

Modi del ragionare e antropologia della medicina

Allan Young

professor of anthropology; Department of social studies of medicine, McGill University, Montréal (Québec)

«La magia e gli oracoli, in rapporto alle altre pratiche primitive, sono per noi più difficili da comprendere e rappresentano, pertanto, rispetto ad altri costumi che si prestano a facili spiegazioni, un argomento di studio di interesse maggiore. Qualunque europeo è in grado di comprendere immediatamente, ad esempio, il culto dei morti e di considerarlo perfino con rispetto, ma, messo di fronte ad una descrizione della magia africana non vi scorge che un cumulo di assurdità» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 389)

Negli ultimi venticinque anni, l'antropologia medica – come campo chiaramente definito da proprie associazioni professionali, periodici, simposi, corsi di laurea e così via – è emersa da una situazione di scarso rilievo per divenire una delle più importanti specializzazioni antropologiche. Durante questo periodo di espansione l'antropologia medica si è inoltre notevolmente articolata, sia per quel che riguarda le aree di lavoro – salute internazionale, psichiatria, sistemi indigeni di pratiche – che per le sue prospettive e opzioni epistemologiche. Fino agli anni '60, si pensava inoltre che l'antropologo interessato alla medicina dovesse piegarsi agli scopi formulati dalle istituzioni mediche occidentali o, in alternativa, seguire una tradizione etnografica che considerava la malattia e la guarigione come temi interni al campo di indagine della stregoneria, della fattucchieria e della magia. Oggi esso può scegliere tra una varietà di orientamenti, dalle antropologie della sofferenza, dell'esperienza e del corpo, a quelle che identificano se stesse con gli interessi delle istituzioni mediche occidentali o a quelle che si definiscono in opposizione a questi stessi interessi e istituzioni.

Sistemi di ragionamento

A causa di questi sviluppi e delle divisioni a cui essi hanno dato luogo, non si può più assumere che lo scrittore e il lettore trovino in partenza un consenso nemmeno rispetto al significato del termine "antropologia medica". E poiché questo saggio intende appunto contestualizzare l'antropologia medi-

ca, sia sul terreno storico che su quello epistemologico, inizierò con una discussione in cui metterò sul tavolo, senza ulteriori giustificazioni, i presupposti e le idee di partenza che costituiscono, in merito, la mia propria personale "prospettiva".

1. Non mi trovo a mio agio con il termine "antropologia medica" poiché esso suggerisce un campo o una sottodisciplina separata e parallela rispetto all'antropologia sociale. Gli antropologi sociali sono inevitabilmente interessati a soggetti ed eventi a cui rivolge attenzione la gente che essi intendono studiare. Poiché la morte, la malattia, il dolore e il prolungamento della vita sembrano essere ovunque al centro dell'attenzione, essi costituiscono per l'antropologia sociale un appropriato oggetto di indagine, e potrebbero essere dunque affrontati nello stesso modo, *mutatis mutandis*, con cui gli antropologi sono soliti affrontare altri temi che occupano l'attenzione della gente.

2. Gli antropologi che desiderano studiare tali soggetti "medici" devono essere preparati a descrivere, analizzare e (dove possibile) spiegare la persistenza di credenze e pratiche mediche popolari. "Analizzare" e "spiegare" significa, tra le altre cose, costruire le genealogie implicite della conoscenza popolare. Ciò significa costruire non solo le genealogie della conoscenza dei nativi, ma anche le genealogie dell'antropologia: le storie segrete e le epistemologie di quei concetti, oggi dati per scontati, chiamati "sofferenza", "narrativa", "esperienza", "testimonianza", "resistenza" e così via.

3. L'antropologia della medicina è libera di seguire molti percorsi. Il mio, di tipo interrogativo, cerca soluzioni ai problemi che provengono dalle asserzioni popolari circa eventi e oggetti del mondo materiale – le idee sulle streghe e le memorie patogene (traumatiche) ad esempio –. In tale percorso non c'è posto per alcun atteggiamento di generosità cognitiva: l'assunzione, cioè, che i rompicapi, le incongruità, le contraddizioni e le ricorrenti irrazionalità che incontriamo in altre culture (e nella nostra) siano prodotti della nostra ignoranza e siano destinati inevitabilmente a sparire quando si sia pienamente compreso il mondo dei nostri informatori.

4. Il principio della generosità cognitiva considera la *ragione* (razionalità) come una caratteristica universale della mente. Ma cosa significa "ragione" in questo caso? Come minimo, essa dovrebbe implicare la capacità di percepire contraddizioni e incoerenze. E tale assunzione – l'idea che noi tutti, antropologi e nativi, possiamo accordarci spontaneamente su ciò che costituisce una contraddizione – è di fatto un tentativo di ingannare noi stessi e costituisce invece il vero problema. Certo, vi è un'ampia gamma di percezioni su cui noi (antropologi) generalmente converremmo con i nostri informatori psichicamente normali. Per esempio, noi e loro potremmo age-

volmente distinguere gli individui afflitti da psicosi gravi come diversi dalle altre persone. Ma in molti altri casi – considerando tra questi gli eventi problematici in cui ci imbattiamo frequentemente quando esaminiamo la diagnosi e il trattamento della malattia in altre società – un tale accordo spontaneo non si verifica. E la ragione è chiara: le condizioni che determinano in questi casi se una credenza o un'asserzione costituiscono o meno una "contraddizione", una "incoerenza", sono di natura culturale, non psicologica o psicobiologica (cioè pre-culturale).

5. Come possiamo spiegare la regolarità dei comportamenti medici delle persone se non assumendo che esse sono razionali? E come possiamo asserire di capire e di interpretare la cultura e il "mondo della vita" dei nostri informatori se non assumiamo l'esistenza di una razionalità condivisa (se non altro almeno la capacità di accordarsi su ciò che costituisce una contraddizione)? La soluzione non sta nel rinunciare alla ragione, ma piuttosto nel *ricollocarla* – spostandola dalle menti e dai cervelli e ponendola nelle istituzioni sociali, nelle tecnologie e nelle pratiche attraverso cui gli individui interagiscono tra loro e con altri elementi del mondo materiale –. Ci sarebbe maggior chiarezza se invece di usare il termine "ragione", che porta con sé assunti ingiustificati sulle inclinazioni e sui poteri della mente umana, lo sostituissimo con un altro termine: "sistemi di ragionamento". Infatti, mentre "ragione" suggerisce qualcosa di unitario, universale e costante, i "sistemi di ragionamento" suggeriscono la variazione – cioè, le modalità di produzione di fatti e significati che cambiano da società a società, e da un contesto all'altro dentro una data società –.

Magia scienza e religione

Questo discorso sull'antropologia medica può fare riferimento a molte radici storiche, ma il luogo più ovvio da cui prendere le mosse sono le note osservazioni di J.G. Frazer su magia, scienza e religione. Si ricorderà infatti che Frazer identificò la religione con la propiziazione e la supplica verso i poteri naturali e soprannaturali, e identificò la magia con una coercizione nei confronti di questi stessi poteri. Secondo Frazer la magia precedette la religione nella storia dell'umanità: quando l'uomo constatò che i suoi sforzi iniziali per *costringere* i più alti poteri a compiere ciò che egli desiderava erano inefficaci, cambiò strategia e tentò di placarli attraverso le preghiere e le offerte. Alla fine egli si rese conto che anche queste erano senza risultato e ritornò alla strategia della costrizione. «Ma la costrizione di quest'epoca è applicata entro limiti più stretti e in modo differente dal vecchio metodo magico. In breve, la religione è sostituita dalla scienza» (Frazer J.G., citato in ACKERMAN R. 1987: 157).

Nella versione di Frazer la magia assomiglia alla scienza più di quanto assomigli alla religione. Per afferrare il suo punto di vista, bisogna comprendere le sue idee sulle modalità di ragionamento. Come il suo grande predecessore, il filosofo empirista David Hume, Frazer credeva che il processo cognitivo dell'uomo fosse guidato dal principio di *associazione*. La mente è inizialmente una lavagna bianca su cui le esperienze lasciano la loro impronta. Nel corso di ulteriori esperienze, queste impronte sono associate entro concetti complessi attraverso relazioni basate sulla somiglianza, sulla contiguità (sia nello spazio che nel tempo) e sulla sensazione (piacere o pena). La causalità sembrerebbe essere un quarto tipo di associazione, ma Hume asserisce che essa è solo un caso speciale di contiguità in cui l'associazione (se Pallora *Q*) è stata osservata verificarsi senza eccezioni in una serie molto ampia di casi.

Secondo Frazer le credenze e le pratiche connesse con la magia sono basate su due tipi di associazione: somiglianza o "simpatia", dove il simile è considerato produrre il simile (per esempio gli spilli conficcati nelle effigi delle vittime designate procurano loro dolore); e contiguità o "contagio", in cui le cose che sono state in contatto continuano ad influenzarsi l'un l'altra una volta che il contatto sia cessato. Il ragionamento scientifico è basato su associazioni simili ma, in questo caso, esse sono controllate e vincolate. Al contrario, i processi cognitivi sottostanti la magia sono caratteristicamente confusi. In ogni caso, magia e scienza sono connesse genealogicamente: la scienza è il prodotto di un progressivo affinamento del pensiero piuttosto che di una discontinuità.

La spiegazione di Frazer è di tipo individualistico e cognitivo. In essa, i sistemi di pratiche e credenze collettive sono rimpiazzati dalle percezioni e dalle operazioni mentali di pensatori solitari, la psicologia è vista come la regina delle scienze umane (ACKERMAN R. 1987: 40, 51, 157-158). In altre parole, egli scrive sulla ragione piuttosto che sui sistemi di ragionamento.

Oracoli zande

La famosa monografia di E.E. Evans-Pritchard sulla magia e la medicina, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* (EVANS-PRITCHARD E.E. 1937) si distacca radicalmente dal lavoro di Frazer. Il libro è il prodotto di una ricerca etnografica intensiva condotta nel linguaggio locale, al contrario di quanto accadeva con Frazer la cui ricerca consisteva in una raccolta di descrizioni frammentate e non sistematiche tratte da resoconti letterari. Durante la sua vita, il lavoro di Frazer veniva descritto come "comparativo", oggi siamo inclini a vederlo come meramente "aneddotico".

I contenuti di *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* sono abbastanza noti per richiedere qualcosa di più di un breve riassunto. Negli anni '20 l'amministrazione coloniale del Sudan anglo-egiziano incaricò Evans-Pritchard di raccogliere informazioni per un progetto di dislocazione territoriale che aveva lo scopo di controllare la malattia del sonno [encefalite letargica, *n.d.t.*]. Gli Azande avevano opposto resistenza a questa iniziativa ed Evans-Pritchard riuscì a comprendere che essi temevano che un tale progetto li avrebbe esposti alla malattia, forzandoli a una stretta prossimità con gente (non-parenti) che probabilmente li avrebbe colpiti con la stregoneria.

Le sue ricerche sulla malattia e sulla stregoneria portarono Evans-Pritchard ad occuparsi degli oracoli attraverso cui gli Azande costruiscono le loro etologie, trattano i loro episodi di malattia, scelgono i loro interventi e identificano i bersagli della vendetta magica. Per gli standard occidentali gli oracoli sembrano essere "assolutamente senza senso" ed Evans-Pritchard fa di tale constatazione il suo punto di partenza. Egli descrive ai suoi lettori lo Zande preoccupato che pone una domanda all'oracolo e poi introduce dei rametti dentro un termitaio, o fa una pila di rami, o imbocca un pollo con un impasto velenoso, o strofina un coperchio di legno sopra la superficie di una tavoletta oleata. E se solo uno dei rametti viene mangiato, o la pila viene misteriosamente rovesciata, o il pollo cade per terra e muore, o il coperchio si incolla e rifiuta di muoversi, allora lo Zande sa che l'oracolo ha dato la sua risposta e che questa è positiva. E se invece i rametti non vengono mangiati, o il pollo sopravvive, o il coperchio continua a muoversi sulla tavoletta, allora egli sa che la risposta è negativa. Evans-Pritchard si propose di situare le apparenti insensatezze entro un contesto, cioè un *sistema* di idee, percezioni, tecnologie e relazioni sociali, arrivando in tal modo a dimostrare la coerenza soggiacente al sistema.

Nel contesto del libro, il termine "coerenza" viene riferito a due questioni distinte. Innanzitutto, alle proprietà formali del sistema, alla sua capacità di riprodursi nel tempo. Per esempio, il sistema zande è organizzato in modo tale che gli oracoli forniscono una scorta infinita di "stregoni", perpetuando così l'inclinazione zande a consultare gli oracoli individua-stregoni, ogni volta che qualcuno si ammala o viene colpito da sfortuna. In seconda istanza, la coerenza implica l'esistenza di un soggetto pensante (lo Zande tipico) e di un modello sul quale le parole del soggetto (e i pensieri e le percezioni che esse apparentemente riflettono) e il suo stesso comportamento possano essere misurati. In altre parole, il sistema è coerente nel senso che i suoi elementi corrispondono a uno standard stabilito per loro da Evans-Pritchard e dal suo ideale lettore: uno standard che si conforma a ciò che la maggior parte degli antropologi chiamerebbe "razionalità" (vedi per esempio il capi-

tolo del libro citato più di frequente: *Problems arising from consultation of the poison oracle*). Evans-Pritchard non tenta di definire un tale termine che è notoriamente polisemico, piuttosto egli sottintende che gli Azande sono razionali in almeno cinque modi.

Primo. Essi possiedono una conoscenza di “senso comune”, che egli definisce come «modelli di pensiero che attribuiscono ai fenomeni solo ciò che gli uomini osservano in essi e che può essere logicamente inferito dall’osservazione». In altre parole, il senso comune si riferisce alle osservazioni e alle inferenze che ci si aspetterebbe vengano fatte da tutti gli individui normali, al di là delle loro culture.

Secondo. Gli Azande ricercano la coerenza fra credenze che vengono di solito giustapposte, così la loro vita quotidiana procede senza contraddizioni vistose o non conciliabili. Ciò non esclude la possibilità che gli Azande abbiano credenze contraddittorie, ma tali credenze, se esistono, saranno situate di norma in differenti sfere di attività.

Terzo. Gli Azande comprendono le ragioni che motivano la maggior parte dei loro comportamenti intenzionali. Così il comportamento per la consultazione di un oracolo può essere spiegato senza riferimenti a costrutti o cause quali l’ “inconscio”. D’altra parte, uno Zande può essere razionale in questo senso senza però essere consapevole di tutte le credenze, i desideri e le intenzioni che determinano tali ragioni.

Quarto. Le percezioni zande riguardanti l’efficacia delle loro pratiche – per esempio la capacità dell’oracolo del veleno di identificare uno stregone – sono basate sull’esperienza. Cioè, le attribuzioni di efficacia sono sostenute dalle conferme dell’efficacia, ma tali conferme non sono necessariamente basate sulle osservazioni del “senso comune”, secondo la definizione data da Evans-Pritchard di questo termine. Questo è un punto da sottolineare, poiché rende evidente il contrasto tra due differenti significati del concetto di razionalità, vale a dire la razionalità come proprietà di un pensatore autonomo (espressa come senso comune) e la razionalità come proprietà di un sistema locale di ragionamento.

Quinto. Il comportamento medico zande mostra una razionalità economica (il calcolo dei mezzi necessari a raggiungere uno scopo). Gli oracoli sono organizzati in una gerarchia nella quale quello del veleno è visto come il più affidabile. Poiché l’impasto velenoso è costoso, gli Azande tentano di massimizzarne il rapporto costi/benefici riservandolo per problemi strategici, a cui l’operatore oracolare viene condotto attraverso l’impiego di altri tipi di oracolo gratuiti ma meno affidabili. Come vedremo tra breve, Evans-Pritchard invoca questo tipo di razionalità per spiegare l’assenza di sperimentazione tra gli Azande.

Interrogare

Al di sotto della superficie del suo testo, Evans-Pritchard è impegnato in una conversazione con quegli occidentali che potrebbero contestare la razionalità degli Azande. Il libro è allo stesso tempo un'etnografia e un interrogatorio nel corso del quale gli Azande devono render conto di incoerenze logiche e di contraddizioni. Ciò rappresenta una modalità discorsiva non solo estranea all'associazionismo evoluzionista di Frazer, ma anche antagonista rispetto al principio della generosità cognitiva.

L'oracolo del veleno esige che ogni verdetto di colpevolezza sia confermato da un secondo pollo, così, affinché il verdetto sia convalidato, le domande sono poste in modo tale che un pollo debba morire e l'altro sopravvivere. Tuttavia accade spesso che entrambi i polli siano risparmiati o che entrambi muoiano, giungendo quindi ad un risultato auto-contraddittorio.

Evans-Pritchard scrive che ciò «[...]» per noi, basterebbe a dimostrare la futilità dell'intero procedimento. Però, per gli Azande, dimostra proprio l'opposto. Essi non si sorprendono per le contraddizioni; se le aspettano. Per quanto paradossale possa sembrare, per loro, *tanto gli errori quanto i giudizi validi servono a dimostrarne l'infallibilità*» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 407, corsivo mio). I risultati contraddittori, così come quelli non contraddittori, sono considerati manifestazioni dei poteri che giustificano la fede degli Azande nei loro oracoli. Per esempio, gli stregoni possono influenzare i risultati dell'oracolo, e questo è ciò di cui sono a volte accusati quando si verifica una contraddizione a causa di doppia morte o doppia sopravvivenza di polli. Tali risultati sono considerati prove della capacità diagnostica dell'oracolo: essi infatti sono evidenze che gli stregoni temono il suo potere e sono preparati a contrastarlo. Vi sono anche dei modi ulteriori di spiegare tali risultati contraddittori – Evans-Pritchard li chiama “elaborazioni secondarie” – e ognuno di essi registra una fonte della potenza dell'oracolo. Si dice così che gli oracoli falliscono perché è stata raccolta la varietà sbagliata di rampicante velenoso (solo una varietà ha questi poteri), o il veleno è diventato vecchio e poco efficace, o è stato usato in maniera scorretta, o è stato alterato a causa dell'infrazione di un tabù, o dalla malevolenza degli spiriti, o dai proprietari della foresta dove cresce il rampicante velenoso.

L'oracolo del veleno è possibile proprio perché «la semplice osservazione non basta da sola a spiegare perché taluni polli muoiano ed altri sopravvivano» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 395). Così la fede degli Azande nell'oracolo non è in contrasto con la conoscenza del senso comune zande su polli e veleni. Potrebbero gli Azande giungere a conclusioni differenti se fosse loro accessibile l'epistemologia della scienza? Ma la scienza, e la sua

etica della sperimentazione, richiederebbe loro di fare una cosa interamente irrazionale entro il contesto del sistema di ragionamento oracolare. Nessuno Zande «[...] è mai stato stupido al punto di sprecare del buon veleno dell'oracolo per fare esperimenti *senza scopo*» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 391, corsivo mio). D'altra parte, all'interno del sistema di ragionamento zande si trovano pratiche analoghe al ragionamento scientifico e che sono, allo stesso tempo, anche fedeli ai valori zande della razionalità economica:

«Ciascuna seduta in se stessa deve accordarsi coerentemente con l'esperienza. Se succede, quindi, che i primi tre polli sopravvivano, gli Azande resteranno in apprensione. Sospetteranno immediatamente che l'oracolo non stia operando correttamente. Se poi, però, il quarto animale muore, sono contenti. Ti diranno: "Vedi, il veleno è buono, ha risparmiato i primi tre polli ed ha ucciso questo» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 414).

Questi sono esempi della coerenza *interna* degli oracoli; circa la loro coerenza *esterna* – la corrispondenza tra la conoscenza oracolare e gli eventi del mondo che essa predice – Evans-Pritchard scrive: «le possibilità di stabilire che l'oracolo è incorso in errore, normalmente, sono scarse: le risposte ch'esso dà alle domande che gli sono poste non possono, infatti, essere messe in dubbio dall'esperienza successiva [...]» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 417). Ciò accade perché le profezie dell'oracolo sono protette da una clausola *ceteris paribus*: X seguirà a Y, ma solo se non intervengono influenze impreviste. Il potere dell'oracolo è anche spiegato dalla sua posizione distintiva nell'ordine degli eventi: «quando uno Zande desidera uccidere uno stregone che ha fatto morire un suo parente [...] non chiede all'oracolo di identificare lo stregone [...] per poi fare una magia contro la persona che, così, gli è nota; egli fa prima una magia contro una persona sconosciuta e, poi, quando nel vicinato muore della gente, chiede all'oracolo se tra i defunti c'è la vittima della sua magia punitiva» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 421). Lo "stregone" e i suoi parenti ignorano tale evento, sono cioè ignari del fatto che questi abbia commesso un omicidio attraverso la stregoneria. Così quando muore, i parenti supporranno che anche lui sia morto per stregoneria; essi non sospetteranno della presenza di altri Azande e di altri oracoli che hanno stabilito che egli è morto, in quanto stregone, di vendetta magica. Al contrario, i suoi parenti praticheranno ora la vendetta magica, consulteranno l'oracolo del veleno, e cercheranno l'identità dello stregone che lo ha ucciso. E così via.

Epistemologia e moralità

Sessant'anni dopo la sua pubblicazione, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* rimane un monumento nella storia dell'antropologia della medicina.

I lettori di oggi possono trovare alcune sue parti piuttosto datate, soprattutto quelle in cui Evans-Pritchard introduce la scienza nel suo discorso: «il solo arbitro che ci consenta di decidere quali concetti siano mistici, di senso comune o scientifici è l'insieme delle nostre conoscenze scientifiche e dei nostri processi logici» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 44). Questo giudice o modello è la scienza che, secondo Evans-Pritchard, è a sua volta uno sviluppo del senso comune, da cui si distingue per le sue superiori tecniche di osservazione e di ragionamento e, ancor di più, perché «si basa sull'esperimento e sulle norme della logica» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 44). Questi stessi lettori potrebbero sollevare obiezioni nei confronti di tale metodo: impiegare cioè la scienza come modello rispetto al quale si studiano le credenze negli oracoli e negli stregoni. E potrebbero anche contestare il modo in cui Evans-Pritchard definisce la scienza: come una forma altamente raffinata di razionalità governata da regole. La scienza, vorranno aggiungere, è un sistema di ragionamento potente e di successo, un insieme storicamente determinato, di oggetti, tecnologie, relazioni sociali e giochi linguistici. In verità, qualche lettore, a questo riguardo, vorrà andare ancora oltre chiedendo se sia possibile usare in maniera proficua il termine "scienza" se non volgendolo al plurale: non la scienza, ma piuttosto le "scienze", ognuna delle quali dispiega il proprio particolare sistema di ragionamento. Ma quale di questi sistemi aveva in mente Evans-Pritchard come suo modello: la scienza medica, quella biologica, quella psichiatrica, oppure la fisica molecolare?

Comunque, una volta che abbiamo fatto a meno dell'idea di una scienza unitaria governata da regole e di una corrispondente teoria della conoscenza, è possibile continuare a interrogare le culture nel modo in cui Evans-Pritchard ha interrogato gli oracoli zande? Si tratta di una domanda molto seria, poiché la risposta determinerà non solo come d'ora in poi leggeremo *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, ma parimenti come studieremo e descriveremo il nostro argomento di discussione: la medicina, la malattia (*sickness*), la follia, ecc.

L'emergere di una *antropologia della sofferenza*, una variante dell'interrogazione culturale che vuol mettere da parte i modelli scientifici, può essere vista come una soluzione a tale questione. In un recente articolo sulla rappresentazione visiva della sofferenza nei mezzi di comunicazione americani Arthur e Joan Kleinman scrivono:

«È importante evitare di essenzializzare, naturalizzare o sentimentalizzare la sofferenza. Non c'è un solo modo di soffrire, non c'è una forma universale, senza tempo e spazio, del soffrire [...]. Le rappresentazioni culturali, autorizzate da una comunità morale e dalle sue istituzioni, elaborano differenti

modi di soffrire [...]. Per quali usi sono poste le esperienze della sofferenza? Quali sono le conseguenze di quelle pratiche culturali al fine di capire i problemi umani e di trovarvi risposte adeguate? E quali sono le implicazioni più generali delle appropriazioni culturali della sofferenza per l'esperienza umana, compresa l'esperienza umana del soffrire?» (KLEINMAN A. - KLEINMAN J. 1996: 2-3).

Evans-Pritchard cercò nella scienza «un giudice a cui appellarci per una decisione quando si pone la domanda se una nozione debba essere classificata come mistica». A. Kleinman e J. Kleinman sono impegnati in un tentativo analogo, in cui si compie uno sforzo per differenziare “l'esperienza umana della sofferenza” dalle “appropriazioni culturali della sofferenza”. L'ovvia differenza tra i due tipi di interrogazione è che Evans-Pritchard reclama per se stesso un privilegio *epistemologico*, mentre A. Kleinman e J. Kleinman reclamano un privilegio *morale*, cioè una posizione al di fuori degli standard morali delle persone che descrivono (persone descritte nel testo come “appropriatori” e “consumatori” delle immagini della sofferenza).

Benché non si sia soliti avvertire delle similitudini tra Kleinman e Evans-Pritchard, essi hanno in comune almeno un atteggiamento. Tutti e due ritengono che i loro soggetti – Americani e Azande – siano comparabili, o almeno misurabili, attraverso un modello esterno e privilegiato. Lo stesso atteggiamento differenzia l'antropologia della sofferenza da un approccio che per altri versi le è abbastanza simile: l'*antropologia dell'esperienza*, un insieme di approcci e prospettive il cui esponente meglio conosciuto, per quel che riguarda gli argomenti medici, è Byron Good.

L'antropologia dell'esperienza fornisce una seconda soluzione ai problemi sollevati dalle odierne letture della monografia di Evans-Pritchard. Essenzialmente questo approccio è una forma di ermeneutica culturale centrata sulla coscienza o sulla persona, e la sua forma più caratteristica è il resoconto narrativo. Sistemi di significato rivali sono frequentemente giustapposti in queste narrazioni, ma mai allo scopo di una interrogazione. L'interrogazione implica un *paragone* dei sistemi: nel libro di Evans-Pritchard per esempio la scienza è paragonata alla magia zande; l'antropologia dell'esperienza, al contrario, è basata sull'intersezione dei sistemi di significato – più frequentemente l'intersezione tra la biomedicina e un sistema di significati basato sull'esperienza – che assume la forma di un contrasto o di una lotta: la dominazione e la resistenza descritte in termini di potere istituzionale e autorità culturale.

Conclusioni

«[...] Evans-Pritchard crede nell'esistenza di una "realtà" indipendente dal contesto (la verità della quale è stabilita dalla "scienza"), su cui si può misurare e giudicare carente la razionalità delle concezioni zande della stregoneria, della magia e degli oracoli [...]» (TAMBAH S.J. 1993 [1990]: 166).

La maggior parte degli antropologi oggi respingerebbe una tale nozione positivista della realtà e della scienza. Possiamo concludere che il tipo di interrogazione che ha prodotto *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* è arrivata ad un punto terminale? E se è così, allora quali sono le nostre opzioni? Ci sono altre forme di interrogazione, principalmente l'antropologia della sofferenza e l'antropologia medica critica; vi sono inoltre varie forme ermeneutiche di discorso, delle quali l'antropologia dell'esperienza è solo una tra le altre; stanno poi emergendo delle forme ibride, inclusa la fenomenologia critica, e vi sono infine approcci non interpretativi analoghi alla tradizione empirista nella sociologia della medicina.

Vorrei suggerire che *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* non è arrivato al suo punto terminale e che un'antropologia della medicina basata su interessi epistemologici rimane ancora una opportunità. La critica più comune rivolta a questo libro è quella che ne sottolinea la sottostante concezione empirista della scienza. Di fatto, osservazioni di questo genere tendono a oscurare la debolezza più significativa del libro, vale a dire la sua concezione della *logica*.

Evans-Pritchard usa il termine "logica" in due contesti di riferimento. I concetti mistici zande sono visti come «correlati da un tessuto di connessioni logiche» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 396), mentre la conoscenza scientifica è, a suo dire, basata sulle «norme della logica» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 44).

Come abbiamo visto, tali nozioni mistiche sono dette logiche poiché sono giudicate internamente coerenti e appaiono confermate dall'esperienza. Niente di esplicito viene detto circa la struttura di tali connessioni logiche, ma tutti i resoconti sull'azione degli oracoli, sulla scelta tra le varie opzioni e sull'interpretazione dei risultati, sembrano implicare forme di inferenza induttive e deduttive.

Quando Evans-Pritchard si riferisce alla "logica" della scienza, sembra pensare agli stessi tipi di inferenza: sia la deduzione (ragionamento che procede da proposizioni generali a istanze specifiche) che l'induzione (ragionamento che va da istanze multiple verso proposizioni generali).

Sebbene lo scienziato e lo Zande facciano riferimento a forme simili di inferenza, essi operano all'interno di sistemi di ragionamento radicalmente dif-

ferenti. Due esempi saranno sufficienti per rendere chiaro questo punto:

1. La logica zande è caratterizzata da una notevole circolarità. Impiegando un gran numero di ipotesi ausiliarie gli Azande possono riconciliare ogni risultato – sia esso coerente o meno con le predizioni e le aspettative – con le premesse su cui sono basate le loro pratiche. Al contrario la scienza fa un uso parco di ipotesi ausiliarie e le impiega in maniera consapevole. A lungo termine l'impiego di ipotesi ausiliarie indebolisce le teorie (le rende più vulnerabili agli attacchi) piuttosto che rafforzarle.

2. La maggior parte degli Azande ha un accesso incompleto ai fatti che circolano all'interno della comunità di produttori di conoscenza, ne consegue che la conoscenza collettiva è altamente frammentata. Abbiamo già visto come essa operi nel caso della vendetta magica. Un uomo (X) muore e la sua famiglia arriva alla conclusione che egli è stato vittima di un anonimo stregone. Viene compiuta la vendetta magica e, dopo un po' di tempo, viene chiesto all'oracolo del veleno il nome dello stregone che lo ha ucciso. In un oracolo interrogato da altri uomini, la morte di X viene invece attribuita a vendetta magica e non a stregoneria. Per questi ultimi la morte di X prova che egli era uno stregone. Vi è qui un unico evento seguito da interpretazioni non condivise e contraddittorie. I soli Azande che possono possedere una "visione dall'alto" – equivalente alla conoscenza epidemiologica dello scienziato – sono i membri del lignaggio aristocratico (che in questi casi sono consultati dalla gente comune). Comunque, gli interessi politici degli aristocratici sono maggiormente garantiti se essi custodiscono tale conoscenza, piuttosto che facendola circolare pubblicamente. Prese punto per punto, le pratiche zande sono dunque l'opposto delle pratiche degli scienziati, che invece sono orientati alla divulgazione e alla comparazione delle scoperte.

Gli antropologi sono naturalmente molto interessati all'analisi di Evans-Pritchard sulle relazioni sociali della produzione di conoscenza, e in ciò sta senza dubbio la forza del libro. Ma riguardo al libro in questione, quello che qui interessa è piuttosto la sua debolezza, legata ad un'assenza: la mancanza di curiosità di Evans-Pritchard riguardo alla struttura dell'inferenza. Su questo punto egli avrebbe potuto volgere lo sguardo all'indietro fino a Frazer o meglio ancora fino a Hume, soprattutto ai suoi commenti su come le idee semplici e le impressioni sono associate nelle menti delle persone in concetti più complessi attraverso i legami della "somiglianza". L'elemento mancante nell'interrogazione zande è l'analogia. Evans-Pritchard riduce sia i "suoi" scienziati, sia gli Azande, alla struttura della *logica* (deduzione, induzione) quando, in pratica, essi costruiscono ampiamente la loro realtà attraverso l'*analogica* (ragionamento tra cause e scopi)

(cfr. YOUNG A. 1995: cap. 5 per un resoconto più dettagliato del ragionamento analogico).

Dal tempo di Hume il concetto di ragionamento analogico è stato ampliato da filosofi (quali Mary Hesse) e da psicologi cognitivi (principalmente Eleanor Rosch). Molti di questi sviluppi hanno avuto luogo negli anni successivi alla pubblicazione di *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*. Il più importante autore che ha scritto su questo argomento è comunque precedente al libro di Evans-Pritchard. Si tratta del pragmatista americano del XIX secolo Charles Peirce (vedi PEIRCE C.S. 1931-1935: vol. V, libro 1). Tra molte altre cose, Peirce richiama l'attenzione sulle istanze in cui il ragionamento non procede lungo vie che siano puramente deduttive oppure esclusivamente induttive, ma percorre invece i sentieri che egli chiama dell'*abduzione*. Quando ciò avviene le conclusioni cui si giunge sono date da connessioni eterogenee, sia logiche (deduttive, induttive) che analogiche. Poiché queste connessioni, specialmente quelle che implicano l'analogia, sono costruite spesso in modi non consapevoli, colui che sta conducendo il ragionamento può non essere capace di ricostruire con accuratezza il processo del ragionamento stesso. Allo stesso tempo egli può tuttavia avere forti motivi per voler narrare il suo ragionamento, per giustificare le sue conclusioni. Peirce si riferisce a tali resoconti narrativi come a istanze di ragionamento *retroduittivo*. Il parlante ragiona all'indietro partendo dalle sue conclusioni, e ripercorrendo i passi che egli suppone lo abbiano condotto fino a quel punto. Il ragionamento retroduittivo segue spesso sentieri determinati socialmente, e gli individui imparano a produrre resoconti che sono persuasivi rispetto ai modelli culturali. Tra le altre cose, ciò aiuta a spiegare la pervasiva illusione che il ragionamento scientifico sia caratteristicamente determinato da leggi.

Witchcraft, oracles and magic among the Azande è un tentativo di dare una risposta a una sola domanda: come è possibile che gli oracoli e la magia zande ci appaiano essere «così tanto privi di senso» mentre gli Azande «possiedono un'intelligenza fuori dal comune, sono raffinati e amanti del progresso» (EVANS-PRITCHARD E.E. 1976 [1937]: 46)? La concezione di «ragionamento» propria di Evans-Pritchard gli consente questa sola domanda. Quando invece il «ragionamento» viene allargato per includere forme addizionali di inferenza – analogia, abduzione, retroduzione – la natura dell'interrogazione viene trasformata e la scienza stessa diviene un legittimo oggetto di indagine antropologica. In questo senso, la monografia di Evans-Pritchard non rappresenta il punto terminale per l'antropologia medica, quanto piuttosto il suo cominciamento.

Riferimenti bibliografici

- ACKERMAN Robert (1987), *J.G. Frazer: his life and work*, Cambridge University Press, Cambridge.
- EVANS-PRITCHARD Edward Even (1976 [1937]), *Stregoneria oracoli e magia tra gli Azande*, traduz. dall'inglese di Vito MESSANA, nota alla traduzione italiana di Bernardo BERNARDI, Franco Angeli Editore, Milano [ediz. orig.: *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, Oxford University Press, London, II ediz.: Clarendon Press, Oxford].
- KLEINMAN Arthur - KLEINMAN Joan (1996), *The appeal of experience; the dismay of imagines: cultural appropriation of suffering in our times*, "Daedalus", 125 (1), 1996, pp. 1-24.
- PEIRCE Charles S., HARTSHORNE Charles - WEISS Paul (curatori dei volumi I-VI), BURKS Arthur W. (curatore dei volumi VII-VIII) (1931-1935 e 1958), *Collected papers*, 8 voll., Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).
- TAMBIAH Stanley J. (1993 [1990]), *Magia scienza religione*, traduz. dall'inglese di Flora DE GIOVANNI, Guida Editori, Napoli [ediz. orig.: *Magic, science, religion, and the scope of rationality*, Cambridge University Press, Cambridge].
- YOUNG Allan (1995), *The armony of illusions: inventing post-traumatic stress disorder*, Princeton University Press, Princeton.

Scheda sull'Autore

Allan Young insegna presso il Department of social studies of medicine della McGill University di Montreal. Ha compiuto le sue prime ricerche sul campo durante gli anni '60 e '70 lavorando in Etiopia tra gli Amhara della regione settentrionale del lago Tana. La sua ricerca era incentrata sulle tradizioni mediche indigene. Nel corso degli anni '70 ha anche svolto una breve ricerca in Nepal su un progetto, sponsorizzato dall'OMS, di integrazione della medicina ayurvedica nei centri di salute pubblica delle aree rurali. Dal 1985 a oggi, infine, le sue ricerche hanno riguardato argomenti di interesse psichiatrico, principalmente la memoria traumatica e i disordini da stress post-traumatico.

Tra le sue pubblicazioni: *Magic as a "quasi-profession": the organization of magic and magical healing among Amhara*, "Ethnology", 14, 3, 1975, pp. 245-265 / *Modes of production of medical knowledge*, "Medical Anthropology", 2, 1978, pp. 97-122 / *The discourse on stress and the reproduction of conventional knowledge*, "Social Science & Medicine", 14B, 1980, pp. 133-147 / *The anthropologies of illness and sickness*, "Annual Review of Anthropology", 11, 1982, pp. 257-285 / *A description of how ideology shapes knowledge of a mental disorder (posttraumatic stress disorder)*, pp. 108-128, in S. Lindenbaum - M. Lock (curatori), *Knowledge, practice and power. The anthropology of medicine and everyday life*, University of California Press, Berkeley, 1993 / infine, ha pubblicato di recente il volume *The armony of illusions: inventing post-traumatic stress disorder*, Princeton University Press, Princeton, 1995.

Riassunto

Modi del ragionare e antropologia della medicina

Il libro di E.E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* è generalmente considerato una pietra miliare nello sviluppo dell'antropologia medica come campo di indagine; allo stesso tempo, la sua importanza pratica per l'attuale antropologia medica viene vista come limitata dall'orientamento di Evans-Pritchard – cioè la sua scelta di comparare il ragionamento zande con la logica della scienza occidentale –. Questo saggio afferma che il libro rappresenta un significativo distacco dai tentativi precedenti di comprendere il ragionamento medico nelle società non-occidentali. In esso Evans-Pritchard concepisce la “razionalità” come una proprietà dei sistemi di pratiche e di tecnologie. La razionalità ha una dimensione mentale, cognitiva, ma non può essere limitata a questa. Inoltre, anche se autori precedenti a Evans-Pritchard hanno spesso tentato una comparazione con la scienza, in *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* il confronto tra magia e scienza assume una forma differente. Esso è un'interrogazione in cui gli Azande sono confrontati con modelli epistemologici esterni allo scopo di esplorare la struttura auto-justificatoria del ragionamento medico zande. *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* non viene oggi preso in considerazione poiché molti credono che esso si fondi su una epistemologia obsoleta e su una concezione della scienza sorpassata. Gli antropologi medici continuano a porsi diverse questioni partendo dalla “antropologia della sofferenza”, che è ispirata dal lavoro di Arthur Kleinman. A differenza di quanto accade nel libro di Evans-Pritchard, l'antropologia della sofferenza è un discorso sulla moralità e non sull'epistemologia. Un approccio più strettamente correlato, quello dell' “antropologia dell'esperienza” – associata con il lavoro di Byron Good, è andata oltre il libro di Evans-Pritchard adottando un tipo di ermeneutica culturale centrato sulla coscienza –. Questo saggio propone una terza possibilità per gli antropologi della medicina che è vista come una continuazione del progetto di Evans-Pritchard. Per costruire tale possibilità è comunque necessario riesaminare i limiti del suo libro, soprattutto certe idee e assunzioni che egli prende per buone quando scrive di “senso comune” e scienza.

Résumé

Modes de raisonnement et anthropologie médicale

Le livre d'E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, est généralement considéré comme un jalon fondamental dans le développement de l'anthropologie médicale en tant que domaine de recherche. Dans le même temps, l'approche d'Evans-Pritchard – c'est-à-dire son choix d'établir une comparaison entre le raisonnement zande et la logique de la science occidentale – amène à considérer comme limitée son importance pratique pour l'anthropologie médicale actuelle. Cet article postule que le livre d'Evans-Pritchard se détache de façon significative des tentatives précédentes de comprendre le raisonnement médical dans les sociétés non-occidentales: l'auteur y conçoit la “rationalité” comme une propriété des systèmes de pratiques et de technologies. La rationalité a une dimension mentale, cognitive, mais ne peut être ramenée exclusivement à cette dernière. De plus, même si plusieurs autres auteurs

ont précédemment tenté une comparaison avec la science, dans *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, la comparaison entre magie et science prend une forme différente. Elle constitue un questionnement dans lequel les Azande sont confrontés à des modèles épistémologiques extérieurs dans le but d'analyser les formes structurelles d'auto-justification du raisonnement médical zande. Actuellement, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, n'est pas pris en considération parce que beaucoup pensent qu'il se fonde sur une épistémologie obsolète et sur une conception dépassée de la science. Les anthropologues continuent à s'interroger en partant de l'"anthropologie de la souffrance" et en s'inspirant des travaux d'Arthur Kleinman. Contrairement au texte d'Evans-Pritchard, l'anthropologie de la souffrance est en fait un discours sur la moralité, non sur l'épistémologie. Une approche plus strictement pertinente, celle de l'"anthropologie de l'expérience" – associée aux travaux de Byron Good – est allée plus loin que le livre d'Evans Pritchard, en adoptant un type d'herméneutique culturelle basée sur la conscience. Cet article envisage une troisième possibilité offerte aux anthropologues de la médecine, dans la lignée du projet d'Evans-Pritchard. Pour réaliser cette possibilité, il faut toutefois revoir les limites de son livre, surtout certaines idées et certains postulats qu'il accepte pour vrais quand il parle de "sens commun" et de science.

Resumen

Modalidades de razonamiento y antropología de la medicina

El libro de E. E. Evans-Pritchard *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* generalmente es considerado un punto de referencia fijo en el desarrollo de la antropología médica como ámbito de investigación; al mismo tiempo, su importancia práctica para la antropología médica actual es vista como limitada por la misma orientación de Evans-Pritchard, o sea por su elección comparativista entre el razonamiento zande y la ciencia occidental. Este ensayo afirma que dicho libro representa una significativa separación respecto a los tentativos precedentes de comprensión del razonamiento médico en las sociedades no-occidentales. Evans-Pritchard concibe la "racionalidad" como una propiedad de los sistemas de prácticas y de tecnologías. La racionalidad tiene una dimensión mental o cognitiva, mas a la cual no puede quedar limitada. Además, aunque otros autores precedentes a Evans-Pritchard hayan tratado una comparación con la ciencia, en *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* dicha comparación adquiere una forma diferente: los Azande son comparados con modelos epistemológicos externos con el objetivo de explorar la estructura auto-justificatoria del razonamiento médico zande. Hoy en día, *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, no viene tomado en mucha consideración ya que algunos lo retienen fundado en una epistemología obsoleta y basado sobre un concepto de ciencia anticuado. Los antropólogos de la medicina han continuado a interrogarse al respecto como parte de una "antropología del padecimiento" identificada con el trabajo de Arthur Kleinman: a pesar de la diferencia existente entre el libro de Evans-Pritchard, que abarca un discurso epistemológico, y la antropología del padecimiento, que cubre un discurso de contenido moral. Un enfoque mayormente apegado y correlativo, el de la "antropología de la experiencia" - asociado al trabajo de Byron Good, ha ido más allá de *Witchcraft, oracles and magic*

adoptando interrogativos complejos y una consciente hermenéutica cultural. Este ensayo propone una tercera posibilidad, aunque sea necesario reexaminar algunos límites del texto, sobretodo aquellas ideas que Evans-Pritchard toma como verdades escribiendo acerca de "sentido común" y de ciencia.

Abstract

Reasoning and the anthropology of medicine

E.E. Evans-Pritchard *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* is widely regarded as a landmark in the evolution of medical anthropology as a field of inquiry. At the same time, the book's practical importance for medical anthropology today is said to be limited by Evans-Pritchard's orientation - he wish to compare Zande reasoning about sickness and healing with the logic of Western science. This essay argues that his book is a significant departure from previous attempts to understand medical reasoning in non-Western societies. In it, Evans-Pritchard conceived "rationality" as a property of systems of practices and technologies. Rationality has a cognitive or mental dimension, but cannot be limited to it. Likewise, although previous writers had also invoked comparisons with science, in *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* the encounter between "magic" and science takes a different shape. It is an interrogation in which Azande are held accountable to external epistemological standards for the purpose of exploring the self-vindicating structure of Zande medical reasoning. It is because *Witchcraft, oracles and magic among the Azande* is believed to incorporate an obsolete epistemology and an outworn conception of science that it is neglected today. Medical anthropologists continue to practice a variety of interrogations as part of the "anthropology of suffering", identified with the work of Arthur Kleinman. Unlike the anthropology that is practiced in *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, however, the anthropology of suffering is a discourse on morality and not on epistemology. A closely related approach, the "anthropology of experience", associated with the work of Byron Good, has moved beyond *Witchcraft, oracles and magic* by dispensing with interrogation altogether, and by adopting for itself a consciousness centered cultural hermeneutics. This essay proposes a third possibility, however, it will be necessary to reexamine the limitations of that book, notably certain ideas and assumptions that Evans-Pritchard took for granted when he wrote about "commonsense" and science.