



**Silvio Carta**

University of Birmingham, UK

***L'Occidente in antropologia: Occidentalismo***

**Abstract**

*Anthropology is a discipline immersed in the study of difference. Since the publication of Said's Orientalism, a number of scholars have come to the conclusion that difference is what anthropology is expected to produce. The epistemological and moral attacks of Orientalism have contributed to anthropology's self-reflexivity about genre constraints and enduring rhetorical forms deployed in studying Others. The purpose of this paper is to evaluate the categories by which the map of the world is represented within anthropology, providing a discussion of the ways in which anthropologists have Occidentalized the West. The paper aims to suggest that the spatial imageries deployed by anthropologists in orientalisising and exoticising the "culture" of alien societies are produced dialectically through the mobilisation of stereotypical representations of the West. The West, often identified and simplified as a commodity system or employed to mean Europe, operates within anthropology as stable geographical metaphor without an original referent.*

**Keywords**

Anthropology, Orientalism, Occidentalism.

**Silvio Carta**

has recently completed a doctorate in Italian Studies at the University of Birmingham. He writes scholarly articles on documentary and ethnographic cinema. He is interested in Film Studies, Italian Studies, and History of Ideas, but his intellectual direction is Visual Anthropology.

### Immaginazione geografica

E' stato scritto molto sul concetto di spazio e sul modo in cui il concetto fondamentale della geografia modella la socialità. Infatti, recenti sviluppi nell'ambito della geografia culturale hanno evidenziato e confermato che luogo, spazio e paesaggio danno significato alla nostra vita culturale e sociale attraverso le creazioni dell'immaginazione. Il nostro modo di abitare il mondo, cioè il nostro situarci nello spazio e nel tempo, è mediato da pratiche e processi immaginativi attraverso i quali conosciamo noi stessi organizzando e ordinando i fatti della geografia. Sebbene la geografia sia molto di più di un impulso a perseguire forme di potere celate nella volontà cartografica di mappare, la geografia culturale si è recentemente sempre più ispirata agli studi delle scienze umanistiche che hanno esplorato il ruolo dell'immaginazione letteraria e della scrittura nel forgiare complesse costellazioni di potere e conoscenza attraverso l'apprezzamento del significato dello spazio geografico. Numerosi geografi, abbandonata la pretesa di un distacco oggettivo e scientifico della propria disciplina, sono oggi interessati al rapporto fra immaginazione e geografia, ossia ai meccanismi di raccolta dell'informazione geografica esaminati in connessione a certi modi di interpretare e prestare attenzione alla spazialità di un luogo. In effetti, si può affermare che l'immaginazione geografica produce una geografia tangibile – risultato di azioni collettive e insieme individuali – spesso data per scontata, cioè difficile da afferrare per il tramite dell'attenzione cosciente.

È opportuno osservare in proposito che il rapporto fra geografia e immaginazione è un motivo ricorrente negli scritti di Edward W. Said.<sup>1</sup> Infatti, coltivando un profondo interesse per lo spazio e la spazialità Said ha contribuito a risvegliare la nostra consapevolezza circa il significato della spazialità intesa come territorio simbolico che permea tutti gli ambiti dell'esistenza sociale. Giova dunque specificare la nozione di geografia immaginativa, la quale costituisce una delle elaborazioni concettuali indispensabili e centrali nel pensiero di Said che ci consente di comprendere la portata delle complicità geografiche dell'orientalismo. Nei suoi tentativi di de-naturalizzare le mappe mentali occidentali relative al mondo arabo, Said ha ripetutamente attirato l'attenzione sui modi in cui la natura dei luoghi è impiegata per creare immagini spaziali che sostengono un'apprensione orientalista dello spazio basata sull'esclusione e la divisione del mondo in compartimenti che accentuano la distanza e la differenza. Da ciò segue che alcune comunità umane vengono rappresentate e contenute all'interno di una cornice dominante che serve a legittimare l'egemonia di altre comunità.

Concentrando la sua attenzione sulla dimensione differenziale dello spazio geografico, Said interpreta in modo critico la persistenza di un senso di fissità spaziale e l'accentuazione della differenza "radicale" dei popoli colonizzati prodotte dalle strategie rappresentazionali impiegate dagli intellettuali occidentali per descrivere un Oriente esotico e distante. L'immagine di luogo che emerge dall'impiego di queste strategie non si limita a perfezionare il senso di lontananza e di esclusione di un territorio non europeo e della sua gente: essa ha conseguenze materiali nel mantenimento e nell'esercizio di un dominio di tipo imperiale. L'allontanamento del paesaggio fisico e culturale dell'Oriente come "spazio altro" d'irrazionalità e arretratezza rispetto alla razionalità e al progresso dell'Occidente secondo una

---

<sup>1</sup> Said W. E., *Orientalism*, London: Penguin 2003 [1978]; Said W. E., 'Orientalism Reconsidered', *Cultural Critique*, No. 1, 1985, pp. 89-107, University of Minnesota Press.

divisione binaria del mondo è il risultato dei modellamenti di una geografia immaginativa. Perciò le geografie immaginative, secondo Said, sono il risultato di un processo che ordina e divide lo spazio del mondo attraverso la proliferazione d'immagini e rappresentazioni stereotipiche che sostengono una geografia di tipo coloniale. In altri termini, le geografie immaginative sono il risultato dell'interazione complessa di potere, rappresentazione e conoscenza. Esse sono più che mere percezioni, poiché riguardano le molteplici sfumature che costituiscono la difficile distinzione fra il reale e l'immaginario.

In particolare, si può affermare che, secondo Said, una produzione discorsiva artistica e immaginativa avente come suo centro l'Europa ha ispessito i contorni della stranezza ed estraneità della cultura del Medio Oriente attraverso un turbinio di rimandi, citazioni e rinvii testuali che hanno stabilito e naturalizzato un discorso coloniale, il quale ha in seguito allargato i propri orizzonti nelle riproduzioni ed elaborazioni di resoconti successivi. Da questo punto di vista, l'antropologia culturale, come disciplina specializzata nella differenza umana e luogo canonico di produzione di conoscenza sui popoli colonizzati, così come la letteratura di viaggio ed i resoconti prodotti da viaggiatori ed esploratori (soprattutto nel diciannovesimo secolo), ha rivestito un ruolo importante nell'installare convenzioni e i protocolli discorsivi impiegati nella descrizione e mappatura del senso europeo dello spazio alieno. Pensando criticamente la distanza fra osservatore e osservato e concentrando la sua attenzione su testi fra loro eterogenei (libri di viaggio, resoconti accademici, romanzi, etc.), Said sostiene che le cornici e le strategie di osservazione stabilite nel tempo dalla scrittura europea al fine di colmare l'abisso inesplorato di terre poco conosciute sono il prodotto di una normalizzazione pervasiva dello spazio che pone limiti a ciò che si può affermare sui luoghi quasi sconosciuti che sono oggetto di osservazione. Detto altrimenti, le geografie immaginative, intese come modi di pensare prodotti e riprodotti continuamente nella vita quotidiana, sono il frutto di processi di fabbricazione poetica che contengono e dividono i popoli. Esse contribuiscono a modellare sia i nostri atteggiamenti verso comunità e luoghi "altri", sia il nostro modo di costruire e comprendere il nostro senso del sé nello spazio attraverso la rappresentazione dell'"altro".

### **Eterotopie e comunità immaginate**

E' opportuno ricordare in proposito che nel localizzare un certo modo di vedere europeo (essendo l'Europa il centro privilegiato in cui l'osservazione e scrittura dell' "altro" hanno avuto tradizionalmente luogo), Said si rifà alle riflessioni sulla poetica dello spazio sviluppate dal filosofo francese Gaston Bachelard<sup>2</sup> (Gregory 1995: 29), secondo il quale lo spazio può essere valorizzato immaginariamente attraverso significati che drammatizzano la distanza e la differenza fra ciò che è vicino e ciò che è lontano. Come ho avuto modo di osservare in precedenza, la nozione di geografia immaginativa elaborata da Said ha avuto un impatto enorme sulla riflessione umanistica relativa all'impiego di categorie spaziali. Ad esempio, essa riecheggia in modo sfumato nel lavoro di Benedict Anderson<sup>3</sup> (1983) dedicato

<sup>2</sup> Bachelard G., *La poetica dello spazio*, 4ª ristampa, Bari: Dedalo, 1993; Gregory D., 'Between the Book and the Lamp: Imaginative Geographies of Egypt, 1849-50', *Transactions of the Institute of British Geographers, New Series*, Vol. 20., No. 1 (1995), pp. 29-57.

<sup>3</sup> Anderson B., *Comunità immaginate: origine e fortuna dei nazionalismi*, prefazione di Marco d'Eramo, Roma: Manifesto Libri 2000.

alle cosiddette comunità immaginate. La nozione di comunità immaginata ha conosciuto recentemente numerosi impieghi nello studio geografico delle comunità locali, cioè popolazioni geograficamente localizzate su piccola scala. L'argomento di Anderson può essere brevemente riassunto in questi termini: Anderson ritiene che gli stati-nazione siano costrutti mentali sostenuti da un senso di cameratismo basato su un'immagine condivisa d'identità che si mantiene nonostante le asimmetrie di potere fra i cittadini di una medesima nazione. Contrariamente alla *communis opinio* che definisce le nazioni come entità basate sul territorio, Anderson sostiene che gli stati-nazione, indipendentemente dalle loro dimensioni, sono invece il risultato dei nostri modi di costruire e modellare la relazione fra "noi" e "loro" e dei processi, sostenuti nel tempo, attraverso cui immaginiamo i confini fra il "nostro" e il "loro" spazio d'appartenenza.

In merito alla relazione fra spazio e immaginazione, si può ricordare inoltre che Michel Foucault<sup>4</sup> (1967) è, insieme a Said, uno degli intellettuali che più hanno influito sulla trasformazione dei modi di pensare il concetto di spazio, contribuendo ad avviare un filone di pensiero di critica sociale che mette in discussione la nozione astratta e immateriale, cioè la visione "architettonica" dominante, dello spazio e della spazializzazione concepiti in termini positivisti. Foucault ha gettato le fondamenta di un nuovo modo di pensare le logiche spaziali (da intendere come forme di conoscenza socialmente costruite) e il modo in cui esse agiscono sulla nostra immaginazione costituendo le nostre visioni del mondo. Insistendo sulla materialità dello spazio, Foucault ha sempre nutrito un grande interesse per il modo in cui le relazioni spaziali in cui siamo immersi tracciano le linee di luoghi eterogenei irriducibili gli uni agli altri. A questo proposito si può osservare che Foucault definisce gli "spazi altri", detti anche "eterotopie", come quei siti irriducibili della differenza che rispecchiano i luoghi in cui abitiamo nella loro relazione d'inclusione ed esclusione con l'alterità. A differenza delle utopie, le "eterotopie" hanno un luogo e una presenza materiale reali che riflettono letteralmente, quasi come specchi, i rapporti di giustapposizione e disomogeneità fra ciò che è vicino e ciò che è lontano. Perciò lo spazio, secondo Foucault, non è uno sfondo immateriale e astratto o un paesaggio neutrale, nonostante la sua ricchezza e suggestività. Lo spazio per Foucault è un luogo dell'alterità che seduce e stimola la ricerca di nuovi orizzonti di compensazione, illusione e possibilità della nostra immaginazione. In particolare, secondo quanto appena osservato, lo spazio geografico modella potentemente la socialità agendo su di noi in modi sostantivi e performativi. Lo spazio geografico quindi non è un riflesso oggettivo della realtà, ma piuttosto una costruzione culturale legata a filo doppio a relazioni complesse di potere e conoscenza, ossia un campo che, nominato e colonizzato discorsivamente, è parte vitale dei tentativi di disciplinare, sorvegliare e controllare gli individui. Lo spazio geografico è quindi riempito, costituito e normalizzato attraverso un sistema discorsivo fatto di divisioni, esclusioni e opposizioni che esercitano un controllo mentale sui nostri modi di conoscere, controllo che Foucault definisce come "governamentalità", evidenziando i rapporti d'interconnessione fra cultura, spazio e potere.

### **Essenzializzare l'Occidente**

---

<sup>4</sup> Foucault M., *Spazi altri: i luoghi delle eterotopie*, a cura di Salvo Vaccaro, Milano: mimesis 2001, p. 100.

Nell'analizzare l'enorme impatto del lavoro di Edward W. Said sulla disciplina antropologica, un impatto spesso accolto con atteggiamenti spesso ambivalenti e persino difensivi, Nicholas B. Dirks<sup>5</sup> scrive che “*Orientalismo* non è stato solo un importante contributo, esso è stato uno dei testi più critici per il ripensamento dell'antropologia nel ventesimo secolo”. Come avrò modo di argomentare in questa sezione dell'articolo, uno degli aspetti del concetto di cultura – aspetto che sembra essere necessario e, per così dire, costitutivo della disciplina – è che esso organizza la diversità umana seguendo un ordine **civilizzazionale**. In primo luogo giova osservare che la critica socio-culturale dell'antropologia sembra emergere lungo le linee di faglia dell'Occidente, culturalmente definito in termini generali. Le categorie di Oriente ed Occidente, come vedremo, operano all'interno del discorso antropologico come slogan sistemici. Prima di presentare il mio argomento in modo più dettagliato mi sembra utile aprire una sorta di parentesi concettuale a proposito della nozione di “cultura”. Secondo una delle sue accezioni più consolidate, il concetto di cultura è concepito come l'insieme delle pratiche e dei modi di pensare che si manifestano in opposizione agli effetti negativi della modernizzazione e ai suoi sviluppi storicamente centrati nel continente europeo. Susan Wright<sup>6</sup> (1998: 8) sostiene qualcosa di molto simile a quanto ho appena osservato quando scrive che “l'enfatizzare la coerenza ed autenticità di culture distinte fu un modo di resistere alla missione civilizzatrice fondamentale al progetto coloniale Europeo. Gli antropologi differirono profondamente nelle loro teorie e aspetti del pensiero occidentale che misero in questione, ma essi condivisero l'idea del mondo come formato da “popoli”, ciascuno con un proprio modo di vivere o “cultura”.” A onor del vero si può perciò sostenere che spesso gli antropologi descrivono la cultura come qualcosa che si forma contro le operazioni caotiche delle forze più o meno coordinate della globalizzazione e in contrasto con la razionalità del calcolo economico caratteristico delle società capitaliste. Il club dell'Occidente include le leggi del mercato, il regime fordista di accumulazione, le multinazionali e le violazioni del capitalismo globale. Come George E. Marcus<sup>7</sup> (1986: 178) ha giustamente osservato, “il pregiudizio antropologico enfatizza ed attribuisce priorità alla realtà delle dimensioni precapitaliste dei soggetti etnografici”. Le virtù e i valori delle culture tradizionali – ciò che è andato perduto nell'Occidente – sono comparate per contrasto alla presunta decadenza del mondo civilizzato, cioè a una corruzione morale spesso considerata come intimamente associata al consumismo e all'organizzazione capitalista del lavoro. Storicamente, all'interno del contesto della rivoluzione contro l'industrializzazione, i modi di vita tradizionali della porzione d'umanità che vive in società per l'appunto tradizionali e/o tribali – spesso società che vivono in regioni e luoghi remoti, vale a dire popolazioni che, in condizioni di povertà endemica, coltivano e raccolgono direttamente dalla natura il cibo che consumano – sono stati studiati in quanto “cultura”. Le società tradizionali sono quindi state oggetto di studio per il modo in cui, pur essendo, per molti versi, relativamente ignare dei

---

<sup>5</sup> Dirks N. B., ‘Edward Said and Anthropology’, in *Journal of Palestine Studies*, Vol. 33, No. 3, Special Issue in Honor of Edward W. Said (Spring 2004), pp. 38-54, p. 42.

<sup>6</sup> Wright S., ‘The Politicization of ‘Culture’’, *Anthropology Today*, Vol. 14, No. 1, 1998, pp. 7-15.

<sup>7</sup> Marcus G. E., ‘Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System’, in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. by Clifford J. and Marcus E. G., London: University of California Press 1986, pp. 165-193.

modi di vita occidentali, hanno raggiunto a loro modo una onniscienza basata su credenze non scientifiche e visioni del mondo anti-razionaliste e anti-realiste.

A questo proposito è secondo me significativo richiamare l'osservazione di Christopher Herbert<sup>8</sup> (1991: 22) secondo cui "l'idea di cultura appare sulla scena come l'elemento centrale di una lunga e molto unita tradizione inglese di critica sociale diretta contro gli effetti disintegranti dell'industrializzazione". Stando a quanto scritto da Herbert, non dovrebbe dunque stupire che numerosi antropologi rappresentino la "cultura" come l'insieme dei costumi e delle forme di apprendimento di popoli locali che comunicano resistenza nell'interazione con l'Occidente. A margine di questo mio commento si può aggiungere che la cultura come rivendicazione del proprio *modus vivendi* in antagonismo a una presenza imperiale esterna è ciò cui Sahlins<sup>9</sup> (1994: 384) fa probabilmente riferimento quando scrive, in un passaggio spesso citato, che "i popoli integrano il sistema Mondo in qualcosa di ancor più inclusivo: il loro sistema del mondo". A prescindere dalle considerazioni di esegesi più o meno corretta delle parole di Marshall Sahlins, mi pare evidente che la nozione di cultura, in questa prospettiva, appare come una linea di difesa nei confronti dell'alienazione prodotta dall'economia di mercato. Nomi M. Soltzenberg<sup>10</sup> (2001:443), per esempio, osserva come la nozione di cultura, intesa come costrutto antropologico, "continua a giocare il suo tradizionale ruolo di antidoto all'attore economico egoista del mercato".

Dopo aver passato brevemente in rassegna alcuni dei punti di vista autorevoli riguardanti l'accezione di cultura come insieme di comportamenti e credenze locali in contrasto con i modi di vita alienanti che si accompagnano alle transazioni economiche del mercato pare utile ribadire che tali forze alienanti e disintegranti di forme di vita locali sono spesso rubricate sotto l'etichetta di "Occidente". A questo punto mi sembra interessante fare un passo avanti, e mettere in relazione l'accezione di cultura come linea di difesa e rivendicazione delle forme di vita di popoli locali in opposizione all'Occidente, con la critica della nozione di Occidente in antropologia sviluppata da James G. Carrier. Rammentiamo inoltre per chiarezza che secondo James G. Carrier la relazione che gli antropologi stabiliscono con l'Occidente è molto problematica. Infatti, in un passaggio rivelatore, egli sostiene che gli antropologi, invece di guardare il villaggio che sta loro davanti come sono soliti fare, dovrebbero guardarsi alle spalle e rivolgere il proprio sguardo all'Occidente. Questo punto è, a mio modo di vedere, particolarmente importante, e merita d'essere analizzato e discusso più approfonditamente. A proposito della relazione degli antropologi nei confronti dell'Occidente, James G. Carrier<sup>11</sup> (1992:205) scrive che essa:

è problematica perché la maggior parte degli antropologi hanno una comprensione delle società occidentali abbastanza ragionevole ed ingenua, poiché la maggior parte di essi

---

<sup>8</sup> Herbert C., *Culture and Anomie: Ethnographic Imagination in the Nineteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press 1991.

<sup>9</sup> Sahlins M., *Goodbye Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History*. In *Assessing Cultural Anthropology*. Robert Borofsky ed. Pp. 377-394. New York: McGraw-Hill 1994.

<sup>10</sup> Solzenberg N. M., 'What We Talk About When we talk about Culture', pp. 442-444, in 'When: A Conversation about Culture', *American Anthropologist*, New Series, Vol. 103, No. 2 (Jun., 2001), pp. 432-446.

<sup>11</sup> Carrier J. G., 'Occidentalism: The World Turned Upside-down', *American Ethnologist*, Vol. 19, No. 2 (May, 1992), pp. 195-212, Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association.

non sono istruiti nell'analisi accademica dell'Occidente. Ciò che essi acquisiscono come parte della loro educazione accademica potrebbe ben essere niente più che un insieme di interpretazioni semplificate, racimolate dalle discussioni sulle società occidentali in Marx e Durkheim, Benedict e Mead, o Lévi-Strauss e Sahlins. Persino coloro che, come studenti o accademici, studiano l'Occidente, sono inclini a venir fuori con un modello semplificato, non fosse che per la probabilità che loro e i loro insegnanti tratteranno l'Occidente nei termini di una comune cornice all'interno della disciplina, una cornice di aree etnografiche relativamente distinte e internamente omogenee.

Questa critica definita e sviluppata da James G. Carrier<sup>12</sup> (1992: 199) è nota con il termine di Occidentalismo, il quale è appunto l'insieme di interpretazioni essenzialiste dell'Occidente da parte degli occidentali medesimi (in questo caso antropologi). Secondo James G. Carrier, gli Occidentalismi:

appaiono quando gli antropologi considerano le intrusioni occidentali sulle società da essi studiate. Frequentemente, queste intrusioni – lavoro salariale, dottrina missionaria e progetti estrattivi - sembrano essere considerate come manifestazioni locali di un “Occidente” piuttosto uniforme. Ed esse sono frequentemente viste con risentimento, apertamente o velatamente, proprio in questi termini. Vale a dire, esse sono viste segnare la dislocazione di un tipo di vita sociale fino a quel punto aliena, coerente ed uniforme da parte di una forma di vita egualmente coerente e uniforme, quella dell'Occidente.

Quanto scritto da James G. Carrier in questo passaggio può essere richiamato in questi termini. In merito alla questione dell'impiego della categoria d'Occidente da parte degli antropologi culturali, James G. Carrier sembra insinuare che essi potrebbero avere torto rispetto alle questioni che li riguardano più da vicino – i.e. l'accezione di “cultura” che ho analizzato in precedenza. Da quanto affermato da James G. Carrier, è come se gli antropologi avessero per lungo tempo guardato ai contributi delle particolari culture da essi studiate attraverso il vetro appannato di uno specchio distorcente. In altri termini, la prima e più ovvia osservazione che si possa fare leggendo i rilievi critici di James G. Carrier è che l'“Occidente”, esaminato attraverso l'occhio antropologico, è una formula onnicomprensiva, un'entità definita in modo uniforme sulla base di una sua supposta quintessenza. La questione qui in esame può essere così chiarita: quella di “Occidente” è una parola ambigua che assume di volta in volta connotazioni diverse. A volte l'Occidente è associato ai mali prodotti dalle società industriali e identificato con gli effetti dell'inesorabile espansione della logica imperiale e delle ambizioni economiche del capitalismo (sotto l'egida degli Stati Uniti). Altre volte l'Occidente è il punto di riferimento cardinale del razionalismo e del pensiero scientifico, ossia una entità astratta che designa categorie epocali come la modernità o addirittura un'intera tradizione metafisica che puntella lo *zeitgeist* o spirito del nostro tempo. Il termine “Occidente” viene così ad associarsi alle espressioni di demistificazione del mondo che hanno avuto inizio nell'epoca moderna. La concezione della scienza occidentale è quindi attaccata come una fonte ottimistica di verità conosciute dogmaticamente, e accusata dell'arroganza

---

<sup>12</sup> Carrier J. G., ‘Occidentalism: The World Turned Upside-down’, *American Ethnologist*, Vol. 19, No. 2 (May, 1992), pp. 195-212, Blackwell Publishing on behalf of the American Anthropological Association.

intollerante, illiberale ed etno-centrica dello scientismo del diciannovesimo secolo. In ogni caso, secondo quanto affermato da James G. Carrier, l' "Occidente" è una sorta di etichetta, una nozione antiquata e semplificante, ovvero una reificazione fantasiosa della struttura e del funzionamento dei sistemi avanzati di circolazione delle merci. Nei flussi discorsivi della scienza basata sulla ricerca di campo (*fieldwork research*) nota anche col nome di antropologia culturale, l' "Occidente" è una metafora senza un referente reale. Il crudo riduzionismo dell'Occidentalismo degli antropologi è basato sulla grossolana e acritica reificazione di un'area culturale eccessivamente ampia chiamata per l'appunto Occidente. Gli antropologi ascrivono routinariamente discorsi culturali e interessi molto generali ed insidiosi simili a forze senza un autore reale, ma rapaci ed insieme autonome, alla vasta concezione della civiltà Occidentale. In altre parole, gli antropologi culturali fanno riferimento implicito allo sfondo della vasta ed ampia area mega-culturale dell'Occidente inteso come una civiltà dalla solida e monolitica tradizione. Questo punto di vista soffre di una qualche deformazione semplificante, poiché l'Occidente, come sappiamo, non essendo mai stato una tradizione unificata, ma ospita numerose tradizioni all'interno del mondo industrializzato. Pertanto da quanto appena affermato in queste righe deriva che la nozione di Occidente, al pari di quella di Oriente studiata da Edward W. Said<sup>13</sup>, designa una mal definita civiltà pan-nazionale che trascura importanti aspetti comuni ad una pluralità di aree geo-culturali. Per questa ragione l'Occidente è una categoria che, come enfatizza James G. Carrier, essendo basata sul manicheismo del bianco e nero, rinforza lo iato fondamentale dell'opposizione dualistica fra la cultura metropolitana d'appartenenza dell'antropologo e la cultura periferica da lui studiata. Ebbene, l'aspetto più interessante di questa critica è che il discorso dell'antropologia rivela una tendenza orientalista che deriva proprio dal fatto che la cultura, esattamente come la nozione di Oriente intesa *à la Said*, è generata e definita in opposizione reciproca al cosiddetto Occidente. La relativa stabilità e omogeneità delle credenze ed opinioni di una cultura, al pari dell'Est stazionario ed arretrato descritto da Edward W. Said, sono giustificate dalla costruzione complementare dell' Occidente come regno, spesso oppressivo ed alienante, di progresso, autocoscienza e razionalità. Si può quindi affermare in conclusione, che non solo gli orientismi dell'antropologia hanno essenzializzato la cultura come un Oriente: essi hanno anche essenzializzato l'Occidente.

## References

Anderson, Benedict

---

<sup>13</sup> Said W. E. 2003. [1978] *Orientalism*, London: Penguin.



2000 *Comunità immaginate: origine e fortuna dei nazionalismi*, prefazione di Marco d'Eramo, Roma: Manifesto Libri 2000.

Bachelard, Gaston

1993 *La poetica dello spazio*, 4a ristampa, Bari: Dedalo, 1993.

Carrier J. G.,

1992 'Occidentalism: The World Turned Upside-down', *American Ethnologist*, Vol. 19, No. 2 (May, 1992), pp. 195-212.

Dirks N. B.

2004 'Edward Said and Anthropology', in *Journal of Palestine Studies*, Vol. 33, No. 3, Special Issue in Honor of Edward W. Said (Spring 2004), pp. 38-54.

Foucault M.

2001 *Spazi altri: i luoghi delle eterotopie*, a cura di Salvo Vaccaro, Milano: mimesis 2001.

Gregory D.

1995 'Between the Book and the Lamp: Imaginative Geographies of Egypt, 1849-50', *Transactions of the Institute of British Geographers, New Series*, Vol. 20., No. 1 (1995), pp. 29-57.

Herbert C.

1991 *Culture and Anomie: Ethnographic Imagination in the Nineteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press 1991.

Marcus G. E.

1986 'Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System', in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. by Clifford J. and Marcus E. G., London: University of California Press 1986, pp. 165-193.

Sahlins M.

1994 'Goodbye Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History', in *Assessing Cultural Anthropology*. Robert Borofsky ed., New York: McGraw-Hill 1994, pp. 377-394.

Said W. E.

2003 *Orientalism*, London: Penguin 2003. [1978]

1985 'Orientalism Reconsidered', *Cultural Critique*, No. 1, 1985, pp. 89-107, University of Minnesota Press.

Solzenberg N. M.

2001 What We Talk About When we talk about Culture, pp. 442-444, in 'When: A Conversation about Culture', *American Anthropologist*, New Series, Vol. 103, No. 2 (Jun., 2001), pp. 432-446.

Wright S.

1998 "The Politicization of 'Culture'", *Anthropology Today*, Vol. 14, No. 1, 1998, pp. 7-15.