

[Alberto M. Sobrero, *Il cristallo e la fiamma. Antropologia fra scienza e letteratura*. Roma, Carocci, 2009, pag. 199-217, 265-278]

## Capitolo 9 – Etnografia di guerra

### 9.1 E il risultato è il Doppio

In questo capitolo mi propongo di dimostrare: a) come Malinowski, ancora nel periodo trobriandese e sulla base dei suoi studi in Polonia e Germania, abbia tentato, anche se in maniera disordinata, di elaborare un metodo di ricerca e una possibilità di scrittura diversi da quelli che gli suggeriva l'antropologia inglese; b) come al realismo etnografico predicato in quegli anni, Malinowski contrapponga, più o meno consapevolmente, la necessità di esercitare immaginazione e come all'antropologo raccoglitore di dati "in maniera intensiva" (lunga permanenza sul campo, partecipazione etc.) contrapponga un antropologo che principalmente sia capace di "vedere il mondo in maniera diversa"; c) come proprio la scrittura del *diario* sia il centro, l'asse portante, di un tentativo di una nuova, possibile metodologia. Ma il fine ultimo di questo lavoro è ancora un altro ed è proprio la presa d'atto del fallimento di questo tentativo e in ultima analisi della rottura (almeno nel caso di Malinowski e di gran parte della storia successiva dell'antropologia) del legame fra antropologia e letteratura.

Malinowski arriva in Nuova Guinea nel luglio del '14, come segretario della *British Association for the Advancement of Science*, insieme all'amico Stanisław Witkiewicz (lo Stas dei diari), pittore e romanziere, artefice di teatro, futuro punto di riferimento per Grotowski e per gran parte della cultura artistica polacca. Il programma prevedeva una permanenza di due mesi. Allo scoppio della guerra (3-4 agosto) Witkiewicz aveva preferito tornare in patria e andare al fronte. Malinowski preferì la prigionia, o meglio l'alibi e l'opportunità della ricerca.

Il Malinowski che incontriamo nel diario è un Malinowski senz'altro minore, eppure con le riflessioni del periodo trobriandese siamo di fronte a uno dei punti più alti dell'antropologia moderna (cfr. i dibattiti su *Man*, 1981-1982 e su *Anthropology Today*, 1985). Anzi siamo all'inizio dell'antropologia moderna; ma non per la questione del *fieldwork*, o dell'osservazione partecipante, ma perché nella riflessione di Malinowski prima del '20 prendono corpo alcune delle figure centrali della modernità *tout court*: la problematicità (fino alla vanità) del viaggio, l'emergere nella ricerca etnologica di un'alterità interiore assoluta, la scrittura come *fiction*. Strano destino: chi è stato considerato (ed è considerato) apostolo dell'antropologia come scienza, si ritrova ad essere testa di ponte delle nuove correnti.

La pubblicazione di *A Diary in the Strict Sense of the Term* fu, nel 1967, materia di scandalo. Convinceva poco la premessa e l'invito di Raymond Firth alla lettura del diario come spazio personale, *safety valve*, e quindi in qualche modo come scrittura antropologica poco significativa. Né si poteva risolvere la questione parlando (come a volte lo stesso Malinowski aveva fatto) di un primo Malinowski nietzscheano (*My Nietzsche Period*), surrealista *avant lettre*, in opposizione ad un Malinowski maturo, convertito alla scienza; né era più persuasivo contrapporre un Malinowski figlio della cultura mitteleuropea (*I'm a Western Slay with Teutonic Culture*) ad un Malinowski affascinato dalla *Britishness*. I termini della questione sono molto più intrecciati: il Malinowski sedicente nietzscheano proprio negli anni della formazione sceglierà la scienza, discutendo nel 1906 una tesi sul neopositivismo; e il Malinowski scienziato resterà sempre, e più di quanto non si creda, alla ricerca di una scrittura simile a quella di Frazer.

La bibliografia sui diari di Malinowski è ormai imponente: prendo, dunque, brevemente in considerazione solo tre interventi utili al nostro percorso. I primi due interni al dibattito americano degli anni Ottanta sono ben noti in Italia: il saggio di Clifford Geertz, *I-Witnessing: Malinowski's Children* (1983), poi in *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, (1988) e il saggio di James Clifford, *On Ethnographic Self-fashioning: Conrad and Malinowski* (1985), poi in *The Predicament of Culture* (1988). Il terzo, forse meno noto, è il saggio di Peter Skalník, *Bronisław Malinowski and*

*Stanisław Witkiewicz: Science versus art in the conceptualization of culture*, pubblicato per la prima volta nel 1995 e più tardi ripubblicato nella rivista (bilingue, polacco e inglese) *Konteksty, Antropologia Kultury, Etnografia, Sztuka*, numero monografico del 2000 dedicato a *Malinowski e Witkiewicz*.

Al saggio di Geertz bisogna riconoscere il merito di aver sottratto una volta per tutte la questione dei diari alla dimensione privata, di aver riformulato il problema come problema epistemologico generale, di aver messo a fuoco l'interesse del *Diario* proprio nel continuo incrociarsi delle due prospettive e delle due scritture, in questa circolarità tra l'io che partecipa e lo scienziato che osserva. I fatti che accadono là sono veri perché ne può testimoniare un uomo in carne e ossa, un io che ha provato paura, rabbia, stanchezza, e, per altro verso, quell'io diventa autorevole proprio perché è stato là, racconta fatti di paesi lontani. L'abilità di Malinowski sta, appunto, nel «fare ambedue le cose, con ostinazione, ma anche con inquietudine compressa e nervosa, quasi che egli stesso non fosse certo di potersi far accettare nelle due forme» (Geertz, 1983, trad. it. 1988 p. 87).

Geertz dice tutto ciò con la consueta e apprezzabile misura, ma è una misura che a volte non permette di cogliere tutta la densità e la contraddittorietà dell'esperienza antropologica sul terreno. Quel che colpisce nel testo malinowskiano non è l'opposizione fra due modi di fare antropologia, l'oscillare fra due scritture, o fra due prospettive, ma è piuttosto la violenta non conciliabilità di queste due prospettive, l'intensità e la profondità del conflitto, l'irruenza con cui questa opposizione eccede ogni senso, dilaga nelle pagine del *Diario*. Sembra che nei diari trobiandesi Malinowski non conosca altra figura retorica che non sia quella del conflitto, della sofferenza, della ricerca di fuga. Sono sentimenti, ricordi, progetti, personaggi, parti del proprio io che si porta dentro e si scontrano in maniera confusa: la madre, le prostitute, («Le ultime serate [di mia madre] sprecate per quella prostituta»). La donna che sposerà, le amanti occasionali; la rottura con l'amico Witkiewicz: il senso di colpa che lo accompagnerà in tutta la sua esperienza etnografica.

Ogni emozione si specchia e si deforma nel suo doppio. «Oggi, lunedì, 20-9-1914, ho fatto uno strano sogno: un rapporto omosessuale con il mio stesso doppio come *partner*. Sentimenti stranamente autoerotici; l'impressione che mi sarebbe piaciuto avere una bocca proprio come la mia...». E altrove: «Qualche volta penso di avere una sola gamba».

Malinowski lo dice con uno strano ossimoro: «C'è sempre un processo di adattamento -e il risultato è il Doppio». Come nei racconti di Conrad, come nei *Turbamenti del giovane Törless*. La figura del Doppio attraversa tutti i diari di Malinowski: l'incontro con un mondo diverso non produce comprensione, adattamento, ma è un gioco di specchi, sdoppiamento deformante, incapacità di riconoscersi.

Questa drammatizzazione della realtà è al centro della lettura proposta da James Clifford con l'intento di superare il residuo di "empirismo etnologico" attribuito al saggio di Geertz. Malinowski è contemporaneo, scrive Clifford, di una riflessione filosofica che nei primi anni del nuovo secolo ha definitivamente frantumato ogni idea di "mondo vero", di realtà ultima, di ragione e morale universale. «Nietzsche più che Tylor fu l'inventore dell'idea relativistica di cultura».

Se vogliamo dare dei nomi ai fantasmi di questo conflitto, non abbiamo difficoltà. Da una parte William Rivers, l'autore di *The Genealogical Method of Anthropological Inquiry*, il teorico della nuova etnografia, e dall'altra l'amico Witkiewicz. E, insieme a quest'ultimo, Conrad, l'altro grande polacco di quegli anni, come tutti costoro erede di Nietzsche (altro grande sedicente polacco: «Io sono un nobile polacco *pur sang*...» in *Ecce homo*).

Il metodo allora in auge in antropologia era quello teorizzato da Rivers e colleghi in *Notes and Queries on Anthropology*, questionario-guida, strumento tradizionale dell'antropologia britannica, offerto a esploratori, missionari, funzionari governativi per raccogliere e riportare notizie sui popoli incontrati. La sintesi era: per fare una buona antropologia è sufficiente fare una buona etnografia. Le idee di ogni popolo - scriveva Rivers- sono astrazioni, classificazioni consacrate nel linguaggio e occultate in esso, astrazioni comode, ma spesso ingenuie, errate, come errate possono essere anche le nostre astrazioni. Arrivare ai fatti ultimi e a un sistema elementare di notazione degli stessi, a una sorta di atomismo etnografico, permetterebbe, al contrario, di collocarci su un piano comune a tutte le rappresentazioni culturali, un piano sul quale calcolare identità e differenze. Insomma se diciamo

“vaso”, rischiamo di non capirci, ma se diciamo forma solida concava in grado di contenere sostanza liquida ci capiamo più facilmente.

Verso questo genere di etnografia Malinowski ebbe prima un atteggiamento quasi reverenziale, poi la trovò pedante e inconcludente, poi, infine, ma proprio negli ultimi giorni, ne vide i diversi aspetti positivi. E' un po' lo stesso atteggiamento che ebbe per l'etnografia in quanto tale. Ad un certo punto della sua ricerca avrebbe volentieri buttato a mare il manuale di Rivers e tutti i suoi appunti, per mettersi a scrivere qualcosa di completamente diverso: un libro di filosofia, o un romanzo sulla propria vita. Non c'è volta (sia durante la prima che durante la terza spedizione) che non torni dalle brevi incursioni etnografiche sentendosi stanco, inutile, depresso, e principalmente irritato.

Ma non sarà l'aspetto scientifico del lavoro di ricerca il suo principale incubo. Il primo settembre durante un'escursione non lontano da Brisbane si consuma la rottura fra i due amici. Quella con Stas è una rottura annunciata, inevitabile, ma non per questo il conflitto è risolto. I diari del periodo trobriandese cominciano e finiscono con la presenza di Stas: «Port Moresby, 20 settembre 1914 [...] *L'ambiguità* (crs. mio) della mia posizione e il tentativo di Stas di correggerla [...] la mia rabbia per Stas, che è divenuta un profondo risentimento che persiste tuttora...». E nell'ultima pagina, dopo quasi quattro anni: «18-7-1918. [...] Ritorno ai miei pensieri ad Anna Br. – come tutto è svanito dalla mia vita! – Il tradimento di Stas, e N.S. Veramente non ho carattere».

La decisione di non seguire Stas in Polonia allo scoppio della guerra sarà sempre accompagnata dalla sensazione di vigliaccheria, dal senso d'inferiorità nei confronti della libertà e indipendenza morale di Witkiewicz. I due amici erano cresciuti insieme, avevano studiato insieme prima a Zakopane poi a Cracovia e avevano mantenuto un legame strettissimo anche se burrascoso. Nella scelta di Malinowski di proseguire i suoi studi alla *London School of Economics*, Witkiewicz aveva visto il tradimento dei loro sogni giovanili per il riscatto della Polonia. Partono insieme per l'avventura oceanica, ma con sentimenti e intenti diversi. Witkiewicz è un uomo disperato, la fidanzata è morta suicida poco prima, egli stesso cerca ripetutamente il suicidio. Il suo compito, come si usava allora, era dipingere quel che Malinowski vedeva, ma evidentemente non vedevano le stesse cose. Il fine di Malinowski era di far carriera, di diventare inglese, o meglio un antropologo cattedratico inglese.

Poco prima di partire per l'Australia, il 6 maggio del 1914 Malinowski aveva scritto nel suo diario: «Io ho creduto e ancora credo in Stas. Stas è per me l'incarnazione spirituale della superiorità e dell'unicità dell'animo polacco, ma anche la personificazione dei suoi lati peggiori e delle sue debolezze. [...] A volte io cerco di dimenticare Stas. Scappare da lui. Io non entro nella profondità della sua condizione semplicemente per un istinto egoistico di sopravvivenza. [...] Cerco di convincerlo con argomenti che io stesso percepisco come triviali e poveri. *Nulla è vero, solo la morte. Ma io non posso, non ho l'obbligo di andare oltre* [...]».

L'avventura etnografica inizia il 1 settembre (il giorno del litigio con Stas): «Il primo settembre ebbe inizio una nuova epoca della mia vita: una spedizione da solo ai tropici...». *Una nuova epoca, da solo*. Ci si è interrogati spesso se i diari fossero o no destinati alla pubblicazione. I diari erano appunti sulla propria esperienza di vita, studi di un pittore senza preoccuparsi troppo dell'opera. Forse a quella parte di sé che era nascosta nei diari Malinowski, diventato cattedratico e quasi personificazione dell'antropologia scientifica, avrà rinunciato, ma qualcosa gli avrà detto di dimenticare i diari nel fondo del cassetto di un vecchio mobile, dove furono ritrovati.

Al centro della lettura di Clifford c'è il conflitto, la sua non reale risolvibilità. L'altro io era Witkiewicz, ma era anche Conrad. Nel *Diario* i riferimenti a episodi del racconto conradiano sono forti e specifici (e più di quanto Clifford pensi), e di certo il romanzo è dominato dal tema, peraltro nietzscheano, dell'orrore per l'ultima verità, dell'impossibilità di essere profondamente sinceri e, di contro, dal tema dell'inevitabilità della menzogna, dell'ipocrisia.

Inevitabilità in primo luogo etnografica. L'esperienza etnografica, se vissuta realmente, non è il luogo d'incontro, per quanto difficile, fra due verità, la verità dello studioso e la verità dell'oggetto; il campo etnografico è semmai il luogo della frantumazione di ogni pretesa di verità: c'è qualcosa di non detto e di indicibile, di estraneo a se stesso, nella storia dell'antropologo, come qualcosa di non compreso e di radicalmente altro nel mondo che incontra. Due pretese verità che incontrandosi si confutano e che

faticosamente nel corso della ricerca si ricostruiscono insieme come nuove finzioni realistiche, nuove pretese di verità: la rappresentazione di un antropologo che da pellegrino diventa prima esploratore e poi scienziato; e la rappresentazione di una realtà etnologica che da radicalmente altra, diventa prima esotica e poi compresa e descritta. Il percorso che va dal *Diario* ad *Argonauti* costituisce la messa a punto di queste verità mondane, produzione di veri falsi antropologi e veri falsi indigeni. Nel *Diario* ancora si vedono le impalcature, i puntelli, i cavi tesi che saranno coperti nelle grandi rappresentazioni monografiche.

## 9.2. Un cinese che scrive in inglese

Il terzo lavoro che prendo in considerazione è di Peter Skalník, ma in generale considero un po' a tutto il contributo di Peter Skalník e di Robert Thornton (Thornton, Skalník:1993). Rispetto al panorama classico degli studi malinowskiani le novità più evidenti proposte nei loro lavori sembrano essenzialmente tre: una sistematica considerazione della formazione culturale di Malinowski, dei suoi scritti giovanili e in particolare del lavoro su Nietzsche; una più disincantata valutazione della personalità di Malinowski, a partire da quanto ormai si conosce dei suoi diari polacchi e dell'epistolario (oltre che dai Diari trobriandesi); infine, l'importanza decisiva attribuita alla sua amicizia con Witkiewicz. «La mia tesi –scrive Skalník- è che senza Witkiewicz non ci sarebbe mai stato Malinowski, almeno il Malinowski che conosciamo, l'uomo che ha rivoluzionato l'antropologia».

Il confronto fra i due uomini si presenta, del resto, come obbligato: vi si riflette (fra l'altro) la controversia senza fine sull'identità polacca, sul carattere polacco, sull'anima slava o europea della Polonia, questioni tornate vive dopo la caduta del regime comunista. Mi fermo, dunque, su questo terzo punto (l'amicizia con Witkiewicz), sconfinando nel secondo (la personalità di Malinowski). Che Witkiewicz sia l'interlocutore, il lettore immaginario, l'*alter ego* dei diari, penso non vi siano dubbi. L'amicizia era stata grande, ma non poteva superare le differenze. Tutte le testimonianze su Malinowski giovane concordano nei tratti essenziali: intelligente, ma poco dotato di immaginazione e principalmente molto freddo, ambizioso al limite del cinismo. Avevano le stesse letture, ma Witkiewicz viveva per la sua arte: è affascinato dalla profondità di Frazer e nei suoi romanzi si prende gioco della scienza secondo Mach e del mondo secondo Carnap, Russel e (il primo) Wittgenstein. Malinowski aveva scelto la carriera. Più volte nei suoi diari polacchi e trobriandesi si propone di diventare qualcuno, di emergere a ogni costo («Giovedì 23 -5 [1918] essere qualcuno che veramente ha compiuto qualcosa: *uno che ha lasciato un'impronta nella sua epoca*»). Witkiewicz aveva scelto la Polonia e l'arte, ma principalmente aveva scelto di testimoniare attraverso l'arte quel che percepiva come l'assurdità del suo tempo, la perdita di senso dello stare al mondo, la cinesizzazione del mondo, il “panmongolismo”, la massificazione delle idee, la “carnapizzazione” del pensiero. Contro tutto ciò a suo modo aveva provato a lottare, dipingendo (solo ritratti), scrivendo commedie (più di 30), romanzi (*Le 622 cadute di Bungo*, *Addio all'autunno*, *Insaziabilità*, *La via d'uscita*), inventando parole, personaggi, situazioni assurde. Nella sua “filosofia” non ci sono segni di palingenesi (non c'è Nietzsche): l'uomo è sempre nella massa, schiacciato sulla superficie, materia morta, pensieri, parole, regole morali che sono di altri, vite già scritte e che per lo più recitiamo male. Gli altri, i cosiddetti artisti, si illudono, come capita al protagonista de *La via d'uscita*, di vedere paesaggi in profondità, ma costruiscono solo superfici dopo superfici, tautologie su tautologie: la “pratosità” dei prati, la “cielosità” dei cieli, la “tettosità” dei tetti. L'artista, quando anche fosse degno di questo nome, non deve salvare il mondo, il suo compito è quello di vivere tragicamente la mancanza di senso del mondo, senza pietismo, ma semmai ridendone, glorificando le passioni dell'io, moltiplicando l'assurdo di questo teatro quotidiano, godendo dell'emergere di forze istintive e dissolvendosi in esse.

Negli anni successivi Malinowski e Witkiewicz si incontreranno di rado. Witkiewicz non accetterà mai le scelte dell'amico. Da sempre aveva accusato Malinowski («*The damned, anglicized, immodest dreamer*») di pragmatismo, di superficialità, di non avere il coraggio di affrontare la vita. In una lunga lettera da Pietroburgo, dove è appena tornato, dopo aver scritto della

guerra e della Polonia, si sofferma ironicamente sullo stato di salute di Malinowski: «Ho imparato da te a vedere tutto il mondo e me stesso con cinismo. [...] Il tuo freddo, stretto sorriso, la convinzione che ci sia sempre meschineria in fondo alle cose. [...] Non pensare che io ti odii. E' che Malinowski non esiste più per me. Io sto scrivendo a Bronio di Malinowski e di un altro tipo che non è più Stas, ma non si è ancora trasformato in qualcosa di nuovo». E' la lettera che segna la rottura decisiva. Malinowski la riceve e scrive nel diario alla data del 29 ottobre: «Ero in piedi prima delle otto la mattina e scrissi il mio Diario. [...] Il mio sentimento per lui fu quasi completamente rovinato dalla sua lettera. [...] Sono terribilmente depresso e abbattuto per il fallimento della mia più essenziale amicizia».

L'amicizia proseguì per piccoli, significativi episodi e per rare lettere, come sempre più frequenti da parte di Witkiewicz. Malinowski risponde sempre con tutta la freddezza del suo carattere. «14 giugno 1937. Mio caro Professor Witkiewicz, vi sono profondamente obbligato per avermi mandato una copia del vostro ultimo lavoro. Malgrado in questo momento la mia attenzione sia lontana dai vostri elevati problemi di filosofia, ho letto il vostro contributo e da allora mi sono ritirato nella mia monade...».

Witkiewicz si vendicherà a suo modo. In *Insaziabilità* (1927) -romanzo, diario, autobiografia intellettuale, manifesto filosofico-letterario, storia di una follia, della genesi di una patologia schizofrenica- Malinowski appare nelle vesti del cugino Toldizio («C'era quel grande adoratore di Onan, il cugino Toldizio, che ormai da due anni spreca il suo tempo in un corso per giovani diplomatici stolidi»). Il cugino Toldizio («presenza immancabile nei suoi sogni [...] lugubre demone delle metamorfosi sessuali del povero Genezyp») riempie la prima parte del libro, poi sparisce. E altrove, ne *Le 622 cadute di Bungo*, Witkiewicz narrerà a suo modo la fine di Edgar, Duca di Nevermore: «Il duca per punizione degli indicibili crimini commessi per i vicoli di Whitechapel con una coppia di Lord fu condannato alla deportazione in Nuova Guinea dove scrisse un lavoro -*The Golden Bough of Pleasure*, di Edgar, Duca di Nevermore, Cambridge University Press- così rilevante circa le perversioni di questi popoli apparentemente selvaggi, che con disprezzo erano chiamati papuasiani, che tornò dopo un paio d'anni in Inghilterra come membro della *British Association for the Advancement of Science e Fellow of the Royal Society*. La sua vita futura fu solo una serie di sconclusionati e falsi trionfi».

Eppure nelle ultime righe di *Insaziabilità* Witkiewicz si augurava che ci fosse da qualche parte, in futuro, in un mondo ormai cinesizzato, qualche saggio antropologo che potesse dare un senso a tutte quelle vicende: «un sapiente cinese, spiritualmente molto cinese, ma capace al tempo stesso di vedere le cose da un punto di vista non cinese, potrebbe in futuro descriverle in inglese. Ma anche questo è improbabile».

I diari trobriandesi, come suggerito da Clifford, sono una possente articolazione della crisi dei paradigmi di Verità che attraversa l'Europa tra Otto e Novecento, come lo sono *Cuore di Tenebra*, o *Insaziabilità*. Ma non sono soltanto questo. Non siamo di fronte all'alternativa letteraria fra una verità che si ricompone in superficie (Conrad-Marlow, Frazer) e una verità che collassa (Conrad-Kurtz, Witkiewicz). Malinowski rifiuta sia l'uno sia l'altro paradigma. Quel che la lettura (*pro domo*) di Clifford non permette di intendere -e che invece diventa centrale nella lettura suggerita da Skalník- è che la tensione che attraversa i diari non è interna alla prospettiva letteraria, ma semmai è tensione *contro* la prospettiva letteraria.

Messa da parte l'illusione neopositivista, Malinowski continua a porsi il problema di una via di ricerca che possa ancora dirsi scientifica. Questa è la grande sfida malinowskiana nel periodo trobriandese: trovare un metodo etnologico e una scrittura diversi, una via terza tra la prospettiva letteraria di Stas e il positivismo ingenuo dell'etnografia *à la Rivers*. Una via che non cada né nell'uno, né nell'altro estremo, ma che in qualche modo tenga conto dell'una e dell'altra prospettiva. Che poi appena cominci a ragionarci sopra, l'impresa si riveli molto più difficile di quanto potesse credere e che l'unica soluzione potesse essere quella adottata da Conrad-Marlow-Frazer, è altra questione.

### 9.3 Devo tenere un diario...

Durante la prima spedizione (settembre 1914-agosto1915) raramente Malinowski riflette sul significato della scrittura del diario; per lo più si limita a registrare la sua insoddisfazione per le ricerche condotte. Confessa il suo poco interesse per l'etnologia, si rifugia nei romanzi, si dichiara ossessionato dall'idea di ottenere «un posto governativo da etnologo». Già alla fine di ottobre scrive: «Che ne è della mia vita più intima? Nessuna ragione di essere contento di me stesso. Il lavoro che sto facendo è una sorta di sonnifero più che un'espressione creativa. Non sto cercando di ricollegarlo a cause più profonde: di organizzarlo. Il leggere romanzi è semplicemente disastroso. Andai a letto e pensai ad altre cose in modo impuro».

Della seconda spedizione Malinowski ci lascerà solo una breve nota. Nel diario della terza spedizione (ottobre 1917-luglio 1918) il suo atteggiamento nei confronti dell'etnografia non cambia, sono, invece, molto più frequenti e dense le note riflessive sull'importanza di osservarsi di continuo, di «dare alla mia vita e alla mia opera una dimensione più profonda». Malinowski ragiona sul senso e sul procedere della sua ricerca: e via via gli si fa chiaro che il proprio obiettivo è quello di trovare un approccio diverso da quello di Rivers e -cosa più importante- dalla prima alla terza spedizione gli si fa chiaro che la chiave di questo approccio diverso sta proprio nel *tenere un diario intimo*. Il diario non è più un resoconto della propria vita; i termini piuttosto si invertono: è il fatto di tenere un diario a modificare la propria vita. Decisamente qualcosa di molto diverso da quel *carnet de route* nel quale Mauss nel suo *Manuel d'ethnographie* consigliava di annotare ogni sera il lavoro quotidiano.

«Domenica 25 (11.1917) [...] Pensai anche che per scrivere il Diario occorre avere una visione più profonda degli eventi... [...] Naturalmente l'abitudine a tenere il diario influisce sul mio stile di vita». Ma probabilmente c'è di più: l'esperienza di scrivere su di sé (esperienza quasi quotidiana nella terza spedizione) non solo influisce sullo stile della propria vita, ma anche sulla direzione della propria ricerca, fino a diventare condizione di *metodo* per fare antropologia. Come scrive in una delle ultime pagine del diario- tutto ciò è *questione di metodo*: «Mercoledì, 5-6 (1918). *Idee sul metodo* (crs. mio). Analizzai la natura della mia ambizione [...] l'ambizione derivante dal riguardarsi costantemente – il romanzo della propria vita. L'attenzione che si presta al proprio personaggio».

Osserviamo più da vicino cosa significhi per Malinowski scrivere che per un antropologo “scrivere” della propria vita è *questione di metodo*. La prima funzione del diario è senza dubbio costituire memoria dei fatti osservati: funzione affidata da Malinowski al “diario etnografico”. In ogni caso si tratta di afferrare il mondo dall'esterno, di fermarlo, di ingrandirlo, di catturarlo, per poterlo meglio osservare. Una funzione fondamentale, anche se nel diario *in the Strict Sense of Term* il “diario etnografico” appare solo in controluce. «6 Marzo (1918) [...] A Kaytavi lavorai seriamente per tre ore, con la macchina fotografica e il carnet degli appunti e imparai molte cose: una grande quantità di particolari concreti. [...] Nuovo punto teoretico: la definizione di una data teoria può essere: quella spontaneamente formulata dai Negri; quella libera in risposta alle questioni orientate che hanno messo l'indigeno sulla strada; quella ottenuta con l'osservazione dei fatti concreti».

Fare etnografia! Nelle prime settimane consulta spesso *Notes and Queries*, ma senza passione. A volte ne riconosce l'utilità: «Sabato, 17-1-1915 [...] Leggere Rivers e le opere di etnologia teorica mi è indispensabile: mi dà nuovo impulso al lavoro e mi aiuta grandemente, e in modo assolutamente diverso, a trarre giovamento dalle mie osservazioni». Altre volte proprio l'indagine intensiva finisce per rivelargli la superficialità di Rivers e dell'antropologia inglese in generale. Malgrado durante la terza spedizione il lavoro etnografico sembri più appagante questo aspetto del mestiere gli appare, per usare le sue parole, un lavoro monotono e stupido, una *routine*, un obbligo sgradevole. «18-12-17 [...] Pensai al mio atteggiamento verso il lavoro etnografico e verso gli indigeni. Alla mia antipatia per loro, alla mia nostalgia per la civiltà... Dopo pranzo [...] feci un censimento genealogico (affatto divertente)».

All'atomismo etnografico di Rivers Malinowski muove essenzialmente due critiche, già, del resto avanzate nella sua tesi di dottorato (cfr. Thornton, Skalník, 1993). La prima osservazione è la più evidente: per quanto il mondo possa essere ridotto e descritto come un insieme di elementi ultimi, come insieme di parti discrete, sta di fatto che le culture danno alle diverse parti diverso valore, ogni cultura gioca il suo gioco, e quindi ogni atto, scriveva Malinowski, va valutato in funzione di

un fine, in un contesto di relazioni. (E' qui per la prima volta che Malinowski discute la nozione di *funzione*). Maggiori conseguenze potrebbe avere (e avrà) la seconda osservazione. Non solo i fatti (e le idee), per quanto concreti e elementari, non saranno mai concreti-universali, ma ci sono fatti e idee che difficilmente si possono ridurre a concretezza: tutto ciò che difficilmente si può misurare, tutto ciò che con felice espressione Malinowski chiamerà gli *imponderabili della vita reale*. I fatti minimi, i fatti effimeri, istintivi, senza nome, fatti che la pratica etnografica fa fatica a cogliere e misurare, e che sfuggono anche alla comune osservazione dell'attore sociale, ma anche e soprattutto i sentimenti generali che attraversano quei fatti. «Domenica 25 [...] Principio: accanto agli eventi esteriori, è necessario indicare i sentimenti e le manifestazioni istintive: inoltre occorre avere un'idea chiara della natura metafisica dell'esistenza...».

E, anzi, questa critica all'induttivismo è tanto presente nel Malinowski dei diari da fargli dubitare -ormai alla fine della sua permanenza alle Trobriand- dell'utilità stessa della ricerca sul campo, da fargli ripensare la nozione di "concretezza", da farlo riflettere sull'opportunità di ripartire dai concetti filosofici, piuttosto che da "dati concreti", e dunque sull'opportunità di cambiare mestiere. «Venerdì, 21-12- (1917) [...] Questa sarà la mia ultima avventura etnologica. Dopo di ciò mi dedicherò all'elaborazione di una sociologia viva: metodologia, economia politica ecc. e in Polonia posso realizzare le mie impressioni meglio che in qualunque altro luogo. [...] Provo a non dimenticare le idee creative». «1-6-1918. [...] Pensavo ansiosamente a quando avrei potuto meditare di nuovo con serenità in qualche biblioteca e comporre concetti filosofici. [...] e fui portato all'idea di scrivere "Introduzione alla sociologia comparata", che dovrebbe differire nel tono dai soliti testi -molto più libero, più informale, che dia suggerimenti e ampie vedute. Nulla della prudente riserva della mentalità universitaria: un manuale che conterrà una gran quantità di notizie *sub beneficio inventarii*. Scritto in un forte, deciso e divertente stile».

Ma torniamo alla fine del 1917. In quelle ultime settimane di dicembre deve essere successo qualcosa e forse qualcosa di non troppo diverso da quello che Carlo Ginzburg ha supposto (Ginzburg: 2000). A metà dicembre Malinowski riceve dalla futura moglie, Elsie Masson, un pacco di libri, non sappiamo bene che testi contenesse, ma quasi sicuramente *Vailima Letters* di Stevenson. «Ti manderò le lettere di Stevenson perché tu te ne faccia almeno un'idea. Il suo modo di pensare ti sembrerà infantile, ma io penso che Stevenson ti piacerà come persona». E in effetti la previsione di Elsie si rivelò esatta nella risposta di Malinowski: «Ho letto un bel po' di lettere di Stevenson. Avevi ragione, mi affascinano davvero, almeno in parte».

E' quasi imbarazzante per un antropologo dovere ammettere, come sostiene Ginzburg, che Malinowski x abbia inteso la centralità della cerimonia del *kula*, uno dei capisaldi dell'etnografia, a partire proprio dalla lettura di un racconto di Stevenson, *Il diavolo in bottiglia*. Stevenson da parte sua si era ispirato a un antico motivo popolare: per ottenere la felicità bisogna scambiare un oggetto,xx ma scambiarlo a una cifra inferiore a quella spesa per comprarlo. Chi resterà in possesso dell'oggetto senza la possibilità di venderlo avrà il destino segnato. Un assurdo economico! Il principio dell'antieconomia! Fatto sta che solo dopo la lettura di Stevenson, nell'aprile del 1918, Malinowski sembra cambiare atteggiamento (ma non ne abbiamo alcuna diretta testimonianza) verso quegli *insensati traffici* che ancora pochi mesi prima in una lettera a Elsie aveva definito *roba da negracci*. «Giovedì 19-4 [...] Sentii anche la gioia vera di un lavoro creativo, di aver superato ostacoli, che nuovi orizzonti si aprivano, forme confuse presero contorno...».

L'ipotesi di Ginzburg è suggestiva, benché non del tutto condivisibile. Quel che cambia in quell'ultimo periodo è piuttosto l'umore di Malinowski, ma difficile dire se dipenda più dalla previsione di un prossimo ritorno in Europa che da qualche ritrovata passione per l'etnografia. I progetti e l'umore di Malinowski sono alquanto volubili. Proprio in quel periodo sembra lavorare a volte con più slancio, ma a volte con più disinteresse. Il futuro non è chiarissimo: si propone di scrivere di filosofia, di sociologia, di psicologia sociale. «Lunedì 29-4 [...] I problemi etnografici non mi preoccupano affatto. In fondo mi trovo lontano da Kiriwina, anche se permane ancora forte il mio odio per i *negri* (crs. di Malinowski). Comodità fisiche eccellenti -vivere sulla veranda, cibo perfetto, mi sento bene ad eccezione di un leggero stato nervoso». Ed, anzi, proprio in questo periodo pensa più frequentemente di cambiare mestiere: «Giovedì 30-5 [...] Allora pensai al mio

lavoro sulla psicologia sociale, che mira ad un approccio fundamentalmente nuovo con la sociologia comparata. Subito, al mio ritorno a Melbourne devo dedicarmi a questo...».

Non si può essere sicuri peraltro che Malinowski abbia letto il racconto di Stevenson. Quel che è certo è che aveva letto i diari (*In the South Seas*, 1888-1889) ed è probabile che gli siano tornati in mente quei brani in cui Stevenson parla dei doni che gli aborigeni si scambiano senza senso apparente: «*Ho parlato dei doni: una questione fastidiosa nei mari del sud*».

#### 9.4. Voglio essere solo

E' già sgradevole trovarsi al centro della vita privata di Malinowski, le sue frequenti ubriacature, la sua depressione, il suo ossessivo erotismo. Sono imbarazzanti i diversi *omissis* del testo, ma ben più scandaloso è scoprire un padre dell'antropologia, che fantasticava di violentare le donne del villaggio («Lunedì 26-11-1917 [...] Penso alla tecnica della deflorazione eseguita con delicatezza [...] non occorre che sia l'atto brutale che descrive Maupassant»); un padre dell'antropologia che dichiara di comprendere «tutte le atrocità coloniali commesse dai Tedeschi e dai Belgi, o che esclamava: «Insomma il mio sentimento verso gli indigeni tende decisamente a *Che si sterminino i bruti!*»

Malinowski sente la distanza che lo separa dal mondo degli indigeni e ne parla, ne scrive senza censure. Anzi, di più: diffida di ogni ipocrisia dei facili incontri, disprezza i missionari e va sempre meno d'accordo con gli antropologi.

Dell'abisso che lo separa dal mondo degli indigeni Malinowski non fa mistero. Fisicamente ha voluto la sua tenda ben lontana dal villaggio; non nasconde i propri momenti di incomprendimento, di irritazione, fino all'odio. «27.12.1918. [...] Per quanto riguarda l'etnologia: considero la vita degli indigeni come totalmente priva di interesse e di importanza, qualcosa di molto lontano dal mio essere, come qualcosa di estraneo, come la vita di un cane».

Sottolineate ogni volta che nei diari si incontra il termine solo (e solitudine). C'è da consumare una mezza matita! Basta leggere le prime righe: «Port Moresby, 20 settembre 1914. Il primo di settembre ebbe inizio una nuova epoca della mia vita: una spedizione da *solo* ai tropici. [...] Tornai a Brisbane tutto *solo*, in una carrozza di lusso, leggendo l'*Australian Handbook*. A Brisbane mi sentii *molto abbandonato* cenai da *solo*. Incontri con Grabner e Radcliffe Brown» (corsivi miei). Il termine torna nella retorica dell'introduzione ad *Argonauti*: «Immaginatevi d'un tratto di essere sbarcato insieme a tutto il vostro equipaggiamento *solo* su una spiaggia [...] mentre la motolancia che vi ci ha portati naviga via e si sottrae al vostro sguardo». E' quasi l'immagine di un naufragio: «Mi imbarcai [...] sentii che stavo lasciando la civiltà». «Partenza. Ultimo sguardo alla civiltà. Mi sentii improvvisamente *solo* e desiderai Elsie (corsivo mio)».

La solitudine è temuta e desiderata al tempo stesso. Essere soli vuol dire non stare più a Cracovia o Londra, ma anche non stare fra i *negri*. E' una condizione sospesa, che Malinowski sente come condizione del successo e, al tempo stesso, come del rifiuto del proprio lavoro, tanto da *esercitarsi alla solitudine* (l'espressione è di Malinowski). «17-1-1918. Mi svegliai alle 7,30. Dopo aver scritto il diario andai al laghetto per la ginnastica. [...] La ginnastica deve essere un momento di concentrazione e di solitudine: qualcosa che mi offre l'opportunità di fuggire dai *negri* e dalla mia personale agitazione».

Un secondo termine (e un'immagine) ricorre spesso nel diario trobriandese: il termine *profondo*. Il termine profondo era degli evoluzionisti (di Frazer) e dei positivisti; il suo senso subisce un radicale ribaltamento con Nietzsche, (e dopo Nietzsche, in Conrad, in Musil, in Witkiewicz); è un termine ricorrente nel secondo Wittgenstein. In ognuno, in modo diverso, indicherà una via alternativa rispetto alla via maestra della morale e della scienza. Profondi appaiono a Malinowski i suoi studi di filosofia in Polonia e di economia in Germania, il pensiero umanistico, la psicologia sociale, il sistema dei sentimenti intorno ai dati concreti, una lingua vivente, i «fatti osservati a caldo», uno stile creativo, libero. Superficiale gli appare il fare ricerca secondo i dettami di Rivers e degli antropologi inglesi in generale. Come spesso superficiale gli appare la sua vita, quel correre dietro l'effimero, le donne, i romanzi, l'illusione che sia facile controllare se stessi, i propri sentimenti, istinti, passioni, e



superficiale gli appare l'illusione che sia facile capire gli altri. Superficiale è, almeno nei *Diari*, un altro modo per dire egocentrico (più che etnocentrico).

Bisogna essere profondi e il diario è lo strumento di questa esigenza. «Domenica 18.11 (1917) [...] L'essenza del diario si fonda su uno sguardo al passato, su una più profonda concezione della vita. Durante la passeggiata della notte scorsa cercai di elaborare questa idea...». Cosa significa essere profondi? Cosa significa rendere profondo il proprio modo di pensare? Proviamoci a rispondere a questa questione, centrale per capire il senso della riflessione malinowskiana. La maggiore riflessività di Malinowski nel diario della terza spedizione, il palese cambiamento di stile esistenziale, è di certo la conseguenza di cambiamenti intervenuti in quegli anni nella sua vita privata e pubblica. E, tuttavia, c'è un'evidente incongruenza nella seconda parte del diario trobriandese (terza spedizione) di cui il lettore attento non può non accorgersi. Malinowski insiste sulla necessità di dare un senso, di trovare coerenza alla propria vita («principi primari della mia esistenza», «un progetto per il domani»), ma sembra che la scrittura si giochi dei suoi propositi, si diverta a introdurre incertezza, disordine. Il diario quotidiano sembra rivoltarsi contro il fine per il quale ci si propone di scriverlo.

Diciamolo nel modo più semplice: nelle pagine di Malinowski si scontrano, come spesso accade nella diaristica moderna, due forme di diario: il diario che è sempre *retrospettivo*, che cerca di trovare il filo del racconto, che tende alla storia di vita, e il diario *in the stricte sense of term*, il diario che accetta anche stilisticamente di riflettere il naturale disordine della vita, la forma di diario che sconfinava nel monologo interiore. Il diario che narra come vorremmo che gli altri ci vedessero e come vorremmo essere e il diario che annota come siamo. La prima forma ci permette di vedere le cose dall'esterno dell'interno, la seconda ci taglia il ramo sul quale sediamo o per lo meno lo intacca qua e là pericolosamente. Le due forme spesso si sovrappongono, a volte giocano stilisticamente l'una con l'altra, sono ambedue antiche: ma senza dubbio, mentre la prima è antica quanto la necessità di raccontarsi, la seconda ha trovato solo nella modernità la sua piena affermazione, diventando, anzi, misura dell'intensità e della capacità di vivere la modernità. Per la cultura dell'inizio del secolo ventesimo era la grande lezione che veniva da *Ecce homo* e in generale dal *metodo autobiografico* di Friedrich Nietzsche: il diario come conquista di senso, ma una conquista che passa non attraverso la messa in ordine, ma attraverso il mantenimento, l'esplicitazione, *un incremento del disordine* (per il fatto stesso di scrivere), in modo tale che il disordine stesso sia funzionale all'andare avanti, al mantenersi disponibili all'esperienza. Il diario come esercizio di equilibrio fra i diversi, incompatibili sentimenti, come cura al dolore di pensare la propria storia, senza volerne guarire, ma tenendolo a bada, incrementandolo a piccole dosi. E' la possibilità di proteggerci dal rischio della coerenza di superficie. Più che mai tenere un diario diventa *questione di metodo*. «Martedì, 13.11 (1917) [...] lo scrivere un diario richiede una profonda conoscenza e un'accurata preparazione; l'abbandono di ogni punto di vista teorico; l'esperienza dello scrivere conduce a risultati differenti anche se l'osservatore è sempre lo stesso».

Il diario malinowskiano è stato di solito -ma direi sempre- letto *à rebours*, nella prospettiva delle successive monografie, come dimostrazione dell'importanza della ricerca sul campo. Ma in questo senso funziona male: troppi insulti agli indigeni, troppa paura di non farcela, depressione, vizi in abbondanza, una personalità troppo debole per farne il padre dell'antropologia. E invece a rileggerlo in altra prospettiva il diario appare indispensabile per capire le monografie di Malinowski: ma, intendiamoci, non per capire come una buona etnografia possa e debba precedere una buona etnologia, ma per capire come raccordare etnografia a etnologia (raccontare gli altri) sia impresa difficilissima e come in Malinowski la distanza fra i diari e le monografie sia la prima e più chiara testimonianza di ciò.

## 9.5. Il Visconte di Bragelonne

Malinowski non fu mai un grande teorico, la sua *Teoria scientifica della cultura* (1944) non merita certo pietà, anche se lo stesso non può dirsi per le sue riflessioni sul linguaggio, riflessioni che certo risentono delle sue frequentazioni londinesi (cfr. Duranti, 1997). Mi sembra in ogni caso quanto meno azzardato affermare con Peter Skalník che Malinowski abbia fatto l'antropologo

perché non era capace di fare di meglio. «Che egli abbia scelto la scienza come veicolo per la sua ambiziosa carriera, deve essere secondo me ascrivuto alla sua relativa carenza di immaginazione, e ad aver realizzato che non sarebbe mai diventato un buon artista» (Skalniĳ, 2000, p. 56).

Al contrario: la scelta di Malinowski ha ragioni che partono dai suoi studi e scritti giovanili e che dovrebbero essere ricollegate dagli storici della disciplina alla sua opera maggiore. Ma questo non è il nostro argomento. E' invece nostro argomento spiegare il rapporto di Malinowski con la letteratura, anche in questo caso limitandoci ai diari del periodo della ricerca sul campo.

Almeno in tutto quel periodo la vita di Malinowski fu una continua battaglia contro le droghe: su alcune, a volte, riusciva ad avere la meglio, contro altre non c'era nulla da fare. E in particolare non c'era nulla da fare contro il consumo dei romanzi. Lo stesso Malinowski considerava i romanzi la peggiore delle sue droghe, al pari e peggio dell'alcool, dell'accanimento sessuale, del fumo, delle varie sostanze tossiche di cui faceva sempre buona scorta. «Domenica 31-3-1918. Ultimo giorno del mese. Crollo completo. [...] Soggettivamente [...] ho bisogno di narcotici anche se nutro un'avversione totale per essi. Come al solito, il mio narcotico è un romanzo di nessun valore. La mattina andai alla spiaggia: dopo colazione lessi *Maud Diver*». «Giovedì 12-4 (1918) Principi morali: non devo mai lasciarmi andare al fatto che le altre donne hanno un corpo, che fanno all'amore. Decido anche di non lasciarmi andare in materia di romanzi. Sono molto contento di non essere caduto di nuovo nell'abitudine del fumo. Ora devo compiere la stessa cosa riguardo alle letture. Posso leggere poemi e cose serie, ma devo assolutamente evitare i romanzi di nessun valore. E *dovrei* leggere opere etnografiche».

Il linguaggio che Malinowski usa nella sua lotta contro i romanzi è in tutto e per tutto quello che normalmente si usa nella lotta contro le tossicodipendenze. «Mailu, 21-10-'14 [...] In quel periodo ero oltretutto troppo disorganizzato. Finii *Vanity Fair* e lessi tutto *Romance*. Non mi potevo muovere era come se fossi drogato». «Domenica 27.9 (1914) [...] Ero sotto l'influsso di *Tunnel* che avevo letto per ore e ore fino alla fine. Mi ripromisi di non leggere romanzi. Per alcuni giorni mantenni la mia promessa. Poi ricaddi nell'errore». «2.11 (1914) [...] Sulla via del ritorno vomitai. Lessi nella lancia, lessi la sera e finii *Il Conte di Montecristo*, giurando a me stesso che non avrei più toccato un romanzo». «Venerdì 16.1.1914 (la data vera era 15.1.'15) [...] Giovedì iniziai a leggere *Il Visconte di Bragelonne* di A. Dumas (*père*) e lo lessi letteralmente senza interruzione fino a mercoledì o martedì notte. Dumas, si dica ciò che si vuole, ha un certo fascino. Alla fine mi aveva talmente stregato [...] Iniziai a leggere appena sveglio non smisi neanche mentre mangiavo, e continuai fino a mezzanotte. La mia testa ronzava [...] e tuttavia lessi, lessi e continuai a leggere senza interruzione come se fossi a un tiro dalla morte. Decisi che dopo aver finito questa schifezza non avrei letto un altro libro in Nuova Guinea».

La lettura dei romanzi si accompagna a ubriacature, droghe varie, attacchi di depressione, di (auto)erotismo, di apatia nei confronti del proprio lavoro: «Lunedì 19-11 (1917) [...] Ieri ho fatto tre cose deplorable: ho letto un romanzo futile; mi sono seduto incurante di tutto con alcuni brutti tipi; e ho bevuto con loro. Ho assunto poi un atteggiamento sensuale con Mrs Gofton e Baldie [...] in modo da lasciar trapelare il mio più volgare desiderio»; «Lunedì 10 (12-1917) [...] Lessi avidamente *Wheels of Anarchy*, un romanzo di Max Pemberton e provai una crescente avversione per questi indigeni».

E come accade in ogni caso di tossicodipendenza, ogni volta che finiva un romanzo Malinowski si sfidava a non ricadere nell'errore e puntualmente perdeva la sfida. La sua riserva, del resto, non era povera, malgrado i romanzi allora fossero ancora relativamente pochi: alcuni libri li aveva portati con sé, altri li trovava nelle piccole librerie dei missionari e dei funzionari governativi, altri nel terzo viaggio gli arrivavano da Melbourne insieme alle lettere di Elsie. E' affascinato da Conrad, ridimensiona Cooper, stronca Chateaubriand, è benevolo con Kipling, divora Stevenson. Ma legge anche racconti e romanzi decisamente di minor impegno: dai romanzi di Thackeray, all'immane in quegli anni *Vicario di Wakefield* (di Oliver Goldsmith), a romanzi di Conan Doyle, di Rider Haggard, di George Wells; e poi romanzi più 'femminili' inviatigli da Elsie: racconti di George Meredith, alcuni romanzi della Brönte. Legge Swift, Maupassant, Dostoevski, Hardy, Dumas padre. Questo è d'altronde il segreto del successo del romanzo: il romanzo sollecita quell'ormone dell'immaginazione che tende a riprodursi in quantità sempre superiori. E' un processo di

progressiva dipendenza (tecnicamente *letturosi*) che portò tanti alla rovina, compresi i due protagonisti conradiani di *Un avamposto del progresso*: «Nel centro dell’Africa fecero la conoscenza di Richelieu e di D’Artagnan, d’Occhio di Falco e di Père Goriot...».

Malinowski era senz’altro un soggetto a rischio: intorno alle storie che legge costruisce la sua sessualità, i propositi per la sua carriera, le idee per possibili romanzi. Legge, sogna e poi prova senso di colpa. «Giovedì 23 (5.1918) Invece di lavorare o scrivere lettere, lessi di nuovo romanzi. [...] Dopo aver letto queste cose, oggi ancora molto debole e stanco, i racconti mi attirano come *una finestra aperta sulla via*. Ieri in aggiunta al mio generale senso di colpa ebbi un rapporto specifico con Elsie: stavo sprecando tempo...».

Per quattro anni Malinowski lotta contro ogni tentazione: la scelta è obbligata e la sofferenza delle ultime pagine è sincera. Con grande volontà riesce a disintossicarsi e ad allinearsi su quel che chiedeva negli anni Venti l’Accademia inglese. Negli ultimi giorni trobriandesi modifica, senza molte argomentazioni, il suo giudizio su Rivers: «Venerdì 24 (5.1918) [...] Lessi Rivers quasi per mettermi in moto. Questa volta mi sembrò meno assurdo e con le solite riserve il suo libro non mi sembra molto male».

Tra il 1918 e il ’20 pubblica saggi su *Man*. Nel ’22 vede la luce *Argonauti* e la prefazione è di Frazer. Ha 38 anni, la sua ambizione è appagata. Gli anni successivi lo consacreranno *gran maestro* dell’antropologia moderna, teorico della ricerca sul campo, dell’oggettivismo antropologico, autore del primo grande *experimentum*. Ora l’uomo che il diario ha costretto ad avere «una visione più profonda degli eventi», lascia solo, ma più di quanto si creda, qualche segno qua e là nelle sue opere. Il diario sparisce in un cassetto e insieme spariscono i romanzi mai scritti, e il romanzo dei romanzi, quel romanzo della propria vita che si era ripromesso di scrivere. O meglio, negli anni successivi (in collaborazione con Firth e altri allievi) lo scrisse quel romanzo: il romanzo dell’eroe fondatore, ma assomigliava più a un poema epico che non a quel che noi chiamiamo romanzo.

## Riferimenti bibliografici

(Non sono riportati i riferimenti delle opere di carattere letterario citate nel testo)

- Adlam C. (2001), *Critical work on the Bakhtin Circle: a new bibliographical essay*, in Hirschkop K. e Shepherd D. (eds), *Bakhtin and cultural Theory*, cit.
- Amy Fass E. (ed.) (1996), *The Anthropological Imagination in Latin American Literature*, University of Missouri Press, Columbia e London.
- Angioni G. (1976), *Sa laurea, il lavoro contadino in Sardegna*, EDES, Cagliari.
- Arduini M., (2003), *Il filo del racconto*, Sette Città, Viterbo.
- Atlas J., (2000), *Bellow A Biography*, James Atlas by (trad. it. *La vita di Saul Bellow*, Mondadori, Milano, 2003).
- Augé M. (1994), *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Éditions Aubier, Paris (trad. it. *Storie del presente*, Il Saggiatore, Milano, 1997).
- Bachofen J.J. (1861), *Das Mutterrecht* (trad. It. *Il matriarcato*, Einaudi, Torino, 1989).
- Bachtin, M. (1963), *Problemy poetiki Dostoevskogo*, Moksva (trad. it. *Dostoevskij, Poetica e stilistica*, Einaudi, Torino, 1968).
- Bachtin, M. (1965), *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i Renessansa* (trad. it. *L’opera di Rabelais e la cultura popolare*, Einaudi, Torino, 1979).
- Bachtin, M. (1975) *Voprosy literatury i estetiki*, Moskva (trad. it. *Estetica e romanzo*, a cura di Clara Strada Janovič, Einaudi, Torino, 1979). Il volume contiene i seguenti saggi: *Il problema del contenuto, del materiale e della forma nella creazione letteraria*, 1924; *La parola nel romanzo*, 1935; *Le forme del tempo e del cronotopo nel romanzo*, 1937-’38; *Dalla preistoria della parola romanzesca*, 1940; *Epos e romanzo*, 1941; *Rabelais e Gogol*, 1940.
- Bachtin, M. (1979), *Estetika svolvesnogo tvorčestva*, Izdatel'stvo «Iskusstvo», Moskva (trad. it. *L’autore e l’eroe*, a cura di Clara Strada Janovič, Einaudi, Torino, 1988). Il volume contiene i seguenti saggi: *Arte e responsabilità*, 1919; *L’autore e l’eroe nell’attività estetica*, 1924; *Il romanzo di educazione e il suo significato nella storia del realismo*, 1938; *Il problema dei generi del discorso*, 1953; *Il problema del testo nella linguistica, nella filologia e nelle altre scienze umane*, 1961; *Piano per il rifacimento del libro su Dostoevskij*, 1961; *Risposta a una domanda della redazione del ‘Novyi mir’*, 1970; *Dagli appunti del 1970-’71*; *Per una metodologia delle scienze umane*, fine anni Trenta e poi rielaborazione nel 1974.

- Bachtin, M., *Linguaggio e scrittura*, a cura di Ponzio, A., Meltemi, Roma, 2000 (Il volume contiene gli scritti attribuiti a Vološinov, V.: *Linguaggio e scrittura*, 1926; *Le più recenti tendenze del pensiero linguistico occidentale*, 1928; *Stilistica letteraria*, 1930; *Sui confini tra poetica e linguistica*, 1930).
- Bachtin M., Kanaev I., Medvedev P., Vološinov V. (1995), *Il percorso bachtiniano fino a Problemi dell'opera di Dostoevskij (1919-1929)*, a cura di A. Ponzio, P. Jachia, M. De Michel, Dedalo, Bari.
- Barley N. (1988), *Not a Hazardous Sport*, Viking, London.
- Barthes R. (1966), *Critique et vérité*, Seuil, Paris (trad. it. *Critica e verità*, Einaudi, Torino, 1968).
- Bateson G. (1936), *Naven*, Cambridge University Press, Cambridge (trad. it. *Naven*, Einaudi, Torino, 1988)
- Bateson G. (1972), *Steps to an Ecology of Mind*, Chandler Publishing Company, San Francisco-London (trad. it. *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano, 1976).
- Bateson G. (1979) *Mind and Nature. A Necessary Unity*, Dutton, New York (trd. it. *Mente e natura. Un'unità necessaria*, Adelphi, Milano 1984).
- Bateson G. (1991), *A Sacred Unity. Further Steps to an Ecology of Mind*, The Estate of Gregory Bateson (trad. it. *Una Sacra Unità. Altri passi verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano, 1997).
- Belmonte Th. (1979), *The Broken Fountain*, New York, Columbia University Press (trad.it. *La Fontana rotta*, Meltemi, Roma, 2002).
- Benjamin, W.(1955), *Schriften*, Suhrkamp Verlag, (trad. it. *Angelus Novus*, Einaudi, Torino, 1995).
- Benson P. (ed.), *Anthropology and Literature*, University of Illinois Press, 1993.
- Boas F. (ed), *General Anthropology*, D.C. Heath and Company, Boston, New York.
- Boncinelli E. e Tonelli C., a cura di, (2007), *Dal moscerino all'uomo*, Sperling and Kupfer, Milano.
- Brady, I. (ed.), *Anthropological Poetics*, Rowman and Littlefield Publishers, Bollman Place, 1991.
- Brooks P., *Reading for the Plot*, Harvard University Press, Cambridge (trad. it. *Trame*, Einaudi, Torino, 2004)
- Bruner J. (1962), *On knowing: Essays for the Left Hand*, Harvard University Press, Cambridge (trad. it. *Il conoscere. Saggi per la mano sinistra*, Armando, Roma, 1968).
- Bruner J. (1986), *Actual Minds, Possible Worlds*, Harvard University Press, Cambridge (trad. it. *La mente a più dimensioni*, Laterza, Bari, 1988).
- Bruner J. (1990), *Acts of Meaning*, Harvard University Press, Cambridge (trad. it. *La ricerca del significato*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992).
- Bruner J. (1996), *The culture of education*, Harvard University Press, Cambridge (trad. it. *La cultura dell'educazione*, Feltrinelli, Milano, 1997).
- Bruner J. (2000), *Routes to reference* in P. Zelazo, J. Astington, D. Olson (eds) *Theories of mind in action*, cit. (trad. It. *Percorsi della referenza* in Cesa-Bianchi, M. e Antonietti, A., cit.).
- Bruner J. (2002), *La fabbrica delle storie*, Laterza, Bari.
- Buiatti M. (2004), *Il benevolo disordine della vita*, UTET, Torino.
- Calabi L. (a cura di) (2008), *Il futuro di Darwin*, UTET, Torino.
- Calvino (1993), *Lezioni americane*, Mondadori, Milano.
- Cavalli Sforza L.L.(2004), *L'evoluzione della cultura*, Codice Edizioni, Torino.
- Cavarero A., (1997), *Tu che mi guardi, tu che mi racconti*, Feltrinelli, Milano
- Cesa-Bianchi, M. e Antonietti, A. (a cura di), (2000), *Bruner. La vita, il percorso intellettuale, i temi, le opere*, Angeli, Roma.
- Chartier, P.(1990), *Introductions aux grandes théories du Roman*, Bordas, Paris (trad. it. *Teorie del romanzo*, La Nuova Italia, Firenze, 1998).
- Chomsky, N. (2000), *New Horizons in the Study of Language and Mind*, Cambridge University Press (trad. it. *Nuovi orizzonti nello studio del linguaggio e della mente*, Il Saggiatore, Milano 2005).
- Cimatti F.(2003), *Mente e linguaggio negli animali*, Carocci, Roma, 2° ed. 2003.
- Cimatti F. (2004), *Il senso della mente. Per una critica al cognitivismo*, Bollati- Boringhieri, Torino.
- Cini M.(2004), *La cultura dell'evoluzionismo*, in Cogliati Dezza V. (a cura di), *Dalla parte di Darwin*, Editrice Le Balze, Montepulciano.
- Cirese A. M. (1976), *Intelletuali, folklore e istinto di classe*, Einaudi, Torino.
- Clarck-Taoua (2002), *In Search of New Skin: Michel Leiris's L'Afrique fantôme*, in "Cahiers d'études africaines", n. 3.
- Clark K. e Holquist M. (1984), *Mikhail Bakhtin*, Harvard University Press, Cambridge (trad. it. *Michail Bachtin*, il Mulino, Bologna, 1991).
- Clemente P., 1983, *Idee del Carnevale*, in "Metamorfosi", n.7.
- Clemente P. (1984), *L'oliva del tempo*, in "Uomo e Cultura", XVII-XVIII, pp. 33-66.
- Clifford, J. (1988), *The Predicament of Culture*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), London (trad. it. *I frutti puri impazziscono*, Bollati Boringhieri, 1993).
- Crapanzano V. (1980), *Tuhami: Portrait of a Moroccan*, The University of Chicago Press, Chicago (trad. it. *Tuhami, Ritratto di un uomo del Marocco*, Meltemi, Roma,1995).
- Crapanzano, V., *Waiting: The Whites of South Africa*, London, 1985.
- Damasio A. (1994), *Descartes' Error, Emotion, Reason and the Human Brain*, Putnam, New York ( trad. it. *L'errore di Cartesio, Emozione, ragione e cervello umano*, Adelphi, Milano, 1995).
- Damasio A. R. (1999), *The Feeling of What Happens*, Antonio R. Damasio (trad it. *Emozione e coscienza*, Adelphi, Milano, 2000).

- Daniel V. e Peck J. (eds) (1996), *Culture/Contexture, Explorations in Anthropology and Literary Studies*, University of California Press, Berkeley.
- Danto A. (1965), *Analytical Philosophy of History*, Cambridge University Press (trad. it. *Filosofia analitica della storia*, Il Mulino, Bologna, 1971).
- Darwin C. (1859) *On the origin of Species by means of Natural Selection*, Murray, London (trad. it. *L'origine della specie*, Boringhieri. Torino, 1980).
- Darwin C. (1871) *The Descent of Man and Selection in relation to Sex*, Murray, London (trad. it. *L'origine dell'uomo e la selezione sessuale*, Newton Compton, 1972).
- De Angelis R. (2002), *Between Anthropology and Literature: Interdisciplinary Discourse*, Routledge, London, New York.
- De Angulo J. (1950), *Indians in Overalls*, in "The Hudson Review", vol III (trad. it. *Indiani in tuta*, Adelphi, Milano, 1978).
- De Angulo J. (1953), *Indian Tales*, Hill and Wang Inc. New York (trad. it. *Racconti indiani*, Adelphi, Milano, 1973).
- Dei F. (1998) *La discesa agli inferi*, Argo, Lecce.
- Dei F., (2000), *La libertà di inventare i fatti: Antropologia, Storia e Letteratura* in "Il gallo silvestre", n. 13, ora anche in [www.antropologie.it/letteratura](http://www.antropologie.it/letteratura).
- De Man, P. (1967), *The Crisis of Contemporary Criticism*, apparso poi nella raccolta *Blindness and Insight*, 1971 (trad. It. *Cecità e visione. Linguaggio letterario e critica letteraria*, Liguori, Napoli, 1975).
- De Martino, E., *La fine del mondo*, Einaudi, Torino, 1977.
- Dennis Ph. e Aycock W. (eds) (1989), *Literature and Anthropology*, Texas Tech University Press.
- Dentith S. (ed.) (1994), *Bakhtinian Thought: An Introductory Reader*, Routledge, London.
- Duranti, A. (1997), *Linguistic Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge (trad. it. *Antropologia del linguaggio*, Meltemi, Roma, 2000).
- Edelman G.M. (1992), *Bright Air, Brilliant Fire. On the Matter of the Mind*, Basic Boos, Inc. (trad. it. *La materia della mente*, Adelphi, Milano, 1993).
- Edelman, G. M. (2004) *Wider Than the Sky*, by G. Edelman (trad. it. *Più grande del cielo*, Einaudi, Torino, 2004).
- Edelman, G. M. (2006) *Second Nature*, by G. Edelman (trad. it. *Seconda natura*, Cortina Editore, Milano, 2006).
- Fasano, P.(1999), *Letteratura e viaggio*, Laterza, Bari.
- Federico M. (2005), *Rappresentazioni dell'alterità nella letteratura popolare. Uno studio di caso*, in "Anales de la Fundación Joaquín Costa", Huesca, nn.22-23.
- Fodor J. (2001), *La mente non funziona così*, Laterza, Bari.
- Franceschelli O. (2007), *La natura dopo Darwin*, Donzelli, Roma
- Frye, N. (1951), *The archetypes of Literature*, in "Kenyon Review", n.13, pp. 92-110 (trad. it. in *Favole di identità*, 1973, cit.)
- Frye, N., (1957), *Anatomy of Criticism. Four Essays*, Princeton University Press (trad. it. *Anatomia delle critica*, Einaudi, Torino, 1969).
- Frye, N. (1963), *Fables of Identity*, New York, Harcourt, Brace and World (trad. it. *Favole di identità*, Einaudi, Torino, 1973).
- Frye N. (1985), *The Expanding World of Metaphor* (trad. it in *Mito Metafora Simbolo*, cit.).
- Frye N. (1987), *The Symbol as a Medium of Exchange* (trad. it. in *Mito Metafora Simbolo*, cit.).
- Fitch T. (2007), *La foca e il pescatore. Sulla fratellanza*, in Boncinelli, Tonelli, *Dal moscerino all'uomo*, cit.
- Geertz C. (1973), *The Interpretation of Cultures*, Basic Book, Inc, New York (trad. it. *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1987).
- Geertz C. (1988), *Works and Lives*, Stanford University Press, Stanford (trad. it. *Opere e vite, Il Mulino, Bologna, 1990*).
- Geertz, C., *A strange Romance: Anthropology and Literature*, in 'Profession', 2003, n.9, pp. 28-36.
- Ginzburg C. (2000), *No Island is an Island*, Columbia, University Press, New York (trad. it. *Nessuna isola è un isola*, Feltrinelli, Milano, 2002).
- Givone S.(2005), *Il bibliotecario di Leibniz*, Einaudi, Torino.
- Griaule M. (1938), *Masques dogons*, Institut d'Ethnologie, Paris (ultima ediz. 2004).
- Griaule M. (1948), *Dieu d'eau*, Institut d'Ethnologie, Paris (trad.it. *Dio d'acqua*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002)
- Griffith J. (1995), *Joseph Conrad and the Anthropological Dilemma. Bewildered Traveller*, Clarendon Press, Oxford.
- Grottanelli, C.(1996), *Myths and power: four examples*, in Denning-Bolle S. E Gerows E. (eds), *The Persistence of Religions*, Malibu, Udena.
- Habermas J. , Taylor Ch. (1996), *Kampf um anerkennung im demokratischen Rechtsstaat*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main (trad. it. *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1998).
- Harrison I. e Harrison F.(eds.) (1999), *African-American Pioneers in Anthropology*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- Hillman J.(1983), *Inter View* (with Laura Pozzo), Harpercollins, New York, London (trad. it. *Il linguaggio della vita*, RCS Libri, Milano, 2003)
- Hillman J. (1983)) *Healing Fictions* , University of Illinois Press, Urbana and Chicago (trad. it. *Le storie che curano Freud, Jung, Adler*, Milano: R.Cortina, 1984)
- Hirschkop K. e Shepherd D. (eds) (2001), *Bakhtin and cultural Theory*, Manchester University Press, Manchester.

- Holquist M. (1990), *Dialogism: Bakhtin and His World*, Routledge, London, 1990.
- Iser W. (1978), *The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response*, Johns Hopkins University Press, Baltimore (trad. it. *L'atto di lettura*, Il Mulino, Bologna, 1987).
- Iser W., *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Suhrkamp, Frankfurt, 1987.
- Iuso A. (a cura) (1999), *Scritture di donne*, Protagon, Siena.
- Iuso, A., Antonelli, 2000, Q., *Vite di carta*, L'ancora del Mediterraneo, Napoli.
- Jablonka E.(2005) *Le cinque madri: eredità e evoluzione da una prospettiva di sviluppo*, in Calabi, *Il futuro di Darwin*, cit.
- Jaynes, J. (1977), *The Origins of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, Houghton Mifflin, Boston (trad. it. *Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza*, Adelphi, Milano, 1996).
- Krupat A. (1992), *Ethno-criticism. Ethnography, History, Literature*, University of California Press, Berkeley.
- Kundera M. (1986), *L'art du Roman*, Milan Kundera, 1986 (trad. it. *L'arte del romanzo*, Adelphi, Milano, 1988).
- Lagercrantz O. (1987), *Färd med mökrets. En Bok om Joseph Conrads roman*, by Olof Lagercrantz (trad. it. *In viaggio con Cuore di tenebra*, Marietti, Genova, 1988).
- Lakoff G. (1980), *Metaphors We Live By*, The University of Chicago Press.
- Lakoff G. (1987), *Women, Fire, and Dangerous Things*, The University of Chicago Press.
- Leiris M. (1934), *L'Afrique fantôme*, Gallimard, Paris (trad. it. *L'africa fantasma*, Rizzoli, Milano, 1984).
- Leiris M. (1938), *Le Sacré dans la vie quotidienne*, in *Nouvelle Revue Française*, n.298, 1938, pp. 26-38 (trad. it. *Il sacro nella vita quotidiana in Antropologia dell'Europa* (a cura di Francesca Sbardella), Patron Editore, Bologna, 2007).
- Leiris M. (1932), *Aurora*, Gallimard, Paris (trad. It. *Aurora*, Serra e Riva Editori, Milano, 1980).
- Leiris M. (1934), *L'Afrique fantôme*, Gallimard, 1934 (trad it. *L'africa fantasma*, Rizzoli, 1984).
- Leiris M. (1946), *L'âge d'homme*, Gallimard, Paris, (trad. it. *Età d'uomo*, Mondadori, Milano, 1980)
- Leiris M. (1948), *Biffures*, Gallimard, Paris (trad. it. *Biffures*, Einaudi, Torino, 1979)
- Leiris M. (1955), *Fourbis*, Gallimard, Paris (trad. it. *Carabattole*, Einaudi, Torino, 1998)
- Leiris M. (1958), *La possessione et ses aspects théâtraux chez les Ethiopiens de Gondar*, Plon, Paris (trad. it. *La possessione e i suoi aspetti teatrali tra gli etiopi di Gondar*, Ubulibri, 1988)
- Leiris M. (1966), *Fibrilles*, Gallimard, Paris.
- Leiris M. (1992), *Brisées*, Gallimard, Paris, 1992.
- Leiris M. (1969) *Cinq études d'ethnologie*, Edition Denöel, Paris (trad. it. *L'occhio dell'etnografo. Razza e civiltà e altri scritti 1929-1968*, Bollati Boringhieri Torino, 2005).
- Lejeune Ph. (1975), *Lire Leiris, autobiographie et langage*, Klincksiek, Paris
- Lejeune Ph. (1996, 2ª edizione), *Le pacte autobiographique*, Seuil, Paris (trad. it. *Il patto autobiografico*, Bologna, Il Mulino, 1986).
- Lejeune Ph. (1998), *Pour l'autobiographie*, Éditions du seuil.
- Lévi-Strauss C. (1978) *Mith and Meaning*, Routledge, London (trad. it. *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano,1980).
- Lévi-Strauss C. (1955), *Tristes Tropiques*, Librairie Plon, Paris (trad. it. *Tristi Tropici* Mondadori, Milano, 1968).
- Lewontin, R. (2000), *The Dream of the Human Menoma and Other Illusions*, by NYREV, Inc. (trad. it. *Il sogno del menoma umano e altre illusioni della scienza*, Laterza, Bari, 2004).
- Liotti G.(2005), *La dimensione interpersonale della coscienza*, Carocci, Roma.
- Lison Tolosana C. (compilador) (1995), *Antropología y Literatura*, Gobierno di Aragon.
- Liverta Sempio O. (a cura di) (1998), *Vygotskij, Piaget, Bruner. Concezioni dello sviluppo*, Cortina, Milano.
- Lombardo A. (a cura di), *Ritratto di Northrop Frye*, Bulzoni, Roma, 1989.
- Malinowski, B. (1923), *The Problem of Meaning in Primitive Languages*, in Ogden C.K. e Richards B. (eds), (1923) *The Meaning of Meaning*, cit.
- Malinowski, B. (1935), *Coral gardens and Their Magic*, Allen & Unwin, London
- Malinowski, B. (1944), *A Scientific Theory of Culture and Others Essays*, Chapel Hill, North Carolina (trad. it. *Teoria scientifica della cultura e altri saggi*, Feltrinelli, Milano, 1962).
- Malinowski, B., (1967), *A Diary in the Stricte Sense of the Terme*, Routledge & Kegan, London ( trad. it. *Giornale di un antropologo*, Armando, Roma, 1992).
- Manganaro, M. (ed.) (1990), *Modernist Anthropology, from fieldwork to text*, Princeton University Press.
- Manzi G.(2007), *L'evoluzione umana*, Il mulino, Bologna.
- Maurois A. (1993), *Prométhée ou la vie de Balzac*, Laffont Éditions, Paris.
- Miller, C. (1990), *Theories of Africans. Francophone Literature and Anthropology in Africa*, University of Chicago Press, Chicago.
- Mitchell T. (ed.) (1981), *On Narrative*, University of Chicago Press, Chicago.
- Moretti, F. 2001-2004, *Il romanzo*, voll. I-IV, Einaudi, Torino.
- Morson G. e Emerson C. (1990), *Michail Bakhtin: Creation of a Prosaics*, Stanford, California.
- Needham R. (1972), *Bilief, Language and Experience*, by Rodney Needham (trad.it. *Credere*, Rosenberg e Sellier, Torino, 1976).
- Needham R. (1978), *Primordial Characters*, Charlottesville University Press of Virginia.
- Niceforo A. (1957), *Il gergo dei criminali e altri speciali o bassi linguaggi nell'arte narrativa e in specie nella Commedia Umana di Honoré de Balzac*, Napoli.
- Nisticò R. (2001), *Ernesto De Martino e la teoria della letteratura*, in "Belfagor", n.3.

- Ogden C.K. e Richards B. (eds), (1966), *The Meaning of Meaning*, Harcourt, Bace & World, Inc, New York.
- Padiglione V.(1986), *Gregory Bateson*, saggio comparso poi in *Interpretazioni e differenze*, cit.
- Padiglione V.(1997), *Interpretazioni e differenze, La pertinenza del contesto*, Kappa, Roma.
- Pageaux D.-H.(1995), *Naissances du roman*, Paris, (trad. it. *Nascite del romanzo*, Sellerio, Palermo, 2003).
- Parisi D. (1998), *AntiTuring*, in “Sistemi intelligenti”, fascicolo X.
- Pfotenhauer H. (1995), *Literarische Anthropologie. Selbstbiographien und ihre Geschichte am Leitfaden des Leibes*, Metzler, Stuttgart.
- Pinker S. (1994), *The Language Instinct*, by Steven Pinker (trad. it. *L'istinto del linguaggio*, Mondadori, Milano, 1997).
- Ponzio A. (2003), *Tra linguaggio e letteratura. Introduzione a Bachtin*, Bompiani, Milano.
- Popper K. (1957), *The Poverty of Historicism*, by Karl Popper (trd. it. *Miseria dello storicismo*, Feltrinelli, Milano, 2002).
- Poyatos F.(1988), *Literary Anthropology, A New interdisciplinary approach to people, sings and Literature*, J. Benjamins Publishing Com., Philadelphia.
- Prattis J.I. (ed) (1985), *Reflections: The Anthropological Muse*, American Anthropological Association, Washington, D.C.
- Puccini S. (1999), *Andare lontano. Viaggi e etnografia nel secondo Ottocento*, Carocci, Roma.
- Puccini S. (2007), *Mondi narrati*, Cisu, Roma.
- Raimondi E.( 2002), *La retorica d'oggi*, Il Mulino, Bologna.
- Rella F. (2005), *Scritture estreme*, Feltrinelli, Milano.
- Ricoeur, P. (1969), *Le conflit des interprétations*, Editions de Seuil, Paris (trad. it. *Il conflitto delle interpretazioni*, Milano, Jaca Book, 1977).
- Ricoeur, P. (1975), *La métaphore vive*, Editions de Seuil, Paris (trad. it. *La metafora viva*, Milano, Jaca Book, 1984).
- Ricoeur, P. (1983), *Temps et récit*, Editions de Seuil, Paris ( trad. it. *Tempo e racconto*, vol.1, Jaca Book, Milano, 1986).
- Ricoeur, P. (1984), *La configuration dans le récit de fiction*, Editions de Seuil, Paris (trad. it. *Tempo e racconto, La configurazione del racconto di finzione*, vol.2, Jaca Book, Milano, 1987).
- Ricoeur P. (1986), *Du texte a l'action*, Editions de Seuil, Paris (trad. it. *Dal testo all'azione*, Milano, Jaca Book, 1989).
- Rizzolati, G., e Sinigaglia C. (2006), *So quel che fai*, Cortina, Milano.
- Rossi R. (2000) Intervista apparsa sul quotidiano “La Repubblica” del 26 febbraio.
- Rossi R. (2005), *Psichiatria o psichiatria che cambia. Vicende evolutive della psichiatria*, in “Giornale Italiano di Psicopatologia”, n.11, pp. 407-416.
- Scafoglio, D. (a cura di) (1996, 2000 e 2002), *Atti dei Convegni su Antropologia e Letteratura* della sezione dell' AISEA di Antropologia e Letteratura, Ed. Scientifiche Italiane, Napoli..
- Scafoglio, D.(2002), *Antropologia e poetica: il caso Thomas Belmonte*, in AAVV. *Le Letterature popolari*, cit.
- Scafoglio, D. (2006), *La vita in gioco. Antropologia, letteratura, filosofia dell'azzardo*, Marlin, Cava dei Tirreni.
- Schenardi D. (2000), *Honoré de Balzac. Poetica del romanzo*, Sansoni, Milano.
- Searle, J. (1983), *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge University Press (trad. it. *Della intenzionalità: un saggio di filosofia della conoscenza*, Bompiani, Milano, 1985).
- Searle, J. (1992), *The Rediscovery of the Mind*, Mit Press, Cambridge (trad. it. *La riscoperta della mente*, Boringhieri, Torino, 1994).
- Searle, J. (2004), *Mind. A Brief Introduction*, Oxford University Press (trad. it. *La mente*, Cortina ed., Milano, 2005).
- Skalnik P. (2000), *Bronislaw Malinowski and Stanislaw Witkiewicz: Science versus art in the conceptualization of culture*, in “Konteksty, Antropologia Kultury, Etnografia, Sztuka”, numero monografico dedicato a Malinowski e Witkiewicz.
- Sobrero A. (1983a), *Michail Bachtin, dall'analisi del testo a un' antropologia filosofica generale*, in “Metamorfosi”, n. 7, pp. 72-103.
- Sobrero A. (1983b), *Gli almanacchi: un territorio poco studiato della letteratura popolare*, in “Uomo e cultura”, n. 29-32, pp. 124-145 .
- Sobrero A. (1987), *Crudeli e compassionevoli casi. La cronaca nera nella letteratura popolare a stampa*, in “La ricerca folklorica”, n. 15, pp. 19-26.
- Sobrero A. (1994), *Antropologia della città*, Carocci, Roma.
- Sobrero, A.(1999), *L'antropologia dopo l'antropologia*, Meltemi, Roma.
- Sobrero A. (2000), *Perché gli antropologi scrivono romanzi?*, in “Il gallo silvestre”, n. 13, pp. 164-180.
- Stevens A. (1998), *Ariadne's Clue*, by Anthony Stevens, 1988 (trad. it. *Il filo di Arianna*, Corbaccio, Milano).
- Tedlock B. (1991), *From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography*, in “Journal of Anthropological Research”, vol. 47, pp. 69-94.
- Todorov, T. (1981), *Mikail Bakhtine, le principe dialogique*, Editions du Seuil, Paris (trad.it. *Michail Bachtin. Il principio dialogico*, Einaudi, Torino, 1990).
- Todorov, T.(1977), *The poetics of Prose*, Cornell University Press, Ithaca.
- Tomasello M.(1999),*The cultural origins of Human Cognition*, Harvard University Press, Cambridge (trad it. *Le origini culturali della cognizione umana*, Il Mulino, Bologna, 2005).
- Thornton R., Skalnik P. (1993), *The early writings of Bronislaw Malinowski*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Turner V. e Bruner, E. M. (eds) (1986), *The Anthropology of Experience*, University of Illinois Press, Chicago.

- Valentine, D. e Peck, J. (eds.), *Culture / Contexture. Explorations in Anthropology and Literary Studies*, University of California Press, Berkeley, 1996.
- Wittgenstein, L. (1950-'51), *Über Gewissheit*, a cura di G.E.M. Anscombe e G.H. Von Wright, Oxford, 1969 ( trad. it. *Della certezza*, Einaudi, Torino, 1978).
- Wittgenstein, L. (1953), *Philosophische Untersuchungen*, Blackwell, Oxford (trad. it *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino, 1967).
- Wolpert, L. *Six Impossible Things Before Breakfast*, Faber and Faber, London, 2006.
- Wright von G., *Explanation and Understanding*, Routledge, London (trad. it. *Spiegazione e comprensione*, Il Mulino, Bologna, 1977).
- White H. (1973), *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore e London. (trad.it.. *Retorica e storia*, Guida, Napoli, 1978).
- Watt I. (1979), *Conrad in the Nineteenth Century*, Berkeley University of California Press, 1980.
- Watts C. (1977), *Conrad's Heart of Darkness: a Critical and Contextual Discussion*, Mursia, International, Milano.
- Zelazo P., Astington J., Olson D. (eds) (2000), *Theories of mind in action*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Zins H, (1982), *Joseph Conrad and Africa*, Kenia Literature Bureau, Nairobi.
- Zuliani S. (2002) *Michel Leiris, lo spazio dell'arte*, Liguori Editore, Napoli.