306.089 354 MAL

Un scena cerimoniale del *kula*.

Bronislaw Malinowski

Argonauti del Pacifico occidentale

Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva

Volume primo

Introduzione di Giancarlo M. G. Scoditti

Bollati Boringhieri

Prima edizione Newton Compton Editori, Roma 1973
Prima edizione Bollati Boringhieri marzo 2004

© 2004 Bollati Boringhieri editore s.r.l., Torino, corso Vittorio Emanuele II, 86
I diritti di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati
Stampato in Italia dalla Tipografia Gravinese di Torino
ISBN 88-339-1487-9

Titolo originale *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*
© 1922 Bronislaw Malinowski

Traduzione di Maria Arioti

Stampato su carta Palatina delle Cartiere Miliani Fabriano

Schema grafico della copertina di Pietro Palladino e Giulio Palmieri

Indice

xiii *Introduzione*. Malinowski e la *Canoa volante*: come l'antropologo inventa il mito, di Giancarlo M. G. Scoditti

Malinowski e l'immaterialità dell'immagine mentale, xxii Malinowski: ricerca sul terreno, linguistica e lingua kiriwina, xxxii Monikiniki di Kodeuli, li La scultura *Monikiniki di Kodeuli*: una descrizione iconografica, lvii Le fonti orali del mito, lxix Formule poetiche, viaggi rituali e *Monikiniki di Kodeuli*, lxxxii Il testo del *Mito di Monikiniki*, o della Canoa volante, xcvii Una interpretazione del racconto di Mwadagula, cv I nomi dei personaggi di *Monikiniki di Kodeuli*, cxxiii Riferimenti bibliografici, cxxvi

cxxxv *Prefazione* di Sir James G. Frazer

Argonauti del Pacifico occidentale

3 *Premessa* di Bronislaw Malinowski

7 *Ringraziamenti*

9 *Introduzione*. Oggetto, metodo e fine della ricerca

1. Navigazione e commercio nei Mari del Sud; il *kula*, 9 2. Metodo dell'etnografia, 10 3. Si inizia il lavoro sul terreno: alcune difficoltà imbarazzanti. Le tre condizioni del successo, 13 4. Vita in una tenda fra gli indigeni, 15 5. *Metodi di ricerca attiva*. Ordine e coerenza delle culture selvagge. Conseguenze di questa verità, 18 6. Formulazione dei princìpi della costituzione tribale e dell'anatomia della cultura. Metodo di induzione dai dati statistici concreti. L'uso di carte sinottiche, 21 7. Presentazione degli aspetti più intimi della vita indigena e dei tipi di comportamento. Metodi

del fissaggio sistematico delle impressioni e dell'annotazione successiva dei particolari. Importanza della partecipazione personale alla vita indigena, 26 8. Registrazione dei modi stereotipi di pensare e di sentire. *Corpus inscriptionum kiriwinensium*, 31 9. Sommario della discussione. La visione dell'indigeno del suo mondo, 33

35 1. Il paese e gli abitanti del distretto del *kula*

1. Divisioni razziali della Nuova Guinea orientale. Classificazione di Seligman. Gli indigeni del *kula*, 35 2. Sottodivisioni del distretto del *kula*, 37 3. Il paesaggio della punta orientale della Nuova Guinea. I villaggi dei Massim meridionali: loro costumi e istituzioni sociali, 40 4. L'arcipelago delle d'Entrecasteaux. Le tribù di Dobu. Associazioni mitologiche del loro paese. Alcuni loro costumi e istituzioni. La stregoneria. Una visione sulla spiaggia di Sarubwoyna, 46 5. Navigando verso nord: il gruppo delle Amphlett. I monopolisti selvaggi, 52

56 2. Gli indigeni delle isole Trobriand

1. L'arrivo nelle isole coralline. Prima impressione degli indigeni. Alcuni aspetti importanti e il loro significato più profondo, 56 2. La posizione della donna: la sua vita e il suo comportamento prima e dopo il matrimonio, 59 3. Esplorazione ulteriore dei villaggi. Una passeggiata per il paese. Giardini e giardinaggio, 61 4. La capacità lavorativa degli indigeni; loro motivazioni e stimoli al lavoro. Magia e lavoro. Una digressione sull'economia primitiva, 64 5. *I grandi capi*: il potere attraverso la ricchezza; una comunità plutocratica. Lista delle province e delle divisioni politiche delle Trobriand, 69 6. Totemismo, solidarietà dei clan e legami di parentela, 77 7. Gli spiriti dei morti. Eccezionale importanza della magia. La magia nera. Stregoni e streghe volanti. I malevoli visitatori del sud (*tauva'u*) e le epidemie, 79 8. I vicini orientali dei Trobriandesi. Gli altri distretti del *kula*, 85

88 3. Gli elementi essenziali del *kula*

1. Una breve definizione del *kula*, 88 2. Il suo carattere economico, 90 3. Gli articoli scambiati; il concetto di *vaygu'a*, 92 4. *I principali aspetti e regole del kula*: l'aspetto sociologico (relazione fra compagni); la direzione del movimento; la natura della proprietà *kula*; gli effetti particolari e globali di queste regole, 97 5. L'atto dello scambio: i suoi regolamenti; la luce che getta sulle tendenze acquisitive e «comuniste» degli indigeni; il suo svolgimento concreto; i doni di sollecitazione, 101 6. *Le attività associate e gli aspetti secondari del kula*: la costruzione delle canoe, il commercio secondario e la loro relazione con il *kula*; il cerimoniale, la magia e la mitologia associate al *kula*; i tabù e le distribuzioni funebri nel loro rapporto con il *kula*, 105

111 4. Le canoe e la navigazione

1. Il valore e l'importanza della canoa per l'indigeno. Il suo aspetto, le impressioni e le emozioni che suscita in coloro che la usano e la posseggono. L'atmosfera fantastica che la circonda agli occhi dell'indigeno, 111 2. Analisi della sua costruzione in rapporto alla sua funzione. I tre tipi di canoe delle isole Trobriand, 115 3. *Sociologia di una canoa grande* (*masawa*): l'organizzazione sociale del lavoro per la costruzione della canoa; la divisione delle funzioni; la regolamentazione magica del lavoro, 119 4. Sociologia della proprietà della canoa; il «*toli-*»; il *toliwaga*, «padrone» o «proprietario» della canoa; i quattro privilegi e funzioni del *toliwaga*, 122 5. La divisione sociale delle funzioni dell'equipaggio. Dati statistici sulle imbarcazioni trobriandesi, 126

130 5. La costruzione cerimoniale di un *waga*

1. La costruzione della canoa come parte del *kula*. Magia e mitologia. La fase preparatoria e cerimoniale della costruzione, 130 2. *La prima fase*: l'espulsione dello spirito del legno (*tokway*); il trasporto del tronco; lo svuotamento del tronco e la magia associata, 132 3. *La seconda fase*: il rito di inaugurazione della magia del *kula*; gli indigeni alle prese con i problemi costruttivi; la liana *wayugo* e la formula magica pronunciata su di essa; il calafataggio; i tre esorcismi magici, 139 4. Alcune osservazioni generali sulle due fasi della costruzione della canoa e della magia relativa. *Bulubwalata* (magia malefica) delle canoe. Le tavole di prua ornamentali. I tipi di canoe di Dobu e di Muruwa, 146

152 6. Il varo della canoa e le visite cerimoniali. L'economia tribale delle Trobriand

1. La procedura e la magia del varo. Il giro di prova (*tasasoria*). Resoconto del varo e del *tasasoria* visti sulla spiaggia di Kaulukuba. Riflessioni sulla decadenza dei costumi sotto l'influenza europea, 152 2. *Digressione sulla sociologia del lavoro*: organizzazione del lavoro; forme di lavoro comunitario; remunerazione del lavoro, 162 3. Il costume della visita cerimoniale (*kabigidoya*); il commercio locale effettuato in queste spedizioni, 170 4. *Digressione sui doni, i pagamenti e lo scambio*. L'atteggiamento degli indigeni verso la ricchezza. Il desiderio di ostentazione. L'aumento del prestigio sociale attraverso la ricchezza. I motivi dell'accumulazione del cibo. Il *vilamalya* (magia dell'abbondanza). Il trattamento degli ignami. Psicologia del mangiare. Il valore dei beni manufatti; una analisi psicologica, 172 5. Il dono come soddisfazione della vanità e ostentazione di potere. La falsità dell'«individuo e della famiglia economicamente isolati». L'assenza di guadagno nello scambio, 180 6. Scambio di doni e baratto. Elenco di doni, pagamenti e transazioni commerciali: *a*) doni puri; *b*) pagamenti constietudinari, ripagati irregolarmente e senza una rigida equivalenza; *c*) pagamenti per servizi resi; *d*) doni ricambiati in una forma rigidamente equivalente; *e*) scam-

bio di beni materiali contro privilegi, titoli e possessi non materiali; *f*) baratto cerimoniale con pagamento differito; *g*) commercio puro e semplice, 182 7. I doveri economici corrispondenti ai vari legami sociali; le otto categorie di relazioni sociali caratterizzate da precisi obblighi economici, 198

201 7. La partenza di una spedizione d'oltremare

A Sinaketa. I grandi capi locali. Agitazione nel villaggio. La diversificazione sociale del gruppo in partenza. I riti magici associati alla preparazione e al carico della canoa. Il rito *sulumwoya*. Il fagotto magico (*lilava*). I compartimenti della canoa e la formula *gebobo*. L'addio sulla spiaggia, 201-11

212 8. La prima sosta della flotta a Muwa

1. Definizione dell'*uvalaku* (spedizione cerimoniale competitiva), 212 2. Il *sagali* (distribuzione cerimoniale) a Muwa, 216 3. La magia della navigazione, 220

224 9. La traversata del braccio di mare del Pilolu

1. Il paesaggio. Geografia mitologica delle regioni verso cui navigano, 224 2. *La traversata*: i venti; la navigazione e suoi pericoli, 229 3. I costumi e i tabù della navigazione. La posizione privilegiata di certi subclan, 234 4. Le credenze in terribili mostri marini, 238

243 10. La storia di un naufragio

1. *Le streghe volanti* (*mulukwausi* o *yoyova*); gli elementi essenziali della credenza; l'iniziazione e l'educazione di una *yoyova* (strega); il segreto che circonda questa condizione; modi di praticare questa stregoneria; casi concreti, 243 2. Le streghe volanti in mare e durante un naufragio. Altri agenti pericolosi. La magia del *kayga'u* e i suoi effetti, 250 3. Resoconto dei riti preparatori del *kayga'u*. Citazione di alcuni incantesimi, 254 4. La storia di un naufragio e del salvataggio, 261 5. La formula del pesce gigante. Il mito e la formula magica di Tokulubwaydoga, 266

271 11. Nelle Amphlett. Sociologia del *kula*

1. L'arrivo a Gumasila. Esempio di un dialogo *kula*. Le lunghe visite dei Trobriandesi nelle Amphlett, 271 2. *Sociologia del kula*: *a*) limitazioni sociologiche alla partecipazione al *kula*; *b*) relazione fra compagni; *c*) istituzione della relazione *kula*; *d*) partecipazione delle donne al *kula*, 278 3. *Gli indigeni delle Amphlett*: le loro industrie e il loro commercio; la ceramica; l'importazione dell'argilla; la tecnica della fabbricazione dei vasi; le relazioni commerciali con i distretti circostanti, 285 4. Migrazioni e influenze culturali in questa regione, 292

294 12. A Tewara e a Sanaroa. Mitologia del *kula*

1. La navigazione al riparo del Koyatabu. I cannibali della giungla vergine. Le tradizioni e le leggende trobriandesi su di loro. La storia e la canzone di Gumagabu, 294 2. *I miti e la realtà*: il significato dato al paesaggio dal mito; la linea di demarcazione fra gli avvenimenti mitici e quelli reali; il potere magico e il mondo mitico; i tre gruppi di miti trobriandesi, 301 3. *I miti del kula*. Esame della mitologia del *kula* e della sua distribuzione geografica. La storia di Gere'u di Muyuwa (isola di Woodlark). Le due storie di Tokosikuna, di Digumenu e di Gumasila, 309 4. Il mito della canoa volante di Kudayuri. Commento e analisi del mito. Associazione fra la canoa e le streghe volanti. La mitologia e il clan Lukuba, 314 5. Il mito di Kasabwaybwayreta e la collana Gumakarakedakeda. Confronto di queste storie, 323 6. *Analisi sociologica del mito*: influenza dei miti *kula* sul modo di vedere indigeno; mito e costume, 327 7. La relazione fra mito e realtà ribadita, 329 8. La storia, le rocce e il cerimoniale dei personaggi mitici di Atu'a'ine, Aturamo'a e della loro sorella Sinatemubadiye'i. Altre rocce di natura tradizionale analoga, 331

335 13. Sulla spiaggia di Sarubwoyna

1. La sosta sulla spiaggia. La magia della bellezza. Alcuni incantesimi. La formula del *ta'uya* (tromba di conchiglia), 335 2. L'assalto magico al Koya. Analisi psicologica di questa magia, 342 3. Il *giwara* (tabù) e la formula *ka'ubana'i*, 346

350 14. Il *kula* a Dobu. I particolari tecnici dello scambio

1. L'accoglienza a Dobu, 350 2. *Le principali transazioni kula* e i doni e gli scambi secondari: alcune osservazioni generali sulla forza che muove il *kula*; le regole della transazione principale; *vaga* (doni di apertura) e *yotile* (doni di restituzione); i doni di sollecitazione (*pokala*, *kwaypolu*, *kaributu*, *korotomna*); i doni d'attesa (*basi*) e i doni definitivi di chiusura (*kudu*); gli articoli scambiati a volte nella principale transazione *kula* (*doga*, *sama'upa*, *beku*); onore ed etica commerciale del *kula*, 351 3. *Il kula a Dobu*: il corteggiamento del compagno; la magia *kwoygapani*; il commercio secondario; i vagabondaggi dei Boyowani nel distretto di Dobu, 360

365 15. Il viaggio di ritorno. La pesca e la lavorazione delle conchiglie *kaloma*

1. Le visite sulla via del ritorno. Alcuni articoli acquistati, 365 2. *La pesca della conchiglia di spondilo nella Laguna di Sanaroa e nelle acque di Sinaketa*: il suo carattere generale e la sua magia; il mito dei *kaloma*; resoconto dei particolari tecnici, del cerimoniale e della magia della pesca della conchiglia, 366 3. Tecnologia, economia e sociologia della produzione dei dischi e delle collane di conchiglie, 370 4. Il *tanarere* (esibizione del bottino). L'arrivo del gruppo a Sinaketa, 373

375 16. La visita dei Dobuani a Sinaketa

1. *L'uvalaku (spedizione cerimoniale) da Dobu a Boyowa meridionale*: i preparativi a Dobu e a Sanaroa; i preparativi a Gumasila; la propagazione e l'arrivo delle notizie; l'arrivo della flotta dobuana a Nabwageta, 375 2. I preparativi a Sinaketa per ricevere il gruppo in visita. L'arrivo dei Dobuani. La scena al promontorio di Kaykuyawa. L'accoglienza cerimoniale. I discorsi e i doni. Il soggiorno di tre giorni dei Dobuani a Sinaketa. Come vivono. Scambio di doni e baratto, 385 3. Il ritorno. Il *tanarere*, 390

392 17. La magia e il *kula*

1. I contenuti della magia di Boyowa. La sua associazione a tutte le attività vitali e a tutti gli aspetti inesplicabili della realtà, 392 2. *La concezione indigena della magia*. I metodi per conoscerla, 396 3. Le teorie indigene sulle fonti originarie della magia. Il suo carattere primordiale. Inammissibilità per gli indigeni che la magia si generi spontaneamente. La magia, potere dell'uomo e non forza della natura. La magia, il mito e il loro mondo supernormale, 398 4. *Gli atti magici*: la formula e il rito; la relazione fra questi due elementi; formule pronunciate direttamente senza rito di accompagnamento; formule accompagnate da un semplice rito di impregnazione; formule accompagnate da un rito di trasferimento; formule accompagnate da offerte e invocazioni; sommario, 403 5. Luogo del corpo umano in cui viene riposta la magia, 408 6. La condizione dell'officiante. Tabù e pratiche. Posizione sociologica. Discendenza reale e filiazione magica, 410 7. Definizione della magia sistematica. I «sistemi» della magia della canoa e della magia del *kula*, 412 8. *Carattere supernormale o soprannaturale della magia*: le reazioni emotive degli indigeni a certi tipi di magia; il *kariyala* (prodigio magico); il ruolo degli spiriti degli antenati; la terminologia indigena, 416 9. Il contesto cerimoniale della magia, 421 10. L'istituzione di tabù associati alla magia: *kaytubutabu* e *kaytapaku*, 422 11. L'acquisto di certe forme di magia. Il pagamento dei servizi magici, 422 12. Breve sommario, 423

429 18. Il potere delle parole magiche: alcuni dati linguistici

1. Lo studio dei dati linguistici sulla magia per gettare luce sulle idee indigene, sul potere delle parole, 429 2. *Il testo* della formula *wayugo* con la traduzione letterale, 430 3. Analisi linguistica del suo *u'ula* (esordio), 435 4. Tecnica vocale di recitazione delle formule. Analisi del *tapwana* (parte principale) e del *dogina* (parte finale), 438 5. Il testo della formula *sulumwoya* e sua analisi, 440 6. *Dati linguistici relativi alle altre formule citate nel volume e alcune conclusioni generali*. La formula del *tokway* e le frasi di apertura delle formule della canoa, 444 7. Il *tapwana* (parte principale) di queste formule, 448 8. Le parti finali (*dogina*) delle formule della canoa, 449 9. Gli *u'ula* delle formule *mwasila*, 450 10. I *tapwana* e i *dogina* di queste formule, 451 11. Le formule *kayga'u*, 452 12. Sommario dei risultati di questo esame linguistico, 453 13. Le sostanze usate in questi riti magici, 455 14. Analisi di alcuni testi linguistici non magici, per illustrare il metodo etnografico e il modo di pensare indigeno. Osservazioni generali su certi aspetti metodologici, 456 15. Testo n. 1, sua traduzione letterale e libera, 457 16. Commento, 461 17. I testi n. 1 e n. 2 tradotti e commentati, 462

468 19. Il *kula* nell'entroterra

1. To'uluwa, il grande capo di Kiriwina, in visita a Sinaketa. La decadenza del suo potere. Alcune tristi riflessioni sulla follia che oggi imperversa di distruggere l'ordine delle cose indigene e di indebolire l'autorità locale, 468 2. La divisione in «comunità *kula*»; i tre tipi di *kula*, in rapporto a questa divisione. Il *kula* d'oltremare, 472 3. Il *kula* nell'entroterra fra due «comunità *kula*» e all'interno di una di esse, 473 4. Le «comunità *kula*» di Boyowa (isole Trobriand), 479

482 20. Le spedizioni fra Kiriwina e Kitava

1. *Resoconto di una spedizione da Kiriwina a Kitava*. Si fissano le date e si prendono gli accordi fra i distretti, 482 2. I preliminari del viaggio. La partenza dalla spiaggia di Kaulukuba. La traversata. Analogie e differenze fra queste spedizioni e quelle dei Sinaketani a Dobu. L'entrata nel villaggio. Il costume *youlawada*. Il soggiorno a Kitava e il ritorno, 486 3. Il *so'i* (banchetto funebre) nel distretto orientale (da Kitava a Muyuwa) e la sua connessione con il *kula*, 492

497 21. Gli altri rami del *kula*

1. Un rapido esame delle rotte fra l'isola di Woodlark (Murua o Muyuwa) e il gruppo delle Engineer e fra queste ultime e Dobu, 497 2. Il commercio ordinario effettuato fra queste comunità, 502 3. Un ramo minore del *kula*: le spedizioni commerciali fra le Trobriand occidentali (Kavataria e Kayleula) e le d'Entrecasteaux occidentali, 503 4. La produzione di *mwali* (bracciali di conchiglia), 505 5. Alcuni altri rami minori dell'anello del *kula*. L'entrata dei *veygu'a* del *kula* nell'anello, 508

512 22. Il significato del *kula*

523 *Tavole*

597 *Indice analitico*

Argonauti del Pacifico occidentale

AVVERTENZA

Nel trascrivere i testi in lingua boyowa (isole Trobriand) Bronislaw Malinowski – in perfetta assonanza con l'atmosfera culturale che ha caratterizzato gli studi antropologici agli inizi del XX secolo, soprattutto in Europa – non ha fatto ricorso alla «trascrizione fonetica scientifica», basata sui simboli della Carta IPA (International Phonetic Association) attestandosi solo su una «trascrizione fonetica impressionistica». È, questa, una delle ragioni delle varianti nella ortografia dei nomi riportati nell'Introduzione e nel lavoro di Malinowski: per esempio *Kudayuri/Kodeuli*, *tabuyo/tabuya*, *vaygu'a/vaiguwa*, *Kitava/Kitawa/Nowau*. Cfr. G. M. O'Grady e C. A. Zisa, *Checklist of language and dialect names*, in T. A. Sebeok (a cura di), *Current Trends in Linguistics*, vol. 8, *Linguistics in Oceania*, The Hague, Paris 1971, pp. 1189-257.

L'etnologia è nella situazione tristemente comica, per non dire tragica, che proprio nel momento in cui comincia a riordinare il suo laboratorio, a forgiare i suoi strumenti, a partire pronta per lavorare al compito assegnato, il materiale del suo studio svanisce con irrimediabile rapidità. Proprio adesso, quando i metodi e gli obiettivi della ricerca etnologica sul terreno avevano preso forma, quando uomini perfettamente addestrati per questo lavoro avevano cominciato a viaggiare nei paesi selvaggi e a studiarne gli abitanti, questi ultimi spariscono sotto i nostri stessi occhi.

La ricerca che è stata condotta su gruppi indigeni da uomini con una preparazione accademica ha dimostrato al di là di ogni dubbio che la ricerca scientifica e metodica può darci risultati di gran lunga più abbondanti e di migliore qualità di quelli forniti dal lavoro anche del miglior dilettante. In generale i moderni resoconti scientifici hanno svelato aspetti del tutto nuovi e imprevisti della vita tribale. Essi ci hanno delineato con chiarezza il quadro di istituzioni sociali spesso sorprendentemente vaste e complesse, ci hanno messo dinanzi la figura dell'indigeno qual è, con le sue credenze e le sue pratiche religiose e magiche, e ci hanno permesso di penetrare nel suo animo più profondamente di quanto mai avessimo fatto prima. Da questo nuovo materiale, scientificamente garantito, gli studiosi di etnologia comparata hanno tratto già alcune importantissime conclusioni sull'origine dei costumi, delle credenze e delle istituzioni umane, sulla storia delle culture, sulla loro diffusione e sui loro contatti, sulle leggi del comportamento umano nella società e sulla mente umana.

La speranza di raggiungere una nuova immagine dell'umanità selvaggia attraverso i lavori di specialisti scientificamente preparati ci si apre dinanzi come un miraggio che scompare non appena lo percepiamo. Infatti, sebbene attualmente vi siano ancora un gran numero di comunità indigene disponibili per lo studio scientifico, nel giro di una o due generazioni esse o le loro culture saranno praticamente scomparse. La necessità di un lavoro intenso è urgente e il tempo è breve; né, purtroppo, il pubblico fino a oggi si è adeguatamente interessato a questi studi. Il numero dei lavoratori è piccolo e scarso l'incoraggiamento che ricevono. Credo quindi che non ci sia bisogno di giustificare un contributo etnologico che è il risultato di una ricerca specializzata sul terreno.

In questo volume fornisco il resoconto di una sola fase della vita selvaggia, descrivendo certe forme di relazioni commerciali intertribali presso gli indigeni della Nuova Guinea. Questo resoconto è stato estratto, come monografia preliminare, dal materiale etnografico che copre l'intera estensione della cultura tribale di un distretto. Una delle prime condizioni di un lavoro etnografico accettabile è certamente che esso tratti dell'insieme di tutti gli aspetti – sociali, culturali, psicologici – della comunità, poiché questi sono così strettamente collegati che nessuno di essi può essere compreso senza prendere in considerazione tutti gli altri. Il lettore di questa monografia vedrà chiaramente che, sebbene il suo argomento principale sia economico, in quanto tratta di imprese commerciali, di scambio e di commercio, si devono fare costanti riferimenti, oltre che all'aspetto economico, che è il principale, anche all'organizzazione sociale, al potere della magia, alla mitologia, al folklore e a tutti gli altri aspetti.

L'area geografica di cui si tratta in questo volume è limitata agli arcipelaghi che si trovano all'estremità orientale della Nuova Guinea, e all'interno di questi il principale campo di ricerca si trova in un distretto, quello delle isole Trobriand, che è stato studiato minuziosamente. Ho vissuto in questo arcipelago per circa due anni, nel corso di tre spedizioni in Nuova Guinea, e durante questo periodo ho acquistato naturalmente una profonda conoscenza della lingua. Ho compiuto il mio lavoro completamente solo, vivendo per la maggior parte del tempo proprio nei villaggi. Avevo quindi costantemente dinanzi agli occhi la vita quotidiana degli indigeni e nessun evento casuale e drammatico, morti, liti, risse nel villaggio, avvenimenti pubblici e cerimoniali, potevano sfuggire alla mia attenzione.

Allo stato attuale dell'etnografia, quando tanto si deve ancora fare per preparare la strada alla ricerca futura e per stabilire il suo campo d'azione, ogni nuovo contributo deve giustificare la sua comparsa sotto parecchi riguardi: deve rappresentare un qualche progresso metodologico; deve far avanzare la ricerca oltre i suoi precedenti limiti in profondità, in ampiezza o in ambedue le direzioni; infine, deve sforzarsi di presentare i suoi risultati in una maniera corretta ma non arida. Lo specialista che si interessa di metodo leggendo questo libro troverà esposti nell'introduzione (§§ 2-9) e nel capitolo 18 le mie opinioni e i miei sforzi in questo senso. Il lettore che si interessa dei risultati piuttosto che del modo di ottenerli troverà nei capitoli dal 4 al 20 una narrazione completa delle spedizioni *kula* e delle varie usanze e credenze ad esse associate. Lo studioso che sia interessato non solo al resoconto ma anche al suo sfondo etnografico e a una chiara definizione dell'istituzione, troverà il primo nei capitoli 1 e 2 e la seconda nel capitolo 3.

Porgo i miei più sinceri ringraziamenti a Robert Mond. È grazie al suo generoso finanziamento che ho potuto condurre per parecchi anni la ricerca di cui il presente volume è un risultato parziale. Ad Atlee Hunt, C. M. G., segretario dell'Home and Territories Department of the Commonwealth of Australia, mi sento obbligato per l'assistenza finanziaria del dipartimento e anche per tutto l'aiuto datomi sul luogo. Nelle Trobriand sono stato immensamente aiutato da B. Hancock, commerciante di perle, a cui sono grato non solo per l'aiuto e per i favori ma anche per le molte prove di amicizia.

Molte delle tesi sostenute in questo libro sono state migliorate dalle critiche fattemi dal mio amico Paul Khuner di Vienna, esperto dei problemi pratici dell'industria moderna e pensatore di grande competenza in materia economica. Il professor L. T. Hobhouse ha gentilmente letto le bozze e mi ha dato dei preziosi consigli su parecchi punti.

Sir James Frazer, scrivendo la sua prefazione, ha accresciuto il valore di questo volume oltre il suo merito, e non è solo un grande onore e un vantaggio per me avere una sua introduzione, ma anche un piacere particolare, poiché il mio primo amore per l'etnologia è legato alla lettura del *Ramo d'Oro*, allora alla sua seconda edizione.

Ultimo ma non meno importante, desidero ricordare C. G. Seligman, a cui questo libro è dedicato. L'iniziativa della mia spedizione è stata presa da lui e io gli devo molto più di quanto possa esprimere per l'incoraggiamento e per i consigli scientifici che mi ha così generosamente dato durante lo svolgimento del mio lavoro in Nuova Guinea.

Bronislaw Malinowski

El Boquin, Icod de los Vinos, Tenerife, aprile 1921

Ringraziamenti

È nella natura della ricerca che un etnografo debba fare assegnamento sull'aiuto degli altri più di quanto non avvenga ad altri scienziati. Voglio quindi esprimere qui la mia gratitudine a quanti mi hanno aiutato. Come ho detto nella prefazione, finanziariamente sono in debito soprattutto verso Robert Mond che ha reso possibile il mio lavoro concedendomi la borsa Robert Mond, dell'Università di Londra, di 250 sterline l'anno per cinque anni (1914 e 1917-1920). Un grande aiuto mi ha dato una sovvenzione di 250 sterline dell'Home and Territories Department of Australia, ottenuta per l'interessamento di Atlee Hunt, C. M. G. La London School of Economics mi ha assegnato la borsa di studio Constance Hutchinson di 100 sterline l'anno per due anni (1915-1916). Il professor Seligman, a cui in questo caso come in molti altri devo così tanto, oltre ad aiutarmi a ottenere tutte le altre sovvenzioni, mi ha dato personalmente 100 sterline per far fronte al costo della spedizione e mi ha equipaggiato di macchina fotografica, fonografo, strumenti antropometrici e altri strumenti del lavoro etnografico. Sono partito per l'Australia con la British Association for the Advancement of Science, ospite del Commonwealth Government dell'Australia e a sue spese.

Può essere interessante per coloro che hanno intenzione di lavorare sul terreno notare che ho svolto la mia ricerca etnografica per sei anni, dal 1914 al 1920, facendo tre spedizioni sul terreno di lavoro e dedicando gli intervalli fra le spedizioni all'elaborazione del mio materiale e allo studio della letteratura specializzata, con poco più di 250 sterline l'anno. Con questi soldi ho pagato non solo tutte le spese di viaggio e di ricerca, i biglietti, i salari ai servitori indigeni e le ricompense

agli interpreti, ma ho potuto anche raccogliere un discreto numero di pezzi etnografici, una parte dei quali è stata donata al museo di Melbourne come collezione Robert Mond. Questo non mi sarebbe stato possibile se non avessi ricevuto tanto aiuto dai residenti in Nuova Guinea. Il mio amico B. Hancock, di Gusaweta, nelle isole Trobriand, mi ha permesso di usare la sua casa e il suo magazzino come base per i miei strumenti e per le mie provviste, mi ha prestato più volte il suo *cutter* e mi ha fornito una casa nella quale potevo trovare rifugio in caso di bisogno o di malattia. Mi ha aiutato anche nel lavoro fotografico e mi ha dato un buon numero di fotografie sue di cui parecchie sono state riprodotte in questo libro (tavole XI, XXXVII, L, LI, LII).

Anche altri commercianti e acquirenti di perle delle Trobriand sono stati molto gentili con me, specialmente Raphael Brudo e la moglie, di Parigi, C. e G. Auerbach e il defunto Mick George, che mi hanno tutti aiutato in vari modi e mi hanno offerto la loro cortese ospitalità.

Negli studi che ho condotto a Melbourne negli intervalli, ho ricevuto dal personale dell'eccellente biblioteca pubblica di Victoria un grande aiuto, di cui devo ringraziare il bibliotecario E. La Touche Armstrong, il mio amico E. Pitt, il signor Cooke e altri.

Due mappe e due tavole sono state riprodotte per gentile concessione del professor Seligman dal suo *Melanesians of British New Guinea*. Devo ringraziare anche il direttore di «Man», capitano T. A. Joyce, per il permesso di usare di nuovo in questo libro le tavole precedentemente pubblicate in quell'articolo.

William Swan Stallybrass, Senior Managing Director della Geo. Routledge & Sons Ltd., si è prodigato per venire incontro a ogni mio desiderio riguardo ai particolari scientifici della pubblicazione di questo libro, per cui desidero esprimergli i miei sinceri ringraziamenti.

NOTA FONETICA

I nomi e le parole indigene sono scritte in questo volume seguendo le semplici regole della Royal Geographical Society e del Royal Anthropological Institute, cioè le vocali si pronunciano come in italiano e le consonanti come in inglese. Questa ortografia si adatta abbastanza ai suoni delle lingue melanesiane. L'apostrofo fra due vocali indica che si devono pronunciare separatamente e non essere fuse in un dittongo. L'accento è quasi sempre sulla penultima, raramente sulla terzultima. Tutte le sillabe si devono pronunciare con chiarezza e distintamente.

Introduzione

Oggetto, metodo e fine della ricerca

1.

Le popolazioni costiere delle isole dei Mari del Sud, tranne pochissime eccezioni, sono, o erano prima di estinguersi, abili nella navigazione e nel commercio. Molte hanno sviluppato eccellenti tipi di canoe d'alto mare su cui si imbarcavano per intraprendere lontane spedizioni commerciali o scorrerie di guerra e di conquista. I Papua-melanesiani, che abitano la costa e le isole periferiche della Nuova Guinea, non fanno eccezione alla regola: sono in genere audaci navigatori, industriosi costruttori e appassionati commercianti. I centri in cui si fabbricano articoli importanti, come la ceramica, gli utensili di pietra, le canoe, i cesti di buona qualità, gli ornamenti di valore, si trovano in luoghi diversi a seconda dell'abilità degli abitanti, della tradizione tribale e delle possibilità particolari che offre la regione. Questi oggetti vengono quindi commerciati su vaste aree e viaggiano a volte più di cento miglia.

Troviamo che precise forme di scambio lungo precise strade commerciali sono state stabilite fra le diverse tribù. Una delle più rilevanti forme di scambio intertribale è quella prevalente fra i Motu di Port Moresby e le tribù del Golfo dei Papua. I Motu navigano per centinaia di miglia su pesanti canoe poco maneggevoli chiamate *lakatoi*, con le loro caratteristiche vele a forma di chele di granchio. Portavano, un tempo, ceramica, ornamenti di conchiglie e lame di pietra ai Papua del Golfo, da cui ottenevano in cambio sago e piroghe pesanti, usate poi dai Motu per costruire i loro *lakatoi*.[1]

[1] Gli *hiri*, secondo il nome che viene dato dai Motu a queste spedizioni, sono stati descritti

Più a est, sulla costa meridionale, vive l'industriosa popolazione marinara dei Mailu, che collega la punta orientale della Nuova Guinea con le tribù centrali della costa per mezzo di spedizioni commerciali annuali.[2] Infine, gli indigeni delle isole e degli arcipelaghi sparsi intorno al capo orientale sono in costanti relazioni commerciali gli uni con gli altri. Possediamo in proposito un'eccellente descrizione nell'opera del professor Seligman, specialmente per quanto riguarda le più dirette vie di commercio fra le varie isole abitate dai Massim meridionali.[3] Ma esiste ancora un altro sistema commerciale assai esteso e complesso, che abbraccia con le sue ramificazioni non solo le isole vicine al capo orientale, ma anche le Louisiade, l'isola di Woodlark, l'arcipelago delle Trobriand e il gruppo delle d'Entrecasteaux, e si spinge nell'interno della Nuova Guinea, esercitando una diretta influenza su parecchie regioni periferiche, come l'isola di Rossel e alcune parti della Nuova Guinea. Questo sistema commerciale, il *kula*, è l'argomento che mi accingo a trattare in questo volume, e si vedrà che è un fenomeno economico di notevole importanza teorica. Esso occupa il posto più importante nella vita tribale di quegli indigeni che vivono all'interno del suo circuito, e la sua importanza è pienamente realizzata dagli individui stessi che della tribù fanno parte e le cui idee, ambizioni, desideri e vanità sono legati intimamente al *kula*.

2.

Prima di andare avanti con il *kula*, sarà bene dare una descrizione dei metodi usati per raccogliere il materiale etnografico. I risultati della ricerca scientifica in ogni ramo del sapere devono essere presentati in modo assolutamente imparziale e sincero. Nessuno si sognerebbe mai di dare un contributo sperimentale alla fisica o alla chimica senza fornire un resoconto dettagliato di tutti i preparativi degli esperimenti e una descrizione esatta degli strumenti adoperati, del modo in cui le osservazioni sono state condotte, del loro numero, della quantità di

con grande ricchezza di particolari e chiarezza dal capitano F. Barton in C. G. Seligman, *The Melanesians of British New Guinea*, [Cambridge University Press], Cambridge 1910, cap. 8.

[2] Malinowski, *The Natives of Mailu* cit., cap. 4, pp. 612-29.

[3] Seligman, *The Melanesians* cit., cap. 40.

tempo ad esse dedicata e del grado di approssimazione con cui è stata eseguita ciascuna misurazione. In altre scienze meno esatte, come la biologia o la geologia, questo non si può fare con lo stesso rigore, ma ogni studioso farà del suo meglio per rendere comprensibili al lettore tutte le condizioni in cui l'esperimento o le osservazioni sono state compiute. In etnografia, dov'è forse anche più necessaria, un'esposizione senza pregiudizi di tali dati non è mai stata fornita in passato con sufficiente generosità e molti autori non illuminano con piena sincerità metodologica i fatti in mezzo ai quali si muovono, ma ce li presentano piuttosto come se li tirassero fuori dal cappello del prestigiatore.

Sarebbe facile citare opere di grande fama e con il marchio di garanzia scientifica sopra, nelle quali vengono presentate generalizzazioni a iosa ma che non ci informano affatto delle esperienze reali attraverso le quali gli autori sono arrivati alle loro conclusioni. Né un capitolo particolare, né un paragrafo è dedicato a descriverci le condizioni nelle quali sono state compiute le osservazioni e raccolte le informazioni. Io ritengo che siano di indubbio valore scientifico solo quelle fonti etnografiche in cui possiamo tracciare una linea fra i risultati dell'osservazione diretta e le affermazioni e le interpretazioni degli indigeni, da una parte, e le deduzioni dell'autore basate sul buon senso e sul suo intuito psicologico, dall'altra.[4] Anzi, si deve premettere uno schema generale del tipo di quello contenuto nella tabella 1, in modo che il lettore con una occhiata possa valutare esattamente il grado di dimestichezza personale dell'autore con i fatti che descrive e possa formarsi un'idea delle condizioni in cui le informazioni sono state ottenute dagli indigeni. Ancora, nessuno storico potrebbe pretendere di essere preso sul serio se facesse mistero delle sue fonti e parlasse del passato come se lo conoscesse per divinazione. In etnografia l'autore è cronista e storico nello stesso tempo, mentre le sue fonti sono indubbiamente di facile accesso ma anche estremamente ambigue e complesse, perché non sono fissate in immutabili documenti materiali ma incarnate nel comportamento e nella memoria di uomini viventi. In etnografia la distanza fra il materiale grezzo dell'informazione (come si

[4] Su tale questione di metodo dobbiamo alla Cambridge School of Anthropology l'introduzione di un modo veramente scientifico di trattare il problema. Più in particolare negli scritti di Haddon, Rivers e Seligman la distinzione fra deduzione e osservazione è sempre tracciata chiaramente ed è possibile rendersi conto con la massima precisione delle condizioni in cui il lavoro è stato compiuto.

Tabella 1
Elenco cronologico degli avvenimenti *kula* di cui è stato testimone l'autore

Prima spedizione, agosto 1914 - marzo 1915

Marzo 1915
Visite nel villaggio di Dikoyas (Isole Woodlark), alcune offerte cerimoniali. Ottenute informazioni preliminari.

Seconda spedizione, maggio 1915 - maggio 1916

Giugno 1915
Una visita *kabigidoya* arriva da Vakuta a Kiriwina. Presente al suo ancoraggio a Kavataria e visti gli uomini a Omarakana. Raccolte qui informazioni.

Luglio 1915
Parecchi gruppi di Kitava sbarcano sulla spiaggia di Kaulukuba. Gli uomini interrogati a Omarakana. Raccolte in questo periodo molte informazioni.

Settembre 1915
Tentativi senza successo di far vela per Kitava con To'uluwa, il capo di Omarakana.

Ottobre-Novembre 1915
Osservata la partenza di tre spedizioni da Kiriwina per Kitava. Ogni volta To'uluwa riporta una quantità di *mwali* (bracciali di conchiglia).

Novembre 1915 - Marzo 1916
Preparativi per una spedizione d'oltremare da Kiriwina alle isole Marshall Bennett. Costruzione di una canoa; rimessa a nuovo di un'altra; confezione delle vele a Omarakana; varo; *tasasoria* sulla spiaggia di Kaulukuba. Nello stesso tempo, si ottengono informazioni su questi e su argomenti connessi. Ottenuti alcuni testi magici della costruzione delle canoe e della magia del *kula*.

Terza spedizione, ottobre 1917 - ottobre 1918

Novembre-Dicembre 1917
Kula nell'entroterra; ottenuti alcuni dati a Tukwaukwa.

Dicembre 1917 - Febbraio 1918
Gruppi di Kitava arrivano a Wawela. Raccolta di informazioni sulle *yoyova*. Ottenute magie e formule del *kayga'u*.

Marzo 1918
Preparativi a Sanaroa; preparativi nelle Amphlett; la flotta di Dobu arriva nelle Amphlett. La spedizione *uvalaku* prosegue da Dobu a Boyowa.

Aprile 1918
Arrivo; accoglienza a Sinaketa; le transazioni *kula*; il grande raduno intertribale. Ottenute alcune formule magiche.

Maggio 1918
Visto a Vakuta un gruppo di Kitava.

Giugno-Luglio 1918
Verificate e ampliate a Omarakana le informazioni sulla magia e le usanze del *kula*, specialmente riguardo alle sue ramificazioni occidentali.

Agosto-Settembre 1918
Ottenuti testi magici a Sinaketa.

Ottobre 1918
Ottenute informazioni da alcuni indigeni a Dobu e nel distretto dei Massim meridionali (interrogati a Samarai).

presenta allo studioso nelle sue osservazioni, nelle affermazioni degli indigeni, nel caleidoscopio della vita tribale) e l'autorevole presentazione finale dei risultati è spesso enorme. L'etnografo deve attraversare questa distanza nei faticosi anni fra il momento in cui mette piede su una spiaggia indigena e fa i suoi primi tentativi di intendersi con gli indigeni, e il momento in cui mette giù la versione finale dei suoi risultati. Un breve schizzo delle tribolazioni di un etnografo, quali le ho vissute io stesso, può gettare più luce sul problema di quanto non possa fare una lunga discussione astratta.

3.

Immaginatevi d'un tratto di essere sbarcato insieme a tutto il vostro equipaggiamento solo su una spiaggia tropicale vicino a un villaggio indigeno, mentre la motolancia o il *dinghy* che vi ci ha portato naviga via e si sottrae ai vostri sguardi. Dopo aver stabilito la vostra dimora nella casa di qualche bianco dei dintorni, commerciante o missionario, non avete altro da fare che cominciare subito il vostro lavoro etnografico. Immaginate ancora di essere un principiante, senza alcuna esperienza precedente, senza niente che vi guidi e nessuno che vi aiuti, perché il bianco è temporaneamente assente o magari non può o non vuole sprecare il suo tempo per voi. Ciò descrive esattamente la mia prima iniziazione al lavoro sul terreno sulla costa meridionale della Nuova Guinea. Ricordo bene le lunghe visite che facevo ai villaggi durante le prime settimane e il senso di disperazione e di sconforto dopo molti, ostinati ma inutili tentativi che non erano affatto riusciti a farmi entrare in un rapporto autentico con gli indigeni né mi avevano fornito materiale di sorta. Ho avuto dei periodi di scoraggiamento in cui mi sprofondavo nella lettura di romanzi come un altro potrebbe mettersi a bere in un accesso di depressione e di noia tropicale.

Immaginatevi quindi mentre fate il vostro primo ingresso nel villaggio, soli o in compagnia del vostro cicerone bianco. Alcuni indigeni vi si affollano intorno, specialmente se sentono odore di tabacco, altri, i più nobili e i più anziani, rimangono seduti dov'erano. Il vostro compagno bianco ha il suo modo abituale di trattare con gli indigeni e non capisce né lo interessa molto il modo in cui voi, come etnografo, vorreste entrare in contatto con loro. La prima visita vi lascia con la fidu-

ciosa sensazione che se ritornerete da solo le cose saranno più facili. Questa almeno fu la mia speranza.

Ritornai a tempo debito, e presto raccolsi intorno a me un uditorio. Un po' di complimenti in *pidgin* da ambedue le parti e un po' di tabacco che cambiò di mano produssero un'atmosfera di reciproca cordialità. Tentai quindi di passare al lavoro. Innanzitutto, per cominciare con cose che non potessero destar sospetti, iniziai a «farmi» la tecnologia. Alcuni indigeni erano intenti a fabbricare degli oggetti: fu facile osservarli e ottenere i nomi degli arnesi e anche alcune espressioni tecniche sui procedimenti; ma la cosa si fermò qui. Si deve tenere presente che il *pidgin* è uno strumento assai imperfetto per esprimere le proprie idee e che uno, prima di essersi allenato a progettare le domande e a capire le risposte, ha la sconfortante sensazione che con esso non arriverà mai a una comunicazione sciolta con gli indigeni. E io ero all'inizio abbastanza incapace di impegnarmi in una conversazione un po' più particolareggiata o più precisa in *pidgin*. Sapevo bene che il miglior rimedio era quello di raccogliere dati concreti e di conseguenza feci un censimento del villaggio, trascrissi delle genealogie, tracciai delle piante e raccolsi i termini di parentela. Ma tutto questo rimaneva materiale morto che non mi avrebbe portato avanti nella comprensione della vera mentalità degli indigeni e del loro comportamento, perché non potevo né procurarmi un'interpretazione indigena di alcuno di questi dati, né afferrare quello che potrebbe chiamarsi il taglio della vita tribale. In quanto a ottenere le loro idee sulla religione e sulla magia, le loro credenze sulla stregoneria e sugli spiriti, non veniva fuori nient'altro che pochi superficiali dati di folklore, distorti perché forzati nel *pidgin*.

Un'informazione che ricevetti da alcuni bianchi residenti nel distretto, pur essendo di per se stessa preziosa, per il mio lavoro fu più scoraggiante di qualsiasi altra cosa. Vi erano qui degli uomini che avevano vissuto per anni sul posto avendo costanti occasioni di osservare gli indigeni e di comunicare con loro e che pure non ne sapevano praticamente nulla. Come potevo io sperare quindi in pochi mesi o in un anno di raggiungerli e superarli? Inoltre, il modo in cui i miei informatori bianchi parlavano degli indigeni ed esprimevano le loro opinioni era, naturalmente, quello di persone non istruite e non abituate a formulare i loro pensieri con un certo grado di coerenza e di precisione. Ed è abbastanza naturale che essi fossero per la maggior parte pieni di quelle prevenzioni e di quei pregiudizi inevitabili nell'uomo medio

pratico, sia egli amministratore, missionario o commerciante, ma così fortemente ripugnanti a un intelletto teso a una visione obiettiva e scientifica delle cose. L'abitudine a trattare con leggerezza e fatuità ciò che per l'etnografo è veramente serio, la bassa stima di ciò che per lui è un tesoro scientifico, cioè le particolarità culturali e mentali degli indigeni e la loro indipendenza, queste caratteristiche, così ben note nelle opere scadenti dei dilettanti, le ho riscontrate nel tono della maggioranza dei residenti bianchi.[5]

Nella prima parte della mia ricerca etnografica sulla costa meridionale, fu soltanto quando fui solo nel distretto che cominciai a fare qualche progresso e, in ogni caso, scoprii dove stava il segreto di un efficiente lavoro sul terreno. Che cos'è dunque questa magia dell'etnografo, con la quale egli può evocare lo spirito autentico degli indigeni, la vera immagine della vita tribale? Come sempre, il successo può essere ottenuto solo mediante l'applicazione paziente e sistematica di un certo numero di regole di buon senso e di princìpi scientifici ben noti, e non mediante la scoperta di qualcosa di prodigioso che conduce d'un colpo ai risultati desiderati senza sforzo e senza difficoltà. I princìpi metodologici possono essere riuniti in tre categorie principali: innanzitutto, naturalmente, lo studioso deve possedere reali obiettivi scientifici e conoscere i valori e i criteri della moderna etnografia; in secondo luogo, deve mettersi in condizioni buone per lavorare, cioè, soprattutto, vivere senza altri uomini bianchi, proprio in mezzo agli indigeni. Infine, deve applicare un certo numero di metodi particolari per raccogliere, elaborare e definire le proprie testimonianze. Poche parole vanno dette su queste tre pietre angolari del lavoro sul terreno, cominciando dalla seconda che è la più elementare.

4.

Condizioni appropriate per il lavoro etnografico. Queste, come abbiamo già detto, consistono principalmente nel tagliarsi fuori dalla compagnia di altri uomini bianchi e nel restare in contatto il più stretto

[5] Devo subito aggiungere che vi sono alcune piacevoli eccezioni, per citare solo i miei amici Billy Hancock nelle Trobriand, Raphael Brudo, un altro pescatore di perle, e il missionario M. K. Gilmour.

possibile con gli indigeni, ciò che può veramente ottenersi solo stabilendosi nei loro villaggi (tavole I e II). È molto piacevole avere una base nella casa di un uomo bianco per le provviste e sapere che vi è un rifugio nei momenti in cui degli indigeni se ne ha abbastanza. Ma deve essere sufficientemente lontana da non divenire l'ambiente fisso in cui vivi e da cui emergi solo a ore stabilite per «farti il villaggio». Non dovrebbe essere nemmeno tanto vicina da correrci ogni momento per rinfrancarti. Poiché l'indigeno non è il compagno naturale per un uomo bianco e dopo che ci hai lavorato insieme per parecchie ore, guardando come si occupa dei suoi giardini, facendolo parlare di questioni di folklore o discutendo delle sue abitudini, bramerai naturalmente la compagnia di uomini della tua stessa specie. Ma se tu sei solo in un villaggio e non puoi raggiungerli, andrai a fare una passeggiata di un'oretta, ritornerai e ricercherai allora la compagnia di un indigeno abbastanza naturalmente, questa volta come conforto alla solitudine, proprio come ricercheresti qualunque altra compagnia. E per mezzo di questo rapporto naturale, imparerai a conoscerlo, e i suoi costumi e le sue credenze ti diventeranno familiari assai meglio che se costui fosse un informatore pagato, e spesso annoiato.

Vi è una bella differenza fra uno sporadico tuffo in mezzo alla comunità degli indigeni e l'essere effettivamente in contatto con loro. Che cosa significa quest'ultimo caso? Per l'etnografo significa che la sua vita nel villaggio, che è dapprima una strana avventura, a volte spiacevole, a volte profondamente interessante, presto prende un ritmo abbastanza naturale che è in piena armonia con l'ambiente circostante.

Poco dopo che mi ero stabilito a Omarakana (isole Trobriand), cominciai a prendere parte, in certo qual modo, alla vita del villaggio, a pensare in anticipo agli eventi importanti o a quelli festivi, a prendere interesse personale ai pettegolezzi e agli sviluppi dei piccoli avvenimenti del villaggio, ad aprire gli occhi tutte le mattine su una giornata che mi si presentava più o meno come agli indigeni. Uscivo da sotto la mia zanzariera per trovare intorno a me la vita del villaggio che cominciava ad animarsi o la gente già innanzi con la sua giornata di lavoro, a seconda dell'ora e anche della stagione, poiché gli indigeni si alzano e iniziano a lavorare presto o tardi a seconda di come urge il lavoro. Procedendo nella mia passeggiata attraverso il villaggio, potevo vedere i più intimi particolari della vita familiare, della toletta, della cucina e dei pasti; potevo vedere i preparativi per il lavoro quotidiano, la gente che partiva per i suoi affari o gruppi di uomini e donne intenti a fabbricare qualcosa (tavola III). Litigi, scherzi, scene familiari, eventi di solito banali, a volte drammatici, ma sempre significativi, formavano l'atmosfera della mia vita quotidiana come della loro. Va ricordato che gli indigeni, a forza di vedermi tutti i giorni, smisero di essere interessati, allarmati o anche imbarazzati dalla mia presenza, e io smisi di essere un elemento di disturbo nella vita tribale che dovevo studiare, che la alterava per il fatto stesso di accostarvisi, come accade sempre con un nuovo arrivato in qualunque comunità di selvaggi. Infatti, quando si resero conto che volevo ficcare il naso dappertutto, anche dove un indigeno ben educato non si sarebbe mai sognato di impicciarsi, essi finirono per considerarmi come parte e porzione della loro vita, un male necessario o una seccatura, mitigata dalle elargizioni di tabacco. Più avanti nella giornata, qualsiasi cosa accadesse era a breve distanza e non vi era nessuna possibilità che sfuggisse alla mia attenzione. L'agitazione per l'avvicinarsi dello stregone verso sera, una o due grosse liti veramente importanti che spaccavano in due la comunità, i casi di malattia, le cure tentate e i decessi, i riti magici che si dovevano eseguire: a tutte queste cose non dovevo star dietro, spaventato di perderle, perché avevano luogo proprio sotto i miei occhi, davanti alla mia porta, per così dire (tavola IV). È da sottolineare che ogni volta che si verifica qualcosa di drammatico e di importante è essenziale indagarvi nello stesso momento in cui accade, perché allora gli indigeni non possono fare a meno di parlarne, sono troppo eccitati per essere reticenti e troppo interessati per essere pigri nel fornire dettagli.

Più e più volte ho commesso infrazioni all'etichetta che gli indigeni, abbastanza in confidenza con me, furono pronti a farmi rilevare. Dovevo imparare come comportarmi e in certa misura acquistai la «sensibilità» per le buone e le cattive maniere indigene. Con questa e con la capacità di provare piacere in loro compagnia e di dividere alcuni dei loro giochi e dei loro divertimenti, cominciai ad avere la sensazione di essere veramente in rapporto con gli indigeni: e questa è certamente la condizione preliminare per essere in grado di portare a termine il lavoro sul terreno.

5.

Ma l'etnografo non deve solo tendere le sue trappole al posto giusto e aspettare quello che ci cadrà dentro. Deve essere anche un cacciatore attivo e guidarvi la sua preda, seguendone le tracce fin nei suoi più inaccessibili covi. E questo ci porta ai metodi più efficaci di prova etnografica. Si è accennato alla fine del paragrafo 3 che l'etnografo deve essere guidato dalla conoscenza dei più moderni risultati dello studio scientifico, dai suoi princìpi e dai suoi obiettivi. Senza dilungarmi su quest'argomento, voglio però fare una osservazione che eviti possibili fraintendimenti. Avere una buona formazione teorica e conoscere i più recenti risultati in questo campo non vuol dire essere carichi di «idee preconcette». Se un individuo parte per una spedizione deciso a provare certe ipotesi e non è capace di cambiare costantemente le sue opinioni e di rigettarle sotto l'evidenza schiacciante, è inutile dire che il suo lavoro sarà privo di valore. Più problemi invece egli porterà con sé sul terreno, più sarà disposto a plasmare le sue teorie in accordo con i fatti e a considerare i fatti come sostegno della teoria, meglio sarà equipaggiato per il suo lavoro.

Le idee preconcette sono dannose in qualsiasi lavoro scientifico, ma l'intuizione dei problemi è la dote principale di uno studioso, e questi problemi sono rivelati all'osservatore innanzitutto dai suoi studi teorici.

In etnologia, i primi sforzi di Bastian, di Tylor, di Morgan, dei *Völkerpsychologen* tedeschi hanno riplasmato le antiche e rozze informazioni di viaggiatori, missionari ecc. e ci hanno mostrato l'importanza di applicare concetti più affinati e di abbandonare quelli rozzi e fuorvianti.[6]

Il concetto di animismo sostituì quello di «feticismo» e di «demonolatria», termini ambedue privi di significato. La comprensione dei sistemi di parentela classificatori spianò la strada alle brillanti ricerche moderne di sociologia indigena condotte sul terreno dalla Cambridge School. L'analisi psicologica dei pensatori tedeschi ha prodotto un'abbondante messe di preziosissime informazioni con i risultati delle recenti spedizioni tedesche in Africa, in Sud America e nel Pacifico, mentre le opere teoriche di Frazer, di Durkheim e di altri hanno già guidato, e indubbiamente guideranno ancora a lungo, coloro che lavorano sul terreno, conducendoli a nuovi risultati. Chi lavora sul terreno fa esclusivo assegnamento sulla guida della teoria. Naturalmente egli può essere insieme un pensatore teorico e uno che lavora sul terreno, e in questo caso può trarre stimoli da se stesso, ma le due funzioni sono separate e nella ricerca effettiva devono essere separate sia come momenti sia come situazioni di lavoro.

[6] Secondo la comoda abitudine della terminologia scientifica, userò la parola «etnografia» per i risultati empirici e descrittivi della scienza dell'uomo e la parola «etnologia» per le teorie speculative e comparative.

Come sempre accade quando l'interesse scientifico si appunta su un campo sino a quel momento esplorato solo dalla curiosità dei dilettanti e inizia a lavorarci, l'etnologia ha introdotto la legge e l'ordine in ciò che sembrava caotico e bizzarro. Essa ha trasformato per noi il mondo dei «selvaggi», tutto sensazione, feroce e incomprensibile, in un numero di comunità ben ordinate, governate da leggi e che si comportano e pensano secondo dei princìpi coerenti. La parola «selvaggio», qualunque associazione possa aver avuto in origine, implica l'idea di una libertà senza confini, di sregolatezza, di qualcosa di estremamente e straordinariamente bizzarro. Noi immaginiamo volgarmente che gli indigeni vivano nel seno della natura, più o meno come possono e come vogliono, preda di credenze e di timori incontrollati e fantasmagorici. La scienza moderna, al contrario, mostra che le loro istituzioni hanno un'organizzazione assai precisa, che essi sono governati dall'autorità, dalla legge e dall'ordine nelle loro relazioni pubbliche e private, mentre queste ultime, parallelamente, sono sotto il controllo di assai complessi legami di parentela e di appartenenza al clan. Li vediamo, ancora, presi nell'ingranaggio dei doveri, delle funzioni e dei privilegi che corrispondono a un'elaborata organizzazione tribale, comunitaria e di parentela (tavola IV). Le loro credenze e le loro pratiche non mancano affatto di un certo tipo di coerenza e la loro conoscenza del mondo esterno è sufficiente a guidarli in molte delle loro ardue imprese e delle loro attività. La loro produzione artistica, poi, non è priva di significato né di bellezza.

C'è una bella distanza fra la famosa risposta data tempo fa da un funzionario coloniale (che richiesto di quali fossero gli usi e i costumi degli indigeni rispose: «Costumi, niente; gli usi, bestiali»), e la posizione del moderno etnografo. Quest'ultimo, con le sue tavole dei ter-

mini di parentela, le sue genealogie, le sue mappe, le sue piante e i suoi diagrammi, prova l'esistenza di un'organizzazione vasta e consistente, mostra la costituzione della tribù, del clan, della famiglia. Egli ci rappresenta gli indigeni assoggettati a uno stretto codice di comportamento e di buone maniere, in confronto al quale la vita di corte a Versailles o all'Escurial era libera e disinvolta.[7]

Dunque, il primo e fondamentale obiettivo del lavoro etnografico sul terreno è quello di dare un profilo chiaro e solido della costituzione sociale e di districare le leggi e le regolarità di tutti i fenomeni culturali da ciò che non è legato ad essi da una relazione necessaria. Si deve per prima cosa mettere a nudo il solido scheletro della vita tribale. Questo obiettivo impone innanzitutto l'obbligo fondamentale di fornire un resoconto completo dei fenomeni e non di mettere in rilievo quelli sensazionali o singolari, né tantomeno quelli divertenti e bizzarri. Sono finiti i tempi in cui potevamo tollerare dei racconti che ci presentavano l'indigeno come una caricatura distorta e infantile dell'essere umano: questa immagine è falsa e come tante altre menzogne è stata uccisa dalla scienza. L'etnografo che lavora sul terreno deve, con serietà ed equilibrio, percorrere l'intera estensione dei fenomeni in ogni aspetto della cultura tribale studiata, senza distinzione fra ciò che è banale, incolore o comune e ciò che lo colpisce come straordinario e fuori del consueto. Nello stesso tempo, nella ricerca si deve analizzare l'intero campo della cultura tribale *in tutti i suoi aspetti*. La coerenza, la legge e l'ordine che prevalgono all'interno di ciascun aspetto collaborano anche a tenerli uniti in un tutto coerente. Un etnografo che si concentri sullo studio della sola religione o della sola organizzazione sociale ritaglia un campo d'indagine artificiale e incontrerà seri ostacoli nel suo lavoro.

[7] La leggendaria «autorità antica» che considerava soltanto bestiali e senza costumi gli indigeni, è stata superata da un autore moderno che, parlando dei Massim meridionali con cui ha vissuto e lavorato «*in stretto*» contatto per molti anni, dice: «... Noi insegnamo a uomini senza legge a diventare obbedienti, a uomini inumani ad amare, a uomini selvaggi a cambiare». E ancora: «Guidato nella sua condotta da nient'altro che dai suoi istinti e dalle sue inclinazioni e governato da passioni sfrenate...», «Senza legge, inumano e selvaggio»! Una più grossolana e inesatta descrizione dello stato reale delle cose non l'avrebbe potuta inventare neanche uno che avesse voluto parodiare il punto di vista del missionario. Citazioni dal reverendo C. W. Abel (della London Missionary Society), *Savage Life in New Guinea*, London Missionary Society, London [1902].

6.

Dopo aver stabilito questa regola assai generale, passiamo a considerazioni di metodo più dettagliate. Secondo quanto si è già detto, l'etnografo che lavora sul terreno si trova dinanzi al compito di registrare tutte le regole e le regolarità della vita tribale, tutto ciò che è permanente e fisso, di delineare l'anatomia della cultura degli indigeni, di descrivere la costituzione della loro società. Ma tutte queste cose, sebbene cristallizzate e fisse, non sono mai *formulate*. Non vi è nessun codice di leggi scritte o espresse esplicitamente e l'intera tradizione tribale degli indigeni, l'intera struttura della loro società è incorporata nel più fuggevole di tutti i materiali: l'essere umano. Ma nemmeno nella mente dell'uomo o nella sua memoria queste leggi si trovano formulate in modo preciso. Gli indigeni obbediscono alle forze e agli imperativi del codice tribale ma non li comprendono, allo stesso modo in cui obbediscono ai loro istinti e ai loro impulsi ma non saprebbero formulare una sola legge di psicologia. Le regolarità nelle istituzioni indigene sono il risultato automatico dell'interazione fra le forze mentali della tradizione e le condizioni materiali dell'ambiente. Proprio come un membro qualsiasi di una moderna istituzione, sia essa lo stato, la chiesa o l'esercito, ne è parte e vi si trova dentro ma non ha alcuna immagine dell'azione totale che ne risulta e ancor meno è in grado di fornire un resoconto della sua organizzazione, così sarebbe vano tentar di fare domande astratte di carattere sociologico a un indigeno. La differenza è che nella nostra società ogni istituzione ha i suoi membri intelligenti, i suoi storici, i suoi archivi e i suoi documenti, mentre in una società indigena non vi è nulla di tutto questo. Dopo che ci si è resi conto di ciò si deve trovare un mezzo per superare questa difficoltà. Questo mezzo per l'etnografo consiste nel raccogliere i dati concreti offerti dall'esperienza e trarne da solo le conclusioni generali. A giudicare dalle apparenze sembra una cosa ovvia, ma non è stata scoperta, o almeno non è stata messa in pratica, in etnografia, finché il lavoro sul terreno non è stato intrapreso da uomini di scienza. Inoltre, nel mettere in pratica questo metodo, non è facile né escogitarne le applicazioni concrete né portarlo avanti sistematicamente e coerentemente.

Anche se non possiamo porre domande a un indigeno riguardo a regole astratte e generali, possiamo però sempre chiedergli come viene

trattato un dato caso. Così, per esempio, se chiediamo informazioni su come si comportano di fronte a un reato o su come lo puniscono, sarebbe inutile porre a un indigeno una domanda vasta di questo genere: «Come trattate e come punite un criminale?», perché non sarebbe nemmeno possibile trovare le parole per esprimerla, né nella lingua indigena né in *pidgin*. Ma un caso immaginario, o ancora meglio un avvenimento reale, stimoleranno l'indigeno a esprimere la sua opinione e a fornire abbondanti informazioni. Anzi, un caso reale spingerà gli indigeni in una discussione impetuosa, evocherà espressioni di indignazione, li mostrerà mentre prendono partito. Tutto quello che diranno conterrà probabilmente una miniera di giudizi ben precisi e di censure morali, come pure rivelerà il meccanismo sociale messo in moto dal reato commesso. Da qui sarà facile condurli a parlare di altri casi simili, a ricordare altri avvenimenti veri o a discuterli in tutte le loro implicazioni e in tutti i loro aspetti. Da questo materiale, che dovrebbe coprire la più vasta gamma di fatti, la conclusione si ottiene per semplice induzione. Il trattamento *scientifico* differisce da quello del buon senso comune innanzitutto per il fatto che uno studioso spingerà la completezza e la minuziosità dell'indagine molto più lontano e in modo sistematico e metodico fino alla pedanteria, in secondo luogo per il fatto che una mente scientificamente allenata condurrà la ricerca lungo linee effettivamente rilevanti e verso obiettivi che possiedono una importanza reale. Infatti, lo scopo della preparazione scientifica è di provvedere il ricercatore empirico di una *carta mentale*, seguendo la quale egli può effettuare i suoi rilevamenti e progettare la sua rotta.

Per tornare al nostro esempio, la discussione di un numero di casi ben precisi rivelerà all'etnografo il meccanismo sociale della punizione, che è una parte e un aspetto dell'autorità tribale. Immaginate ancora che per mezzo di un simile metodo di induzione da dati ben precisi egli arrivi alla comprensione del comando in guerra, nelle imprese economiche e nelle festività tribali: a questo punto egli possiede contemporaneamente tutti i dati necessari per rispondere alle domande sul governo tribale e sull'autorità sociale. Nel lavoro effettivo sul terreno la comparazione di tali dati e il tentativo di metterli insieme riveleranno crepe e lacune nell'informazione che guideranno a ulteriori indagini.

Per mia esperienza personale posso dire che molto spesso un problema mi sembrava risolto e ogni cosa ben ferma e chiara finché non

cominciavo a buttar giù un breve abbozzo preliminare dei miei risultati. Solo allora mi accorgevo delle enormi deficienze, che mi indicavano dove vi erano nuovi problemi e mi guidavano a un nuovo lavoro. Infatti, ho speso alcuni mesi fra la mia prima spedizione e la seconda, e più di un anno fra questa e la successiva, a rivedere tutto il mio materiale e a prepararne ogni volta delle parti quasi pronte per la pubblicazione, sebbene ogni volta sapessi che avrei dovuto riscriverle. Questa fertilizzazione incrociata fra lavoro costruttivo e osservazione l'ho trovata preziosissima e penso che senza non avrei potuto compiere alcun reale progresso.

Ho raccontato questo pezzetto della mia storia semplicemente per mostrare che quanto si è detto fino a ora non è soltanto un vuoto programma, ma il risultato di esperienze personali. In questo volume viene data la descrizione di un'importante istituzione connessa sempre con molte attività associate e che presenta parecchi aspetti. A chiunque vi rifletta apparirà chiaro che non si possono ottenere informazioni di un certo livello di esattezza e completezza su un argomento di tale complessità e con tante ramificazioni senza una costante azione reciproca fra gli sforzi deduttivi e la verifica empirica. Infatti, ho compilato uno schema dell'istituzione del *kula* almeno una mezza dozzina di volte, mentre ero sul terreno e negli intervalli fra le mie spedizioni: ogni volta mi si presentavano nuovi problemi e nuove difficoltà.

La raccolta di dati concreti che coprano una vasta gamma di fatti è quindi uno dei punti metodologici principali del lavoro sul terreno. Il dovere non è di esaminare solo pochi esempi ma di esaurire per quanto sia possibile tutti i casi alla portata e, in questa ricerca dei casi, ne registrerà di più quel ricercatore la cui carta mentale è più chiara. Ma, tutte le volte che il materiale della ricerca lo consente, questa carta mentale dovrebbe diventare una carta reale, dovrebbe materializzarsi in un diagramma, in uno schema, in una esauriente tavola sinottica dei casi. Ormai da molto tempo in tutti i libri moderni sugli indigeni, discretamente buoni, ci aspettiamo di trovare una lista completa o una tavola dei termini di parentela che includa tutti i dati relativi ad essa e che non si limiti a menzionare alcune relazioni o alcune espressioni strane e anomale. Nell'indagine sulla parentela, seguire una relazione dopo l'altra in casi concreti porterà naturalmente alla costruzione di tavole genealogiche.

Questo metodo, praticato da scrittori antichi come Munzinger e, se

ricordo bene, anche da Kubany, ha avuto il suo massimo sviluppo nelle note opere di Rivers. Anche studiando i dati concreti delle transazioni economiche per tracciare la storia di un oggetto di valore e determinare la natura della sua circolazione, il principio della completezza e dell'accuratezza porta alla costruzione di tavole delle transazioni, come quelle che si trovano nell'opera del professor Seligman.[8] È seguendo l'esempio del professor Seligman in questo campo che ho potuto stabilire alcune delle regole più difficili e dettagliate del *kula*. Il metodo di ridurre le informazioni, quando è possibile, in carte o tavole sinottiche dovrebbe estendersi allo studio praticamente di tutti gli aspetti della vita degli indigeni. Tutti i tipi di transazioni economiche possono essere studiati osservando dei casi reali connessi e collocandoli in una carta sinottica. Si dovrebbe inoltre tracciare una tavola di tutti i doni e i regali abituali in una data società, una tavola che includa una definizione sociologica, cerimoniale ed economica di ciascun oggetto. Si potrebbero anche classificare tutti i sistemi di magia, le serie relative di cerimonie, i tipi di azioni legali, facendo in modo che ogni dato registrato sia definito sinotticamente sotto un certo numero di intestazioni. Accanto a questo, naturalmente, il censimento genealogico di ogni comunità, studiata più dettagliatamente, mappe estensive, schemi e diagrammi che illustrino la proprietà della terra a giardino, i privilegi di caccia e di pesca ecc., servono come documenti fondamentali della ricerca etnografica.

Una genealogia non è altro che una carta sinottica di un certo numero di relazioni di parentela collegate. Il suo valore come strumento di ricerca consiste nel fatto che permette al ricercatore di porre domande che egli formula per sé *in abstracto* ma che può porre concretamente all'informatore indigeno. Come documento, il suo valore consiste nel fatto che fornisce un certo numero di dati autentici, presentati nel loro raggrupparsi naturale. Una carta sinottica della magia svolge la stessa funzione. Come strumento di ricerca l'ho usata per accertare, ad esempio, le idee sulla natura del potere magico. Con una carta davanti potevo facilmente e comodamente esaminare un argomento dopo l'altro e registrare le pratiche importanti e le credenze contenute in ciascuna di esse. La risposta al mio problema astratto

[8] Per esempio, le tavole della circolazione delle preziose lame di ascia, Seligman, *The Melanesians* cit., pp. 531-32.

poteva quindi essere ottenuta traendo una conclusione generale da tutti i casi (questo procedimento è illustrato nei capitoli 17 e 18).[9]

Non posso addentrarmi maggiormente nella discussione di questo problema, che richiederebbe ulteriori distinzioni, come quella fra una carta di dati concreti e reali, qual è una carta genealogica, e una carta che riassume le linee principali di un costume o di una credenza, quale sarebbe la carta di un sistema magico.

Ritornando ancora una volta al problema dell'onestà metodologica, discussa precedentemente al § 2, vorrei sottolineare qui che il modo di procedere presentando i dati in forma concreta e sinottica dovrebbe essere applicato innanzitutto alle stesse credenziali dell'etnografo. Cioè, un etnografo che desideri aver credito deve mostrare in modo chiaro e conciso, in forma sinottica, quali sono le proprie osservazioni dirette e quali le informazioni indirette che formano la base del suo resoconto. La tabella 1 servirà come esempio, di questo modo di procedere e aiuterà il lettore di questo libro a farsi un'idea dell'attendibilità di qualsiasi affermazione che sia particolarmente ansioso di verificare. Con l'aiuto di questa tabella e di parecchi riferimenti sparsi nel testo in relazione a come, in quali circostanze e con quale grado di esattezza io sia arrivato a conoscere una determinata cosa, spero che non resterà alcun punto oscuro riguardo alle fonti del libro.

Per riassumere la prima e fondamentale questione di metodo, possiamo dire che ciascun fenomeno deve essere studiato attraverso la serie più vasta possibile delle sue concrete manifestazioni, mediante un esame esauriente di esempi dettagliati. Se possibile, i risultati devono essere disposti in una qualche sorta di carta sinottica, sia perché servano come strumenti di studio, sia per presentarli come documenti etnologici. Con l'aiuto di tali documenti e di tale studio di casi reali si può presentare un chiaro profilo della struttura della cultura indigena nel senso più ampio della parola e della costituzione della loro società. Questo metodo potremmo chiamarlo *metodo della documentazione statistica mediante la prova concreta*.

[9] In questo libro, oltre alla tabella 1, che non appartiene esattamente alla categoria di documenti di cui sto parlando, il lettore troverà solo alcuni esempi di tavole sinottiche, come la lista dei compagni *kula* citata e analizzata nel capitolo 13, § 2; la lista dei doni e dei regali del capitolo 6, § 6, non esposta in forma tabellare ma solo descritta; i dati sinottici di una spedizione *kula* nel capitolo 16 e la tabella della magia del *kula* fornita nel capitolo 17. Non ho voluto qui sovraccaricare il resoconto di carte ecc., che ho preferito riservare per la pubblicazione completa del mio materiale.

7

Non c'è bisogno di aggiungere a questo proposito che il lavoro scientifico sul terreno è superiore anche alla produzione del miglior dilettante. C'è tuttavia un punto in cui quest'ultima eccelle, cioè nella rappresentazione dei tratti più intimi della vita indigena, nel farci capire quei suoi aspetti che si apprendono solo vivendo in stretto contatto con gli indigeni, in un modo o nell'altro, per un lungo periodo di tempo. Certi risultati del lavoro scientifico, specialmente di quello che è stato chiamato «lavoro di prima ricognizione», ci hanno dato un eccellente scheletro, per così dire, della costituzione tribale, mancante però di sangue e di carne. Sicché impariamo molto sulla struttura della società indigena ma all'interno di essa non possiamo percepire né immaginare la realtà della vita umana, il flusso vero degli avvenimenti quotidiani, gli occasionali mormorii di eccitazione durante una festa, una cerimonia o un qualche evento particolare. Nell'elaborare le regole e le regolarità del costume indigeno, nel ricavare una formula che le esprima con precisione dai dati raccolti e dalle affermazioni degli indigeni, ci accorgiamo che questa esattezza è estranea alla vita reale, che non si conforma mai rigidamente ad alcuna regola, e dev'essere integrata dall'osservazione del modo in cui un dato costume è seguito, del comportamento dell'indigeno nell'obbedire alle regole così esattamente formulate dall'etnografo, dalle stesse eccezioni che quasi sempre ricorrono nei fenomeni sociologici.

Se tutte le conclusioni si basano solo sulle affermazioni di informatori o sono tratte da documenti oggettivi, è naturalmente impossibile integrarle con dati effettivamente rilevati dal comportamento reale. È questa la ragione per cui certi lavori di dilettanti residenti per lunghi periodi, come colti commercianti e piantatori, medici e funzionari, e, ultimi ma non meno importanti, i pochi missionari intelligenti privi di pregiudizi a cui l'etnografo deve così tanto, superano in plasticità e in vivacità la maggior parte dei resoconti puramente scientifici. Ma se uno studioso specializzato che lavora sul terreno può adottare le condizioni di vita suddette, si trova in una posizione di gran lunga migliore, per entrare veramente in rapporto con gli indigeni, di qualsiasi altro residente bianco. Nessuno di loro infatti vive proprio in un villaggio indigeno, tranne che per periodi molto brevi, e ognuno di loro

ha i suoi affari che gli assorbono una parte considerevole del suo tempo. Inoltre, se, come il commerciante, il missionario o il funzionario, entra in relazione attiva con gli indigeni, se deve trasformarli, influenzarli o servirsene, ciò rende impossibile un'osservazione reale, priva di pregiudizi e imparziale, e preclude un'assoluta sincerità, almeno nel caso dei missionari e dei funzionari.

Se vive nel villaggio indigeno senza nessun altro compito che quello di seguire la vita degli indigeni, uno vede più e più volte i costumi, le cerimonie, le transazioni, ha esempi di come le loro credenze sono effettivamente vissute, e tutto il corpo e il sangue della vita indigena vanno a rivestire lo scheletro delle costruzioni teoriche. È questa la ragione per cui, lavorando nelle condizioni descritte, l'etnografo è in grado di aggiungere qualcosa di essenziale allo scarno schema della costituzione tribale e di integrarlo con tutti i dettagli del comportamento, dell'ambiente e dei piccoli avvenimenti. Egli può in ciascun caso stabilire se un'azione è pubblica o privata, come agisce un'assemblea pubblica e come si presenta; può giudicare se un evento è banale o emozionante e fuori dell'ordinario; se gli indigeni vi partecipano in una disposizione d'animo pienamente sincera e seria o alla leggera; se lo fanno con noncuranza o con zelo e intenzione.

In altre parole, c'è tutta una serie di fenomeni di grande importanza che non può assolutamente essere registrata consultando o vagliando documenti ma deve essere osservata nella sua piena realtà. Chiameremo questi fenomeni *gli imponderabili della vita reale*. Vi appartengono cose quali la routine della giornata lavorativa di un uomo, i particolari della cura del corpo, del modo di prendere il cibo e di prepararlo, il tono che assume la vita sociale quando si conversa intorno ai fuochi del villaggio, l'esistenza di forti amicizie o di ostilità e di passeggere simpatie e antipatie fra la gente, l'elusivo ma inequivocabile modo in cui le vanità personali e le ambizioni si riflettono nel comportamento dell'individuo e nelle reazioni emotive di coloro che lo circondano. Tutti questi fatti possono e devono essere formulati e registrati scientificamente, ma è necessario che ciò sia fatto non mediante un'annotazione superficiale di particolari, come fanno di solito gli osservatori non preparati, ma sforzandosi di penetrare l'atteggiamento mentale che vi si esprime. È questa la ragione per cui il lavoro di osservatori scientificamente preparati, una volta applicato allo studio di questo aspetto, credo che produrrà risultati di incomparabile valore. Fino a

ora, ciò è stato fatto solo da dilettanti e quindi è stato fatto, nel complesso, mediocremente.

Se ricordiamo che questi imponderabili ma importantissimi fatti della vita vissuta sono parte della reale sostanza del tessuto sociale, che con essi sono tessuti gli innumerevoli fili che tengono unita la famiglia, il clan, la comunità del villaggio, la tribù, la loro importanza diviene chiara. I legami più cristallizzati dei raggruppamenti sociali, come il rituale immutabile, i doveri economici e legali, gli obblighi, i doni cerimoniali e i segni formali di rispetto, sebbene altrettanto importanti per lo studioso, sono certo sentiti con minor intensità dall'individuo che deve adempierli. Se ci volgiamo a noi, sappiamo tutti che la «vita familiare» per noi significa, innanzitutto e soprattutto, l'atmosfera domestica, tutte le innumerevoli piccole azioni e attenzioni in cui si esprime l'affetto, la reciproca sollecitudine, le piccole preferenze e le piccole antipatie che costituiscono l'intimità. Il fatto che noi possiamo ereditare dalla tale persona o che dovremo accompagnare il carro funebre di quell'altra, sebbene sia sociologicamente pertinente alla definizione di «famiglia» e di «vita familiare», nella prospettiva individuale di ciò che veramente la famiglia è per noi sta molto ma molto sullo sfondo.

Esattamente la stessa cosa si applica a una comunità di indigeni e se l'etnografo vuole far capire ai suoi lettori la loro vita reale non deve per nulla al mondo dimenticarsene. Nessuno dei due aspetti, né quello privato né quello legale, deve essere considerato superiore. Eppure, di regola, nei resoconti etnografici non abbiamo ambedue gli aspetti ma o l'uno o l'altro e, fino a ora, quello intimo non è mai stato trattato in modo adeguato. In tutte le relazioni sociali diverse dai legami familiari, anche in quelle fra semplici membri della tribù e, ancora più in là, fra membri ostili o amici di tribù differenti che si incontrano per qualche sorta di affare sociale, vi è questo lato intimo, espresso dai particolari tipici del rapporto, dalle sfumature del comportamento in presenza l'uno dell'altro. Questo lato è diverso dalla struttura legale, ben definita e cristallizzata, delle relazioni e deve essere studiato e descritto in modo appropriato.

Allo stesso modo, studiando le azioni importanti della vita tribale, come le cerimonie, i riti e le feste, accanto al semplice schizzo degli avvenimenti si devono anche fornire i particolari e le sfumature del comportamento. L'importanza di ciò si può illustrare con un esempio.

Si è detto e si è scritto molto sulle sopravvivenze. E proprio il carattere di sopravvivenza di un'azione in niente si esprime così bene come nel comportamento concomitante, nel modo in cui è eseguita. Prendete un qualunque esempio dalla nostra cultura, che può essere la pompa e il fasto di una cerimonia di stato o un pittoresco costume conservato dai monelli di strada: il suo «profilo» non ci dirà se il rito fiorisce ancora con pieno vigore nel cuore di coloro che lo eseguono o assistono all'esecuzione o se essi lo considerano una cosa quasi morta, tenuta in vita per rispetto della tradizione. Ma se osservate e fissate i dati del loro comportamento, subito il grado di vitalità dell'azione diventerà chiaro. Non c'è dubbio che, da tutti i punti di vista dell'analisi sociologica o psicologica e in ogni problema teorico, il modo e il tipo di comportamento osservati nell'esecuzione di un'azione sono della più grande importanza. Il comportamento è un fatto, un fatto importante e che può essere registrato. Folle sarebbe davvero e miope quell'uomo di scienza che trascurasse una intera classe di fenomeni, facile da raccogliere, e la lasciasse svanire, anche se sul momento non vedesse quale uso teorico se ne potrebbe fare.

Per quanto concerne il metodo pratico per osservare e registrare sul terreno questi imponderabili della vita reale e del comportamento tipico, non c'è dubbio che l'equazione personale dell'osservatore entra qui in ballo in modo più rilevante che nella raccolta di dati etnografici cristallizzati. Ma qui anche lo sforzo principale deve essere quello di lasciare che i fatti parlino da soli. Se nel fare un giro quotidiano del villaggio ci si accorge che certi piccoli avvenimenti (delle forme caratteristiche di prendere il cibo, di conservare, di fare un lavoro) (tavola III) si verificano più e più volte, si dovranno subito annotare. È importante anche che questo lavoro di raccogliere e fissare le impressioni cominci abbastanza presto nel corso dello studio di un distretto, perché certi piccoli particolari che fanno impressione finché costituiscono una novità non si notano più appena diventano familiari, altri invece si possono percepire solo con una conoscenza migliore delle condizioni locali. Un diario etnografico, tenuto sistematicamente per tutto il corso del lavoro in un distretto, sarà lo strumento ideale per questo tipo di studio. E se accanto al normale e al tipico l'etnografo annoterà con cura le deviazioni lievi o più accentuate, sarà in grado di indicare i due estremi all'interno dei quali si muove il normale.

Osservando le cerimonie o altri avvenimenti tribali, come per esem-

pio la scena raffigurata nella tavola IV, non solo è necessario prender nota di quegli eventi e di quei dettagli che la tradizione e il costume prescrivono come svolgimento essenziale dell'azione, ma l'etnografo dovrà anche registrare con cura e precisione, una dopo l'altra, le azioni degli attori e degli spettatori. Dimenticando per un momento di conoscere e di capire la struttura di questa cerimonia, le principali idee dogmatiche che ne sono alla base, potrà tentare di fare come se si trovasse solo in mezzo a un'assemblea di esseri umani che si comportano con serietà o scherzosamente, con impegno e concentrazione o con annoiata leggerezza, che sono o dello stesso umore in cui egli li trova ogni giorno o altrimenti tesi in una grande eccitazione e così via. Se sarà costantemente attento a questo aspetto della vita tribale, sforzandosi continuamente di fissarlo e di esprimerlo in termini di effettiva realtà, una gran quantità di materiale attendibile e significativo verrà trasfuso nelle sue note. Egli potrà «sistemare» l'azione al suo giusto posto nella vita tribale, cioè indicare se un'azione sia eccezionale o banale, se sia un'azione in cui gli indigeni si comportano come di consueto o un'azione in cui il loro comportamento si trasforma completamente. E sarà anche in grado di far capire tutto questo ai suoi lettori in modo chiaro e convincente.

Del resto, in questo tipo di lavoro, giova all'etnografo mettere da parte la macchina fotografica, il blocco e la penna e unirsi a ciò che accade. Può prendere parte ai giochi degli indigeni, seguirli nelle loro visite e nelle loro passeggiate, sedersi ad ascoltare e a partecipare alle loro conversazioni. Non sono sicuro che sia una cosa egualmente facile per tutti (forse la natura slava è più plastica e più naturalmente selvaggia di quella degli europei occidentali), ma anche se il grado di successo può variare, a tutti è possibile tentare. Da queste immersioni nella vita degli indigeni (le facevo di frequente non solo per motivi di studio ma perché tutti abbiamo bisogno della compagnia degli uomini), ho riportato la netta sensazione che il loro comportamento, il loro modo di essere, in ogni tipo di azione tribale, divenisse più trasparente e più facilmente comprensibile di quanto fosse mai stato prima. Tutte queste osservazioni metodologiche il lettore le troverà illustrate ancora nei capitoli seguenti.

8.

Infine, passiamo al terzo e ultimo obiettivo del lavoro sul terreno, all'ultimo tipo di fenomeno che dovrà essere registrato per fornire un quadro adeguato e completo della cultura indigena. Accanto al solido schema della costituzione tribale e degli elementi culturali cristallizzati che formano lo scheletro, accanto ai dati della vita quotidiana e del comportamento usuale che sono, per così dire, la sua carne e il suo sangue, vi è ancora da registrare lo spirito, cioè i giudizi, le opinioni e le espressioni degli indigeni. Infatti, in ogni azione della vita tribale vi è innanzitutto la routine prescritta dal costume e dalla tradizione, quindi il modo in cui viene compiuta e infine vi sono i commenti contenuti nella mente degli indigeni. Un uomo che sottostà a vari obblighi consuetudinari, lo fa spinto da certi motivi, con certi sentimenti e guidato da certe idee. Queste idee, sentimenti e impulsi sono modellati e condizionati dalla cultura in cui si trovano e sono quindi una caratteristica etnica della società in questione. Si deve quindi fare un tentativo di studiarli e di registrarli.

Ma è possibile? Questi dati soggettivi non sono troppo fuggevoli e confusi? E anche ammesso che la gente solitamente senta o pensi o provi certi stati psicologici in concomitanza con l'esecuzione di azioni consuetudinarie, la maggior parte di essa certamente non saprà formulare questi stati, esprimerli in parole. Quest'ultimo punto deve esser dato per scontato ed è forse il vero nodo gordiano nello studio dei fatti di psicologia sociale. Senza cercare di tagliare o di sciogliere questo nodo, cioè di risolvere il problema teoricamente, o di addentrarci ulteriormente nel campo della metodologia generale, affronterò direttamente il problema dei mezzi pratici per superare alcune delle difficoltà inerenti.

Innanzitutto, bisogna premettere che dobbiamo qui studiare modi di pensare e di sentire stereotipati. Come sociologi non siamo interessati a ciò che A o B possono sentire in quanto individui, nel corso casuale della loro esperienza personale, ma siamo interessati solo a ciò che essi sentono e pensano in quanto membri di una data comunità. Ora, in questa attività i loro stati mentali ricevono una certa impronta e si stereotipizzano attraverso le istituzioni in cui essi vivono, l'influenza della tradizione e del folklore e quell'autentico veicolo del pensiero che è il linguaggio. L'ambiente sociale e culturale in cui si

muovono li costringe a sentire e a pensare in una determinata maniera. Così, un uomo che vive in una comunità poliandrica non può provare gli stessi sentimenti di gelosia di un monogamo stretto, anche se può averne degli elementi. Un uomo che vive all'interno della sfera del *kula* non può attaccarsi permanentemente e sentimentalmente ad alcuni dei suoi beni, nonostante il fatto che li giudichi superiori a ogni altra cosa. Questi sono esempi rozzi, ma di migliori se ne troveranno nel testo di questo volume.

Il terzo comandamento del lavoro sul terreno dice: scopri i modi tipici di pensare e di sentire corrispondenti alle istituzioni e alla cultura di una data comunità e formula i risultati nella maniera più convincente. Con quale metodo si procederà? I migliori autori di etnografia (qui di nuovo occupa il primo posto fra gli etnografi inglesi la scuola di Cambridge con Haddon, Rivers e Seligman) hanno sempre cercato di citare testualmente le affermazioni di importanza decisiva. Essi riportano anche i termini di classificazione indigeni (i termini tecnici, di carattere sociologico, psicologico e industriale) e hanno reso il contorno verbale del pensiero indigeno nel modo più preciso possibile. Un passo più avanti in questa direzione può essere compiuto dall'etnografo che acquisti la conoscenza del linguaggio indigeno e possa usarlo come strumento di ricerca. Io lavoravo nella lingua di Kiriwina e trovavo qualche difficoltà nel trascrivere le dichiarazioni direttamente tradotte, cosa che all'inizio ero solito fare al momento di prendere appunti. La traduzione spesso privava il testo di tutte le sue caratteristiche significative, cancellandone tutte le particolarità, così che gradatamente fui portato ad annotare certe frasi importanti proprio come venivano dette, nella lingua indigena. Man mano che la mia conoscenza della lingua progrediva, scrivevo sempre più in kiriwino, finché alla fine mi ritrovai a scrivere esclusivamente in quella lingua, a prendere rapidi appunti, parola per parola, di ogni dichiarazione. Non appena arrivai a questo punto, mi accorsi che stavo in tal modo acquistando un abbondante materiale linguistico e nello stesso tempo una serie di documenti etnografici che dovevano essere riprodotti come io li avevo fissati, oltre a essere utilizzati per compilare il mio resoconto.[10] Questo *Corpus*

[10] Fu subito dopo aver preso questa decisione che ricevetti una lettera da A. H. Gardiner, il noto egittologo, che mi esortava a metterla in pratica. Dal suo punto di vista di archeologo vedeva naturalmente le enormi possibilità dell'etnografo di ottenere un *corpus* di fonti scritte analogo a quello che ci è stato tramandato dalle culture antiche e in più la possibilità di illuminarle con una conoscenza personale della vita globale della cultura.

BIBLIOTECARIO COMUNE DI ROMA

inscriptionum kiriwinensium può essere utilizzato non solo da me ma da tutti coloro che, con migliore intuito e migliore capacità di interpretazione, possono trovare punti che sono sfuggiti alla mia attenzione, proprio come gli altri *corpora* formano la base delle varie interpretazioni delle culture antiche e preistoriche; solo che queste iscrizioni etnografiche sono tutte decifrabili e chiare, sono state quasi tutte tradotte completamente e senza ambiguità e sono state corredate delle critiche degli indigeni o *scholia* ottenuti da fonti viventi.

Non è qui necessario dire altro su questo argomento, dato che più avanti vi sarà dedicato un intero capitolo e sarà esemplificato con numerosi testi indigeni. Il *Corpus* sarà naturalmente pubblicato a parte più in là.

9.

Le nostre considerazioni mostrano quindi che all'obiettivo del lavoro etnografico sul terreno ci si deve avvicinare da tre strade:

1) *L'organizzazione della tribù e l'anatomia della sua cultura* devono essere registrate in uno schema solido e chiaro. Il metodo della *documentazione statistica concreta* è il mezzo con cui deve essere elaborato un tale schema.

2) All'interno di questa struttura vanno inseriti gli *imponderabili della vita reale* e il *tipo di comportamento*. Questi dati devono essere raccolti attraverso osservazioni minuziose e dettagliate in forma di una qualche sorta di diario etnografico, reso possibile da uno stretto contatto con la vita degli indigeni.

3) La raccolta di affermazioni etnografiche, narrazioni caratteristiche, espressioni tipiche, elementi di folklore e formule magiche deve essere fornita come un *corpus inscriptionum*, come documenti della mentalità indigena.

Queste tre linee di analisi conducono all'obiettivo finale, che l'etnografo non dovrà mai perdere di vista. Questo obiettivo è, in breve, quello di afferrare il punto di vista dell'indigeno, il suo rapporto con la vita, di rendersi conto della *sua* visione del *suo* mondo. Dobbiamo

studiare l'uomo e ciò che lo riguarda più intimamente, cioè la presa che ha su di lui la vita. In ogni cultura i valori sono lievemente diversi, la gente persegue fini diversi, segue diversi impulsi, desidera una diversa forma di felicità. In ogni cultura troviamo istituzioni diverse con cui l'uomo persegue i suoi interessi vitali, costumi diversi con cui l'uomo soddisfa le sue aspirazioni, codici di leggi e di morale diversi per ricompensare la sua virtù o punire le sue colpe. Studiare le istituzioni, i costumi e i codici o studiare il comportamento e la mentalità senza il desiderio soggettivo di provare di che cosa vive questa gente, di rendersi conto della sostanza della loro felicità, è, a mio avviso, perdere la più grande ricompensa che possiamo sperare di ottenere dallo studio dell'uomo.

Queste affermazioni di carattere generale il lettore le troverà illustrate nei capitoli seguenti. Vedremo allora il selvaggio nel suo sforzo di soddisfare certe aspirazioni, di adeguarsi al suo modello di valori, di perseguire le sue ambizioni sociali. Lo vedremo trascinato in imprese pericolose e difficili da una tradizione di gesta magiche ed eroiche, lo vedremo seguire l'allettamento della sua avventura. Forse leggendo il resoconto di questi remoti costumi potrà nascere un sentimento di solidarietà con gli sforzi e le ambizioni di questi indigeni; forse il modo di pensare dell'uomo ci sarà rivelato e avvicinato lungo cammini che non avevamo mai percorso prima; forse prendendo coscienza della natura umana in una forma molto lontana ed estranea a noi, una qualche luce si riverserà anche sulla nostra. In questo e solo in questo caso, sarà giustificata la nostra convinzione che per noi è valsa la pena di capire questi indigeni, le loro istituzioni e i loro costumi, e che abbiamo tratto profitto dal *kula*.

I.

Il paese e gli abitanti del distretto del *kula*

1.

Le tribù che vivono all'interno della sfera del sistema di commercio *kula* appartengono tutte (con l'eccezione forse degli indigeni dell'isola di Rossel, di cui non conosciamo quasi nulla) allo stesso gruppo razziale. Queste tribù abitano l'estrema punta orientale della Nuova Guinea continentale e quelle isole sparse a formare un arcipelago allungato che si estende nella stessa direzione dell'isola principale, come a gettare un ponte sul tratto che separa la Nuova Guinea e le Salomone.

La Nuova Guinea è un continente-isola montagnoso, con un accesso molto difficile all'interno e anche in certe parti della costa, dove barriere di scogli, paludi e rocce praticamente precludono lo sbarco e perfino l'accostamento alle imbarcazioni indigene. Un tale paese non deve avere offerto ovviamente le stesse opportunità in tutte le sue parti ai movimenti migratori che con ogni probabilità sono responsabili della composizione della popolazione attuale dei Mari del Sud. Le parti facilmente accessibili della costa e delle isole adiacenti devono certamente aver offerto ospitale ricetto agli immigranti di una razza piuttosto evoluta, mentre le alte colline, imprendibili fortezze vicino alle pianure paludose e alle coste dove l'approdo era difficile e pericoloso, devono aver dato tranquillo riparo agli indigeni e scoraggiato l'affluenza di popoli migranti.

La distribuzione effettiva delle razze in Nuova Guinea conferma pienamente queste ipotesi. La mappa II mostra la distribuzione razziale degli indigeni nella parte orientale dell'isola principale e negli arcipelaghi della Nuova Guinea. L'interno dell'isola principale, le basse