

STUDIUM PERSONAE

RIVISTA DI TEOLOGIA, FILOSOFIA E SCIENZE UMANE
ANNO XIII N. 1 | 2022

REALISMO EUCARISTICO, PROFEZIA DELLA CHIESA

*Verso il XXVII Congresso Eucaristico Nazionale
Matera, 22-25 settembre 2022*

CANTAGALLI

Direzione (direttore.studiumpersonae@issrmatera.it)

Rocco Digilio

Leonardo Santorsola

Comitato di redazione: Renato D'Onofrio, Donato Giordano, Consuelo Manzoli,
Maria Concetta Santoro, Nicola Soldo

Segreteria di redazione (segreteria.studiumpersonae@issrmatera.it)

Silvia Lo Massaro

Franca Mauro

Comitato scientifico:

Mauro Bozzetti (Università di Urbino)

S.E. Mons. Franco Giulio Brambilla (Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale Milano)

Giuseppe Castronuovo (ISSR Interdiocesano Matera)

Enrico Cattaneo S.I. (Pontificio Istituto Orientale Roma)

Claudio De Luca (Università degli Studi della Basilicata)

Costantino Esposito (Università di Bari)

Emilio Lastrucci (Università della Basilicata)

+ Giuseppe Mari (Università Cattolica del Sacro Cuore Milano)

Francesco Piazzolla (ISSR Interdiocesano Matera)

Leonardo Santorsola (ISSR Interdiocesano Matera)

Sergio Tanzarella (Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale Napoli)

Direttore responsabile

Rocco Digilio

Direzione, Amministrazione e Ufficio Abbonamenti:

Istituto Superiore di Scienze Religiose Interdiocesano "Mons. Anselmo Pecci"

Via Lanera, 14 - 75100 Matera - Tel. / Fax 0835/256357

Sito web: www.issrmatera.it E-mail: issrmatera@gmail.com

Registrazione: Tribunale di Matera n. 9/2010

Quote:

Abbonamento annuo (2 numeri) € 25,00 Estero € 40,00

Prezzo di copertina singolo volume € 17,00 Estero € 27,00

Il versamento delle quote degli abbonamenti può essere effettuato con la seguente modalità:

- tramite bonifico bancario

BPER BANCA S.p.A. MATERA

codice IBAN: IT21 N053 871610000000 2597642

Intestato a: Istituto Superiore di Scienze Religiose
Piazza Duomo, 7 - 75100 Matera

Grafica di copertina: Rinaldo Maria Chiesa

© 2022 Edizioni Cantagalli S.r.l. - Siena

Stampato nel mese di settembre 2022 da
EDIZIONI CANTAGALLI

ISSN 2704-6281

ISBN 979-12-5962-311-9

Gli articoli della Rivista sono sottoposti a procedura di *peer review*

SOMMARIO

Realismo Eucaristico, profezia della Chiesa
Verso il XXVII Congresso Eucaristico Nazionale
Matera, 22-25 settembre 2022

EDITORIALE

9

A.G. CAIAZZO, *“Torniamo al gusto del pane”*.

Per una Chiesa Eucaristica in cammino

15

Eucaristia e Sinodalità: con S. Tommaso sintetizziamo *«cibo per coloro che camminano»*. Coloro che camminano sono i battezzati, che nel loro camminare scoprono di far parte della Chiesa e che ad essa bisogna sempre ritornare per “gustare il pane”: *«la Chiesa fa l'Eucaristia e l'Eucaristia fa la Chiesa»*.

L'ecclesiologia della sinodalità indica lo specifico dell'essere Chiesa in quanto popolo di Dio. Ed è esattamente nel suo camminare insieme che si manifesta la comunione, nel ritrovarsi come assemblea liturgica in modo particolare in quella eucaristica dove tutti i membri, nello specifico del loro ministero, attingono per nutrirsi, dissetarsi e compiere la loro opera evangelizzatrice. Questa è la sua missione: *l'Eucaristia è «il centro di tutta la vita cristiana per la Chiesa universale, per le Chiese locali e per i fedeli cristiani»*.

La nostra vera ricchezza è esattamente ciò che avremo dato con gioia. Alla fine dei nostri giorni sul nostro “conto” troveremo ciò che siamo stati capaci di condividere con gli altri, soprattutto con chi non conoscevamo. Se continueremo a fare solo adorazione eucaristica senza aprirci alla condivisione, saremo religiosi ma poco credibili perché poco credenti.

3

“NON FARLA DIFFICILE!”. IL METODO ABDUTTIVO, IL DISINCANTO E LO STUDIO ETNOGRAFICO DELLE RELIGIONI

Domenico Copertino*

Un proverbio/scioglilingua diffuso nella Siria meridionale e nel Golan (o, in arabo, Jolan) ed espresso nel dialetto di quella regione – dove ho svolto la mia ricerca di dottorato e ricerche successive tra il 2003 e il 2007 – recita: “*Basita: mà tistisa’abdash*”, che significa letteralmente: “È una cosa semplice: non farla difficile!”. Nelle relazioni quotidiane e nell’esperienza ordinaria, probabilmente questa massima è molto utile. Eppure, nel discorso scientifico, a volte è necessario analizzare cose apparentemente semplici in modo complesso. Naturalmente non mi riferisco al puro piacere intellettualistico di complicare il linguaggio scientifico allo scopo di allontanarlo dal discorso quotidiano; parlo piuttosto della necessità di spiegare in termini scientifici dati, fenomeni e relazioni ai quali, nell’esperienza ordinaria, non prestiamo grande attenzione, perché sono così profondamente integrati nella nostra quotidianità che li diamo per scontati.

La “cultura” è una di queste realtà, così profondamente radicate dentro di noi, che non ne percepiamo la presenza e l’azione. Non parlo naturalmente della cultura “erudita”, cioè quella costituita dalle conoscenze individuali di chi ha

* Docente di Antropologia culturale – Università degli Studi della Basilicata.
E-mail: domenico.copertino@unibas.it.

letto, studiato e “coltivato il proprio spirito” (come l’espressione latina *cultura animi* sta ad indicare). Parlo della cultura vissuta, che si apprende attraverso l’esperienza, e che viene lentamente assimilata dagli esseri umani, sin da quando sono bambini, attraverso l’osservazione, la pratica e la vita nel proprio gruppo (familiare, sociale, nazionale, etnico). Questa è (in termini estremamente sintetici) la cultura in termini antropologici. Il concetto di cultura descrive le nostre modalità, socialmente condivise e trasmesse attraverso le generazioni, di stare al mondo, conoscerlo, trasformarlo. I modi in cui parliamo, interagiamo con gli altri, costruiamo e utilizziamo gli oggetti, sperimentiamo il nostro corpo, elaboriamo le nostre aspirazioni, desideri, orizzonti e modelli di vita, ci disponiamo a compiere le nostre scelte (educative, lavorative, matrimoniali, alimentari, ludiche, politiche, religiose, aggregative, e così via), sono silenziosamente e impercettibilmente legati alla cultura, e più precisamente ai modelli culturali, che condividiamo con il nostro gruppo. L’azione di questi modelli, tuttavia, è così profondamente radicata dentro di noi (inveterata, come scriveva Pierre Bourdieu)¹, che non la avvertiamo. Come iniziarono a intuire i grandi viaggiatori rinascimentali e soprattutto i missionari, esploratori, collezionisti di oggetti esotici, viaggiatori-filosofi settecenteschi, ci rendiamo conto che il nostro è uno dei possibili modi di vivere solo quando entriamo in contatto con altri modi di vivere, cioè quando conosciamo altri popoli e culture.

L’antropologia culturale parte proprio da questa consapevolezza: le caratteristiche delle culture emergono soltanto se le si osserva dall’esterno. Contrariamente a un’idea diffusa – ma fuorviante – dell’antropologia (e di discipline che fanno

¹ P. BOURDIEU, *Esquisse d’une théorie de la pratique: précédé de trois études d’ethnologie kabyle*, Droz, Genève 1972.

parte del medesimo campo del sapere, come l’etnologia e la demologia), gli antropologi non hanno l’obiettivo di andare alla ricerca di forme culturali esotiche, bizzarre e un po’ “primitive”; l’obiettivo dell’antropologia (che letteralmente significa discorso – da *logos* – sull’essere umano – da *anthropos*) è di comprendere l’essere umano a partire dall’osservazione delle differenze culturali e dall’analisi di tali differenze in una prospettiva comparativa. In questo modo, anche la “nostra” cultura (ovvero quella del contesto in cui l’antropologia è nata: l’Europa moderna e industrializzata e il Nord America, ciò che comunemente definiamo l’Occidente) diventa qualcosa di osservabile, attraverso uno sguardo “decentrato” e (molto) parzialmente distaccato.

Un aspetto della cultura, che in alcuni contesti e per alcune persone e gruppi umani è centrale nella propria esistenza, è la religione. Ma è possibile osservare con distacco la religione? Lavorando in Medio Oriente e Nord Africa, ho vissuto in contesti a maggioranza musulmana e condotto una parte delle mie ricerche sulle modalità attraverso le quali la religione islamica entra nella quotidianità delle persone e diviene una cornice all’interno della quale esse elaborano dei modelli di vita privata e pubblica ispirati alla devozione. Probabilmente osservare con distacco la religione è più semplice se si osservano le religioni degli altri; eppure un obiettivo dello studio antropologico, come dicevo più sopra, è di decentrare lo sguardo², cioè riuscire a osservare anche la propria cultura (e, per chi studia l’antropologia delle religioni e non è ateo, la propria religione) nel modo più distaccato e, si potrebbe dire nel caso della religione, più disincantato possibile. Nelle mie ricerche in Siria e in Tunisia mi risultava

² U. FABIETTI, *Antropologia culturale: l’esperienza e l’interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2000.

semplice osservare con distacco e disincanto le espressioni pubbliche della fede dei miei conoscenti musulmani, tanto quelle sobrie e scritturali dei sunniti, quanto quelle più cariche emotivamente degli sciiti, come il pianto collettivo di coloro che visitavano i mausolei delle sante Ruqayya e Zainab a Damasco. Mi risultò più difficile non lasciarmi suggestionare quando, in compagnia di un amico cristiano molto devoto, visitai nel vicinato chiamato Soufanieh (nei pressi di Bab Touma, il quartiere cristiano di Damasco) Myrna al-Akhras, una donna cristiana che, a partire dal 1982, aveva ricevuto diversi segnali divini: olio che colava dalle sue mani e da un'immagine della Vergine Maria, eventi estatici, stimmate e diversi messaggi dalla Vergine e da Gesù Cristo, il cui contenuto principale era l'invito all'unità dei cristiani in Medio Oriente. In quest'area, infatti, le minoranze cristiane sono cospicue, eppure presentano un estremo frazionamento settario³; Myrna stessa aveva incorporato nella propria vita privata l'invito all'unità: pur essendo cattolica romana di rito siriano, aveva infatti sposato un siriano cristiano di rito greco ortodosso. L'invito divino all'unità, inoltre, si manifestava periodicamente in forma fisica sul corpo di Myrna: ogni qualvolta la data della Pasqua cattolica coincideva con quella della Pasqua ortodossa, ella tornava a ricevere le stimmate.

Ricordo ancora l'emozione suscitata dalla sensazione di stare per entrare in uno spazio e in un tempo sacri, quando, in attesa nel salotto della sua casa, in compagnia delle sue assistenti – suore di una congregazione cattolica siriana –,

³ I cristiani rappresentano circa il 10 per cento della popolazione siriana; le sette principali sono la Chiesa ortodossa orientale di Antiochia, la Chiesa cattolica greca melchita, la Chiesa ortodossa siriana, la Chiesa apostolica armena, la Chiesa assira orientale, la Chiesa cattolica caldea ed altre sette minoritarie. Nel vicino Libano i cristiani rappresentano circa il 35 per cento della popolazione, suddivisi in svariate sette, tra le quali la principale è la Chiesa maronita, mentre le altre corrispondono grosso modo a quelle siriane.

attendevo che Myrna facesse la propria comparsa, scendendo le scale dal piano superiore e attraversando un corridoio in penombra che terminava sulla soglia, pienamente illuminata, dal salotto in cui la aspettavamo. Finalmente Myrna si manifestò, in abiti candidi e con le mani protette da guanti bianchi che probabilmente nascondevano le ferite. L'incontro fu molto piacevole; nella voce tenue, nel parlare articolato e scorrevole, nei gesti calmi, nel sorriso e nello sguardo triste di questa donna pienamente consacrata alla propria causa trasparivano i segni dell'incorporazione della sofferenza di un gruppo umano (i cristiani siriani) che sperimentava un senso di precarietà derivante non tanto dall'appartenenza a una compagine minoritaria all'interno della maggioranza musulmana⁴, quanto dall'essere parte di un mondo composito e frazionato (il Cristianesimo orientale, ma anche lo stesso Medio Oriente), della cui unità Myrna si era fatta portavoce nel mondo⁵.

Di fronte a fenomeni di questo tipo, a un antropologo è richiesto di adottare uno sguardo disincantato, anche qualora egli abbia una formazione cristiana. Questo non deve gioco-forza comportare un atteggiamento *blasé* di fronte ad aspetti – come quello delle manifestazioni miracolose – per i quali anche ai credenti è richiesto un atto di fede e di sospensione del giudizio. Il disincanto di cui parlo consiste piuttosto nell'adottare una prospettiva post-secolare⁶, che non escluda le visioni del mondo delle persone devote dal dibattito razionale (scientifico o politico), relegandole alla sfera

⁴ Le minoranze religiose (*dhimmi*) sono state quasi sempre protette nel mondo islamico e, in particolare, lo erano in Siria ai tempi della mia ricerca, quando il potere politico e militare era saldamente nelle mani di un clan – gli Asad – appartenente proprio a una minoranza religiosa, quella alawita.

⁵ Cfr. ad esempio [<https://www.youtube.com/watch?v=kigxsgwpm-g>].

⁶ J. HABERMAS ET AL., *An awareness of what is missing. Faith and reason in a post-secular age*, Polity, Cambridge 2010.

dell'irrazionale, ma le concepisca come possibili orizzonti del pensiero, della pratica e dell'*ethos* e ne riconosca la piena dignità all'interno del pensiero liberale moderno⁷. In questa prospettiva, lo sguardo antropologico indaga con interesse e partecipazione anche fenomeni marginali, non istituzionalizzati e non riconosciuti dall'autorità religiosa, come le manifestazioni divine sul corpo e nella casa di Myrna. Mentre nella religione islamica l'autorità è caratterizzata da un «pluricentrismo fissiparo»⁸ e, di conseguenza, le espressioni, pratiche ed interpretazioni locali della fede non possono essere escluse dall'ufficialità o ritenute eterodosse, nel cattolicesimo una pratica deve essere riconosciuta dall'istituzione ecclesiastica per essere pienamente accettata. L'indagine antropologica, partendo dal basso – cioè dalla relazione con le persone che conducono determinate pratiche in località specifiche – e ritenendo il punto di vista istituzionale come uno dei possibili punti di vista, si sofferma sulle motivazioni e sui processi attraverso i quali una pratica locale (ad esempio la devozione collegata a un'apparizione, a una manifestazione miracolosa, a una visione, a un individuo ritenuto localmente santo) viene riconosciuta all'interno dell'ufficialità della devozione, o rimane all'esterno di essa, nella periferia non ortodossa della credenza e del rituale, praticata localmente da chi ne rivendica la correttezza e l'autorevolezza⁹. Il ragiona-

⁷ La stessa secolarizzazione della coscienza religiosa può essere concepita come un cambiamento delle condizioni della credenza (C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009), che – anche per le persone devote – diventa nell'età secolare uno dei possibili punti di vista, consapevole dell'esistenza di altri punti di vista (che siano altre religioni o prospettive agnostiche), e che – con disincanto – non si autorappresenta più come l'unica possibile visione del mondo.

⁸ *Remaking Muslim Politics. Pluralism, Contestation, Democratization*, R.W. Hefner (ed.), Princeton University Press, Princeton and Oxford 2005, p. 8.

⁹ P. BROWN, *The Cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity*, The University of Chicago Press, Chicago 1981; R. REDFIELD – B. MILTON SINGER, *Economic Development and Cultural Change*, in «The Role of Cities in

mento antropologico sussiste proprio dove non c'è accordo assoluto, ma contestazioni, negoziazioni di significati e dibattiti tra punti di vista differenti.

Tornando al proverbio arabo-siriano citato all'inizio dell'articolo, *basita* (termine che letteralmente significa “semplice”) è un'espressione molto diffusa anche con il significato, molto amichevole, di “stai tranquillo/a”, “non preoccuparti”, “va tutto bene”. Quando ad esempio si chiede “scusa” (*afwuuan*) a qualcuno per averlo inavvertitamente infastidito, la risposta può essere un sorridente “*basita!*”. Imparare a “stare tranquilli”, nella ricerca antropologica, è un risultato importante. Molti antropologi (e in particolare coloro che fino a qualche tempo fa venivano definiti più specificamente “etnologi”) compiono ricerche lontano da casa, in contesti nei quali si parlano lingue poco conosciute e spesso ignote, almeno in partenza, agli stessi ricercatori, in paesi che in passato erano stati sottoposti al dominio coloniale europeo e che attualmente, negli equilibri dell'economia e della politica internazionale, sono spesso subalterni rispetto all'Occidente e ai luoghi in cui si controlla il sistema capitalistico globale. Spesso i modelli culturali (nelle interrelazioni sociali, nell'alimentazione, nelle forme del rispetto reciproco, nelle relazioni tra i generi) diffusi in questi contesti sono molto diversi da quelli condivisi nelle società di provenienza degli antropologi. Svolgere ricerche in tali contesti, considerando tutto questo, a volte può presentare alcune difficoltà. Un modo molto praticato dagli antropologi per superare il disagio della “lontananza da casa”, soprattutto nelle prime fasi della ricerca sul campo, consiste nell'immergersi nel lavoro e raccogliere la maggior quantità possibile di dati. Dalle

pagine di molti resoconti della ricerca (che in antropologia si chiamano “etnografie”), emerge l’affanno delle prime fasi dell’esperienza sul campo, nelle quali si va “a caccia” degli informatori, li si insegue, si cerca di documentare tutto, di prendere appunti, trascrivere interviste, disegnare, fotografare o filmare tutto quello che le persone dicono e fanno, e che sembra pertinente a ciò che, sulla base dell’argomento della propria ricerca, si sta cercando¹⁰. Insomma, soprattutto all’inizio della ricerca, gli antropologi non riescono a stare molto “tranquilli”. “*Basita!*”, mi sentivo spesso ripetere dalle persone che si accorgevano del mio affanno, nei primi mesi della ricerca in Siria, e della mia frustrazione per non riuscire a parlare la lingua araba e non possedere la competenza fisica che alle persone permette di intendersi anche solo con un gesto o uno sguardo. Una sera, nelle prime settimane di soggiorno a Damasco, saltai giù da un piccolo autobus su tutte le furie, perché – suscitando l’ilarità degli altri passeggeri – non riuscivo a far comprendere all’autista dove volevo che si fermasse. Nel primo periodo del mio soggiorno di ricerca (che sarebbe durato quasi due anni, secondo un modello di scansione temporale della ricerca elaborato da alcuni dei fondatori della disciplina)¹¹ ero costantemente impegnato a ricercare occasioni di raccolta dei dati e tendevo ad evitare (o a uscire in fretta da) situazioni che mi sembravano inutili rispetto a questo obiettivo. Non mi rendevo conto che stavo trascurando il metodo peculiare della ricerca antropologica, che consiste nella pratica della “osservazione partecipante”:

¹⁰ L. ABU-LUGHOD, *Sentimenti velati. Onore e poesia in una società beduina*, Le Nuove Muse, Torino 2007 (ed. or. *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, University of California Press, London 1986).

¹¹ Cfr. B. MALINOWSKI, *Argonauts of the Western Pacific: an Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, Routledge & Kegan, London 1922; E.E. EVANS-PRITCHARD, *Nuer religion*, Clarendon Press, Oxford 1956.

non solo raccogliere dati, ma stare con gli altri, assorbire lentamente il loro modo di vivere, le loro abitudini, condividere le loro preoccupazioni, desideri, bisogni, apprendere la loro lingua e la loro comunicazione non verbale, entrare a poco a poco in un modo di vita che inizialmente ci è estraneo, rendere familiare ciò che non lo è.

L’obiettivo che mi ero prefisso era di studiare la situazione dei profughi palestinesi in Siria. Dopo alcuni incidenti con le autorità locali, dovuti alla mia inesperienza ed alla fretta di mettermi al lavoro, mi resi conto che tale argomento era troppo delicato e politicamente scomodo, tanto che i servizi di sicurezza del regime siriano non mi avrebbero consentito di affrontarlo serenamente¹². A quel punto, però, erano già trascorsi i primi otto mesi del mio dottorato (sebbene mi trovassi sul campo soltanto da due mesi), che avevo trascorso a prepararmi a studiare la questione palestinese in Siria e negli altri paesi arabi in cui opera l’organismo delle Nazioni Unite dedicato a tale questione, l’UNRWA. Abbandonare un progetto di ricerca nel corso del suo svolgimento può essere molto frustrante, come sa chiunque sia stato costretto a farlo.

Tuttavia, dopo un periodo di crisi e riflessione, mi resi conto che, a poco a poco, alcuni degli aspetti della vita nel campo di ricerca (Damasco), che ritenevo secondari e ininfluenti per la ricerca stessa, stavano iniziando a sedimentare dentro di me e a diventare oggetto di embrionali riflessioni ermeneutiche e, in generale, teoriche. La mia conoscenza non tanto dell’arabo classico, ma del dialetto della Siria me-

¹² D. COPERTINO, *Etnografia, scoperte “serendipitose”, amicizie teoriche e reali*, in «Antropologia» (2018), vol. 6, n. 1, numero speciale “Per caso e per sagacia. Dialoghi con Ugo Fabietti”, pp. 139-162; ID., *Antropologia politica dell’Islam. Islam pubblico in Tunisia e nel Medio Oriente*, Nuova edizione riveduta e corretta, Edizioni di Pagina, Bari 2021.

ridionale, era migliorata; anche il mio corpo iniziava a rispondere alle sollecitazioni dell'ambiente naturale e sociale in modo simile a quello delle persone con cui vivevo: iniziavo ad apprezzare il clima caldo-secco della Siria e, come i Damasceni, in primavera ed estate ricercavo il piacere delle passeggiate al fresco dei vicoli delle città antiche, delle colline e dei villaggi dell'oasi che circonda la capitale; gli alimenti che inizialmente mi procuravano seri problemi gastroenterici iniziavano a diventarmi familiari; la gestualità e il modo di muovermi e interagire a poco a poco si stava conformando a quello degli altri. Avevo inoltre iniziato a sviluppare un senso di familiarità con i miei ospiti (una famiglia di cristiani che vivevano una forma di pendolarismo stagionale tra la capitale siriana e il loro paese di provenienza, sulle colline al confine con il Libano) e con alcune persone che inizialmente non ritenevo coinvolte nella mia ricerca e con le quali discorrevo spesso di questioni estranee al progetto iniziale. Lunghe chiacchierate, passeggiate, piccoli viaggi verso i villaggi di provenienza di alcuni conoscenti, pellegrinaggi verso luoghi sacri islamici poco noti, serate passate a fumare la pipa ad acqua (con un gusto dell'esotico che, mio malgrado, condividevo con autori precedenti e contemporanei con la passione per "l'Oriente", che pure criticavo)¹³, la condivisione del tempo libero, lo sviluppo e la cura di alcune sincere amicizie: tutto questo iniziava ad essere possibile perché, abbandonata l'ossessione per i dati, iniziavo a "stare tranquillo". Allo stesso tempo, questi aspetti, che inizialmente ritenevo secondari, iniziarono a diventare l'occasione per l'approfondimento di tematiche di interesse antropologico, quali la salvaguardia del patrimonio culturale, le relazioni tra

¹³ Cfr. E. SAID, *Orientalism*, Routledge & Kegan Paul, London-Henley 1978.

città e campagna, la socialità tra i generi, gli utilizzi culturali dello spazio.

In un convegno a cui partecipai in questo periodo, scoprii che questo modo di procedere nella ricerca – approfondire aspetti apparentemente secondari, che scaturiscono da dati dei quali non si è alla ricerca – era stato praticato da altri colleghi, che lo avevano definito “metodo abduttivo”¹⁴, in contrasto tanto con la generalizzazione teorica a partire dai dati (metodo induttivo), quanto con la verifica sperimentale di ipotesi di partenza (metodo deduttivo).

Il metodo abduttivo, molto simile al tipo di esperienza che in termini letterari è definito “serendipità” (ossia il sagace approfondimento di aspetti della realtà che emergono in modo casuale), prevede una predisposizione a cogliere gli aspetti scientificamente significativi di dati, fenomeni, eventi, relazioni, che emergono in modo inatteso nella quotidianità di una persona (il ricercatore) che è immersa nel campo della sua ricerca e nella vita con altre persone, che potranno diventare protagoniste della ricerca, in quanto sono coloro che, tacitamente e inconsapevolmente (tanto per loro, quanto per il ricercatore), consentono all’antropologo di assimilare lentamente una cultura diversa dalla propria. Una parte del lavoro di ricerca consiste nel documentare questo lento processo di avvicinamento, attraverso diari, note di campo e la raccolta di un particolare tipo di dati – i dati della partecipazione. Le modalità attraverso le quali questo tipo di conoscenza incorporata di una cultura diventa oggetto di riflessione teorica e di comunicazione scientifica (negli articoli e nei convegni) dipendono dalla capacità del ricercatore di “osservare se stesso” mentre partecipa all’incontro etnografi-

¹⁴ U. FABIETTI, *Un’erranza etnografica e teorica: sul ruolo (e significato) della “scoperta” nella ricerca antropologica*, in «Antropologia» (2018), vol. 6, n. 1, numero speciale “Per caso e per sagacia. Dialoghi con Ugo Fabietti”, cit., pp. 13-30.

co. Il ritorno a casa, l'inizio della riflessione, la scrittura delle monografie e degli articoli rappresentano momenti in cui è più difficile assecondare il detto “*Basita: mà tistisa'abtash...*”. Ma questa è un'altra storia.

Abstract

Studying cultures, and in particular religions as cultural phenomena, entails the researcher's decentralized and disenchanting (although not necessarily skeptical) gaze. Doing ethnographic research in cultural contexts different from the researchers' ones (in this article I present examples of my fieldwork in Syria), the decentralization of the gaze is a paramount. Furthermore, in a long-term anthropological fieldwork experiential data often emerge that the researchers were not looking for; the abductive method consists in deepening the study of such unexpected data, possibly opening up new research paths.

Keywords: Abductive Method, Anthropology of Religions, Middle East, Syrian Christians, Ethnography.