modo di pensare proprio del sapere occidentale è spesso falsato da costruzioni metafisiche incentrate troppo sull'idea di soggetto e oggetto.

Michael Foucault è probabilmente la figura più influente in ambito antropologico. E' un filosofo francese, la sua idea fondamentale è che il modo in cui la gente pensa e concepisce il mondo circostante cambia sostanzialmente sulla base delle esperienze storiche. Sono infatti le esperienze quotidiane che aiutano la gente a definire il contatto con la realtà ed a costruire conoscenza e ideologia. Sono celebri le descrizioni di due concetti fondamentali: il rapporto tra stato e società e l'idea di potere.

Foucault sostiene che lo stato è l'organo centrale di controllo ed è per questo coinvolto in qualsiasi attività in cui vi è organizzazione di potere, anche quando e se le relazioni di potere si estendono al di fuori dello stato. E' proprio per questo che in epoca contemporanea lo stato diviene sempre meno capace di controllare le relazioni di potere, ma può agire solo nell'ambito di quelle già esistenti. Lo stato è una struttura superiore rispetto ad una serie di reti relazionali tra individui: la sessualità, la famiglia, il gruppo di parentela, la conoscenza, la tecnologia.

I diversi campi in cui lo stato è in grado di esercitare il suo potere sono, ad esempio, il potere disciplinare, quello giuridico-discorsivo e quello biologico. Nel potere disciplinare la prigione diviene il meccanismo per eccellenza di esercizio del potere tramite la disciplina e la punizione, studiandone gli effetti su di una società si è in grado di comprendere come sono strutturate le relazioni di potere. Il secondo si riferisce alle leggi ed ai codici di norme entro cui lo stato opera. Il potere assume la forma di diritto, che può essere acquisito, addirittura acquistato e quindi controllato per esercitare dominazione e controllo. Il potere biologico è per Foucault una delle forme più forti, e sottili dell'esercizio del potere. Esso può prendere diverse forme, tra cui quella

della repressione della sessualità, del controllo delle nascite o della creazione di determinate immagini biologiche del corpo, per cui si ha l'assoggettamento del corpo alla volontà del potere.

I metodi perseguiti dalla scuola postmodernista si condensano in due: il decostruzionismo e l'interpretazione intuitiva. Il primo si riferisce al saper scomporre i testi e leggere al di là delle parole, dei fatti e degli eventi. Ecco alcune indicazioni al merito:

- trovare nel testo un'eccezione e portarla al limite in modo che qualsiasi generalizzazione sembri assurda
- interpretare i principali argomenti del testo all'estremo
- evitare affermazioni assolute
- negare la legittimità delle dicotomie perché esse hanno sempre delle eccezioni
- non esprimere un punto di vista chiaro, ma scrivere con oscurità in modo che qualsiasi interpretazione sia poi possibile
- utilizzare nuove terminologie per deviare dalle espressioni e modi di teorizzare familiari

L'idea dell'intuizione interpretativa è del tipo soggettivo e non oggettivo. Ogni fatto, gesto o realtà può essere interpretato in un numero infinito di modi. L'importante è esserne consapevoli e non proporre delle interpretazioni che vadano, per forza, accettate da tutti, ma lasciare spazio a diverse possibili spiegazioni che variano da persona a persona

Senza dubbio il merito principale della critica postmodernista è di aver dato una nuova luce all'antropologia ed all'etnografia. Fare antropologia significa entrare a contatto in modo critico con un'altra cultura e, nel momento della condivisione di esperienze di vita, saper rapportare le esperienze proprie dell'antropologo. Per questo, quando l'antropologo mette sulla carta quello che ha visto, deve tentare di fare la più assoluta fede a quello osservato e stare alla larga da generalizzazioni e costruzioni teoretiche astratte che possono essere forzate sulla spiegazione della realtà.

Le critiche al postmodernismo si stagliano su tre direzioni. Primo, la distinzione tra soggettivo ed oggettivo esiste e non ha senso negarla. I fenomeni possono essere osservati sia oggettivamente che soggettivamente, e fare finta di non tenerlo presente significa chiudere gli occhi sulla realtà. Secondo, non si può negare l'oggettività della scienza e l'antropologia deve tentare di avvicinarsi il più possibile alla scienza ed essere quanto più esatta per dare delle spiegazioni al mondo sociale e culturale. Terzo, l'insistenza sul testo finisce con il creare delle opere oscure di difficile lettura ed interpretazione che non divulgano affatto la materia.

Antropologia cognitiva

L'antropologia cognitiva studia il rapporto tra la cultura ed il pensiero umano. A differenza delle precedenti posizioni teoretiche che vedevano la cultura come la manifestazione di fenomeni e processi materiali, l'antropologia cognitiva si occupa del modo in cui questi processi vengono concettualizzati dagli individui. Si tratta del modo in cui la gente comprende, cataloga ed analizza tutto ciò che la circonda. Per questo la disciplina deve riuscire a definire i modi in cui la gente del luogo pensa, non imporre il punto di vista dell'antropologo su di essi.

Esistono al suo interno tre fasi: il primo periodo ('50-'60) definito come etnoscienza, il secondo ('60-'70) in cui ci si interessava dello studio dei modelli di pensiero locali, il terzo (a partire dagli anni '80) in cui ci si preoccupa della teoria degli schemi. In complesso l'antropologia cognitiva ha una forte influenza dal ramo della psicologia, ma anche della linguistica e dello strutturalismo. Non ci si preoccupa tanto di cosa la gente fa, di come si comporta, è più importante comprendere i

processi mentali che determinano il comportamento e cosa, in determinate situazioni, sarebbe giusto o opportuno fare. In questo modo, si finisce col prendere la posizione secondo cui ogni cultura possiede un suo proprio sistema, indipendente, per l'organizzazione dei sistemi cognitivi.

Uno degli assunti più diffusi nella teoria cognitiva è che la base psichica dell'umano avrebbe un carattere unitario. In altre parole, nonostante le differenze da imputare al fatto di essere nato e cresciuto in una particolare società e sotto particolari stimoli culturali, tutti gli uomini possiederebbero le stesse capacità psichiche. Sulla base di questo, senza considerare l'esperienza, tutti avremmo la stessa propensione a vedere le cose. Ne deriverebbe che potremmo, in diverse parti del mondo, concepire il mondo circostante in maniera simile.

In un certo senso, l'antropologia cognitiva nasce come una reazione al modo classico di fare etnografia. Una volta che i dettagliatissimi resoconti di Malinowski e Boas avevano trascorso una ventina d'anni, cosa sarebbe rimasto dalla loro lettura? La maggior parte dei dettagli contenuti sarebbero divenuti obsoleti e secondari, perché non più attuali. Si poneva la necessità di fare antropologia in un modo nuovo.

Ward Goodenough portò avanti la critica in questa direzione, introducendo i risultati della scuola detta come di "etnoscienza". Sulla base delle influenze teoretiche dalla linguistica, in seguito alla scoperta dei fonemi (la particella elementare di suono), si applicò questo modello all'antropologia. Nel suo lavoro *Analisi Componentiale* (1956), Goodenough sottolinea che la cultura è un modo concettuale alla base del comportamento umano. Si riferisce ai modi standard in cui l'uomo comprende cosa lo circonda, come sentirsi nei riguardi di esso e cosa fare di seguito. Si tratta di una descrizione non soltanto di quello che avviene attorno, ma di come la gente lo interpreta e cosa fa di conseguenza.

Goodenough sottolinea che per conoscere nello stesso modo in cui conosce la gente locale bisogna abbandonare preconcetti e schemi mentali pre-determinati. Si tratta di comprendere quello che la gente fa, e per farlo è necessario utilizzare le categorie linguistiche e di riferimento che la gente adopera. Un modo per fare ciò è nell'eseguire tassonomie dei termini di parentela, delle piante, degli animali o di qualsiasi manifestazione concreta di quello che ci circonda. In questo modo si è in grado di comprendere come l'uomo categorizza le realtà del mondo esterno e lo si fa partendo dai termini stessi adoperati in questa categorizzazione.

Uno studio caratteristico di questa fase è quello condotto da **Harold Conklin** sulla percezione dei colori presso gli Hanunoo delle Filippine. Egli comprese che esistono due diversi livelli per categorizzare i colori. Il primo livello si riferisce a colori che vengono genericamente percepiti come tali e quindi non possono essere confusi. A questo livello appartenevano sostanzialmente quattro categorie: il grado di bianco, rosso e verde. Conklin notava che classificazioni fatte sui colori sulla base di attributi come brillante, scuro, opaco, o asciutto e bagnato non esistevano presso gli Hanunoo. Il secondo livello invece comprendeva un centinaio di altri colori, ma la differenza tra loro era spesso per loro di difficile identificazione (per esempio arancio e oro). Quello che si faceva, semmai, era mettere in relazione tutti questi colori minori con la loro appartenenza a una delle 4 categorie del livello 1.

In seguito, l'interesse si mosse verso la comprensione non soltanto delle categorie e dei modi di classificazione, ma anche del rapporto tra concettualizzazione e comportamento. Ciò ha portato, negli anni '80, allo sviluppo della teoria degli schemi. Gli schemi sono visti come modelli astratti, inconsci, del mondo reale. Si tratta di schemi che la gente appartenente ad una stessa cultura possiede per definire quello che accade nel mondo. La cultura, in questo modo, diviene costituita da diverse parti che sono condivise dagli individui di un determinato gruppo e riunite a costituire degli

schemi astratti. L'antropologia si pone l'obiettivo di comprendere come queste parti siano messe in relazione tra loro e riunite dalla gente.

Alcuni concetti base dell'antropologia cognitiva di questo periodo sono quello di dominio, schema, teoria del consenso, memoria. Il concetto di dominio è legato alla linguistica ed esprime un insieme di parole, concetti o fenomeni che appartengono o sono categorizzabili tutti in uno stesso gruppo. Il modo di considerarli è prendendo in esame le posizioni dei singoli e vedendo come essi classificano questi oggetti come appartenenti allo stesso dominio. IN questo modo, ogni elemento all'interno del dominio assume un significato cognitivo sulla base delle relazioni con gli altri elementi. Queste relazioni possono essere di analogia, opposizione, similitudine. Quando una persona si riferisce ad un oggetto, quello che essa fa è individuare la posizione (il dominio) dell'oggetto all'interno della sua memoria, comprendendo, se non conosce direttamente l'oggetto, quale altro sia da mettere in relazione con lo stesso. Sulla base di questo si è in grado di conoscere cosa sia l'oggetto in questione, a cosa serva, ecc..

L'idea dello schema è di fondamentale importanza per l'antropologia cognitiva. L'idea è che la mente umana costruisce degli schemi di pensiero ben definiti che ci servono a trovare delle relazioni (rapide) tra quello che vediamo e quello che fa parte della nostra esperienza e della memoria. E' sulla base di questi schemi, o organizzazione di dati presenti in memoria, che siamo in grado di rispondere prontamente a stimoli esterni. Lo schema è, l'organizzazione dell'esperienza ed il processo per attivarla: in altre parole il modo in cui la gente pensa e ricorda ed il modo di agire sulla base di questo. **Roy D'Andrade** (The Development of Cognitive Anthropology, 1995) fa sottolineare che sebbene gli schemi partano da presupposti universali, essi sono culturalmente determinati. La parola scrivere, ha in italiano come in altre lingue l'idea di scrivere delle lettere, qualcosa che abbia una base leggibile. In giapponese, il termine *kaku* si riferisce a qualsiasi cosa messa giù con il gesto della mano ed un oggetto che scrive, sia esso un disegno, uno scarabocchio o scrittura vera e propria. Si tratta di schemi culturalmente definiti che partono però da una posizione universale condivisa dagli uomini (mettere dei segni su di una superficie).

L'idea della memoria e del suo lavoro è fondamentale nella teoria cognitiva. Si tratta di definire due tipi di memoria, la memoria che lavora a corto e quella a lungo raggio. La prima è in grado di contenere solo un certo numero di elementi, in genere sulla base di opposizioni binarie, ed esse seguono la regola del 2 alla settima. La memoria a lungo raggio, invece, funziona a catalogare un numero virtualmente infinito di dati. Essi vengono impressi per sempre (o quasi) e sulla base di stimoli esterni vengono ripresi al momento giusto, scomposti, analizzati e danno origine al giudizio.

Si tratta di una scuola che ha permesso di rintracciare le caratteristiche culturali distinte di un popolo e di metterle in relazione con i modi di pensare e percepire. E' notevole il fatto che contribuisca a dare delle informazioni su come l'uomo categorizza il mondo e lo comprende. Le critiche principali sono due. Da una parte si considera l'approccio strutturalista che deriva dalla linguistica come limitativo in quanto i metodi di concepire il mondo sono ridotti all'unione e la relazione tra singoli elementi, senza vedere che impatto essi hanno nell'insieme delle caratteristiche culturali di un gruppo. Secondo, ci sono, limiti più contingenti per esempio per l'analisi delle emozioni. Si tratta di un campo che è in corso di studio ma non è semplice da prendere in esame poiché le differenze culturali sono enormi e poiché il rapporto tra stimoli individuali (psicologici) e propensioni culturali è spesso in favore del primo elemento.

Antropologia e globalizzazione

L'interesse antropologico per la globalizzazione non è facile da rintracciare con precisione, ma si può far risalire al lavoro di Appadurai sull'economia e la cultura mondiale (1990, 1996) a quello di Hannertz sulla complessità culturale e la creolizzazione (1992) e quello di Friedman sul rapporto tra capitalismo globale e processi di ibridazione culturale (1994). Si tratta comunque, sempre del tentativo di fare da ponte tra la visione classica dei modelli di cultura e il loro rapporto e scambio all'interno dei sistemi mondiali.

Esistono due premesse con cui queste opere hanno lavorato. La prima mette in relazione l'antropologia con un dibattito generale nel campo delle scienze sociali sulla globalizzazione, in particolare la geografia, le scienze politiche e la sociologia. La seconda è interna all'antropologia e mette in relazione l'interesse tradizionale per la diffusione, le caratteristiche etnografiche e la comparazione con lo studio del mutamento culturale su ampia scala.

Riguardo la prima premessa, negli anni 80 l'antropologia è stata sempre più impegnata a comprendere i mutamenti e gli sviluppi a livello mondiale che hanno seguito il Crollo del Muro di Berlino e lo spostamento dell'equilibrio delle potenze mondiali. E' cresciuto l'interesse per forme di capitalismo globale, suscitato dal lavoro discusso di Samuel Huntington ed altri studi.

L'antropologia si è trovata in primo piano, specialmente in seguito al celebre lavoro di Benedict Anderson sul nazionalismo, che mette in risalto il forte nesso esistente tra ideologia politica, immaginazione e identificazione nazionale (1983). In questo senso, l'antropologia si è inserita nel panorama di ricerca cercando di mettere ponti tra discorsi globali sullo sviluppo del capitalismo e forme locali di risposta a quello che andava accadendo nel mondo.

Negli US, lo studio della globalizzazione si è inserito nella tradizione boasiana dello studio della diffusione delle culture e del cambiamento culturale avvenuto per contatto, producendo durevoli effetti sulle culture interessate. In Europa, tuttavia, a causa del perdurante influsso del funzionalismo, gli antropologi sono stati più lenti ad adottare visioni critiche della globalizzazione. In altre parti del mondo, come America Latina, India e Africa, invece, il problema ha assunto le dimensioni della ricerca di codici etici e di risposte locali allo sviluppo ed al problema della disuguaglianza e povertà.

Nonostante questi approcci, ancora oggi sussistono tra alcuni antropologi delle riserve riguardo al fatto se la globalizzazione possa essere o meno un soggetto degno di studi antropologici. Ciò avviene soprattutto per l'ampiezza dei fenomeni, che spesso non possono essere studiati sul campo, in quanto richiederebbero un'enorme mobilità dell'antropologo e sarebbe difficile circoscriverne fenomeni e problemi.

Il primo approccio all'antropologia della globalizzazione è quello del flusso di cultura. Nel lavoro di Appadurai, l'idea di flusso è usata a definire la dinamica secondo cui oggetti, idee, tecnologie, ideologie e immagini fanno parte di un flusso economico di circolazione, producendo differenti effetti sulle culture e forme sociali interessate dalla circolazione di tali flussi. La differenza con il concetto di aree culturali, come espresso nel pensiero diffusionista, sarebbe che questi flussi non hanno limiti spazio-temporali, ed è per questo difficile definire fino a che punto essi producono mutamenti e quando questo processo continua. Questo ha portato ad una reazione contraria, richiamando l'attenzione degli studiosi sul fatto che non è che tutto quello che fluisca da una cultura ad un'altra sia accettato indistintamente. Ci sono sempre dei confini anche apparenti tra le due culture, dei punti in cui la gente opera distinzioni e degli elementi che sono rifiutati in quanto inadatti alla cultura ricevente.

Il contributo positivo della teoria dei flussi è stato quello di riuscire ad aprire nuovi sbocchi d'interpretazione per quello che accade al giorno d'oggi. Ad esempio sono stati studiati i flussi illegali di merci e persone, le differenze nella concettualizzazione e nell'uso fisico dei confini, nell'impatto sull'economia locale dei nuovi regimi economici globali, la ripresa di forme di cultura tradizionale ed i nuovi processi di costruzione identitaria. In un certo senso l'idea del flusso ha avvicinato l'antropologia ad altre scienze quali l'economia, allontanando l'antropologia dallo studio di società relativamente semplici e limitate all'operare in contesti ben distinti e quasi separati dal resto dell'economia mondiale, riuscendo a fare in modo che l'antropologia possa interpretare processi di spicco e interesse pratico per i governi e gli operatori di sviluppo.

Inoltre, l'idea del flusso ha permesso di ristabilire i nessi tra culture e società umane, evitando l'idea funzionalista di società isolate e caratterizzate più o meno omogeneamente come entità statiche, o con scarsa interazione tra di loro. Ciò ha spostato l'interesse via dall'idea di ordine sociale, coesione o stabilità che, nel mondo di oggi, hanno perso e tendono a perdere sempre più valenza.

Un esempio sono gli interessi per il fenomeno del nazionalismo, visto in relazione alla cangiante posizione dello stato all'interno del panorama di globalizzazione. Da una parte, infatti, ci sono quelli che sostengono che lo stato finirà con lo scomparire e perdere le proprie funzioni e poteri all'interno del mutamento su scala globale, mentre altri sostengono il contrario, producendo numerosi dimostrazioni per il fatto che gli stati, in realtà, divengono sempre più forti. Ora, il crescente problema del nazionalismo può essere messo in relazione sia con una che con l'altra posizione. Il nazionalismo può essere visto come una reazione alle spinte globali, così come lo sono la ricerca del tradizionale e del locale. Dall'altra il nazionalismo indica che l'idea di stato non è per niente indebolita, anzi ha ripreso forza con le spinte globalizzanti.

Il punto sostanziale è quindi comprendere come nuove forme di identità vengono costruite e sancite dai mutamenti culturali ad ampio raggio. Per fare quello è necessario prendere in esame le risposte locali alla globalizzazione e comprendere come esse sono mediate e accettate dalla gente locale.

Un'altra posizione, tuttavia, è quella di vedere la globalizzazione come nient'altro che una fase dello sviluppo economico capitalista. Questo sviluppo starebbe creando una fase in cui si assiste a forme sempre più omogeneizzate di standardizzazione culturale e sociale, particolarmente nel campo dei media, degli stili di vita e dei valori di consumo. Il corollario è che queste forze finiranno collo sradicare le differenze locali eliminando o riducendo al minimo le peculiarità culturali di un determinato gruppo (Hollywood, Maconald, Disney).

Un esempio in questa direzione è il lavoro di Watson (1997) sull'impatto del MacDonald's sulle culture dell'Asia orientale. I saggi in questa collezione indicano che sebbene si creda che MacDonald punti soprattutto a creare uniformità e ad ottenere gli stessi standard di produzione e vendita dovunque, essa è costretta a fronteggiare tutta una serie di domande, aspettative, idee del gusto e dell'estetica completamente differenti. Ed è proprio per la sensibilità che MacDonald dimostra verso questo tipo di varietà locali culturali del gusto che le sue catene finiscono con il produrre l'emergenza di desideri e pratiche differenti da quelle stabilite localmente. Quello che MacDonald finisce col produrre sono nuovi stili che spesso non sono premeditati, ma si tratta del risultato dell'interazione tra gusto e aspettative locali con gli standard imposti dalla produzione su scala globale.

L'antropologia ha dimostrato che l'impatto della globalizzazione non è da considerarsi come un radere al suolo le varietà locali della cultura, né tanto meno di essere spazzata via dalla resistenza delle tradizioni e del localismo. Si tratta di adattarsi e di creare forme ibride culturali che, nello spirito e nelle idee della gente del luogo finiscono coll'essere accettate e far parte del nuovo, trasformato, modello culturale locale (esempio della world music).

Tuttavia, gli antropologi hanno notato che tra i prodotti della globalizzazione esistono anche problemi come l'impoverimento, la sofferenza sociale, l'ingiustizia e l'immigrazione. Ad esempio il caso di grandi masse di migranti transnazionali costretti a migrare per cercare lavoro e vivere in maniera dislocata, privi delle basi e del sostentamento che ogni cultura e società umana può fornire. In alcuni casi, come nel Medio Oriente, la maggior parte della gente del luogo detiene il monopolio dei mezzi di produzione e tutti i benefici che l'essere cittadini di un luogo può prevedere. IN altri casi, i benefici della cittadinanza sono condivisi ma il razzismo e la discriminazione giocano la loro parte contribuendo a diminuire tali benefici. IN altri casi, come in Africa centrale, tali immigrati sono coinvolti in guerre interetniche di scala multinazionale. O ancora, in Europa orientale, il crollo del regime comunista che in alcuni casi faceva da collante alla coesistenza pacifica di etnie e credi religiosi diversi ha prodotto un continuo e pericoloso stato di turbolenza interetnica, spingendo alla nascita ed alla consolidazione di movimenti di nazionalismo e intolleranza etnica.

Lo studio di questi ed altri fenomeni portano l'antropologia a comprendere come mai la globalizzazione possa avere anche sbocchi inaspettati e temuti come, ad esempio, il fondamentalismo culturale. Essa è messa in relazione con l'idea che la globalizzazione ha allargato i confini del mondo, ma anche fatto sì che determinati valori siano venuti meno, sostituiti da altri, come il consumo, lo sviluppo ed il benessere, che non hanno un fondamento etico vero e proprio dietro. Ne consegue che diviene necessaria una visione critica del mondo che circonda, guardando ad esso non soltanto come apportatore di continua novità e benessere nella vita quotidiana, ma anche come esacerbante dei conflitti, le intolleranze e le ineguaglianze sociali ed economiche.