

Con Lévi-Strauss oltre Lévi-Strauss. Linguaggio, lingua e pensiero simbolico nell'antropologia sociale di Alan Barnard

Luca Peloso

Università degli Studi dell'Insubria, Como-Varese
luca.peloso.85@gmail.com

Abstract: This paper argues that Alan Barnard's anthropological thinking is conceivable as the result of a continuous dialogue with Claude Lévi-Strauss. I will attempt to demonstrate how Barnard's theoretical and practical perspective arises from a variation on the structural theme, and finally results in a critical analysis of some of Lévi-Strauss' theses. This critique, as I will show, doesn't call into question the linguistic foundations of structuralism: it constitutes a development of them – although in the context of a personal research. I think this operation precisely materializes in the study of the relation between the origins of language and the evolution of languages, in the light of a new genesis of symbolic thought. The above reasoning in Anthropology takes shape as a survey on the dialectic nature-culture. From this route I conclude that Barnard doesn't reach an overcoming or an opposition to Structural Anthropology, but a revision of it, leaving untouched its linguistical basis (especially Saussure). In other words, Barnard's socio anthropological theory invites us to progress “with Lévi-Strauss beyond Lévi-Strauss”.

Keywords: Lévi-Strauss, Barnard, anthropology, language, Saussure

1. Dalla natura alla cultura. Claude Lévi-Strauss

1.1 Premessa

In *Anthropology and anthropologists. The modern British School*, Adam Kuper scrive che «l'antropologia sociale britannica ha sempre tratto i suoi fatti dall'impero, ma le sue teorie tradizionalmente sono venute dalla Francia» (KUPER 1996: 160; trad. mia). In questo processo di assimilazione le idee di Claude Lévi-Strauss hanno avuto un ruolo di prim'ordine, tant'è vero che secondo Kuper Lévi-Strauss avrebbe insegnato agli antropologi anglosassoni «a vedere i sottosistemi culturali come 'codici', mezzi di comunicazione suscettibili dello stesso trattamento riservato al linguaggio» (ibid.: 172). Va detto però che la sua influenza è andata ben oltre il neo-strutturalismo d'oltremarica: riguarda anche ciò che dell'approccio lévi-straussiano si è “propagato” nelle scienze e tra gli studiosi senza rimanere necessariamente confinato all’“ortodossia” tipica dei suoi scritti. Questa osservazione risulta oltremodo pertinente nel caso di Alan Barnard, antropologo britannico (di fatto ancora sconosciuto in Italia¹) la cui attività, ormai quarantennale, pur non essendo riconducibile nel suo insieme ad alcuna corrente, è profondamente segnata dal dialogo con l'opera di Lévi-Strauss, da egli stesso definita «il punto più alto del principio dell'unità psichica o [...] dell'*esprit humain*» (BARNARD 2010: 172). Non è certo un caso se la sua prima opera di rilievo, *Hunters and Herders of Southern Africa*, è costruita su un metodo che l'autore definisce regionale-strutturale-comparativo (BARNARD 1992); come non è casuale che proprio a partire dalla critica di una tesi lévi-straussiana Barnard abbia dato una svolta alla ricerca socio-antropologica, come si apprende dai suoi ultimi fondamentali volumi (BARNARD 2011 e 2012) e articoli (BARNARD 2009, 2010 e 2013). Ora, riteniamo – è l'ipotesi che cercheremo di dimostrare

1 Al momento ne sono stati tradotti solo due lavori: *History and Theory in Anthropology* (BARNARD 2000) e *Social Anthropology and Human Origins* (BARNARD 2011), entrambi dalla casa editrice Il Mulino, rispettivamente nel 2002 e nel 2014.

– che attraverso tale dialogo Barnard dia consistenza ad un progetto preciso e unitario, quello di porsi sulle tracce di Lévi-Strauss rigettandone (correggendone) alcune formulazioni: per essere più precisi, le formulazioni concernenti un aspetto particolare del rapporto tra linguaggio e lingue, facoltà linguistica e pratica della lingua ... cioè, in ultima analisi, del rapporto tra natura e cultura, la cui dialettica definisce lo statuto stesso dell'antropologia. Si tratterà dunque di mostrare come l'indagine sul rapporto tra linguaggio e lingua costituisca tuttora la questione cruciale per il progresso della conoscenza antropologica, e conseguentemente per il futuro delle scienze (umane e non solo). In questo senso le ricerche di Alan Barnard rappresentano il tentativo di “andar oltre” Lévi-Strauss senza tradirne l'impostazione di fondo. Questa “oltranza” dev'essere comunque intesa, a sua volta, come proposta di necessità provvisoria; non un punto d'arrivo ma l'inizio di un abbrivio i cui risultati, seppur transitori, hanno il merito di ammorbidire gli spigoli di alcune passate (ed eccessivamente dogmatiche) posizioni. In questo percorso di “superamento” (che non esclude – al contrario presuppone – un momento conservativo), in cui è facile cogliere la metafora della professione scientifica in genere², la matrice saussuriana, come vedremo, costituisce insieme un punto fermo e un riferimento costante.

1.2 I fondamenti linguistici dell'antropologia strutturale

La linguistica strutturale, su cui l'antropologia lévi-straussiana si edifica, ha le sue radici nel *Cours de linguistique générale* di Saussure (SAUSSURE 2003). In esso per la prima volta compare la nozione di linguaggio come sistema – definito *langue* – in cui ogni elemento è interconnesso (riferendosi alle culture Lévi-Strauss dirà, in *Histoire de Lynx*: «ogni dettaglio, per quanto insignificante, ha una funzione» – LÉVI-STRAUSS 1991: 85; trad. mia). Tale sistema non coincide col linguaggio nelle sue manifestazioni concrete (la lingua, le lingue – cioè la *parole*), bensì dall'ordine di relazioni a queste soggiacenti, la cui ricostruzione identifica il modello che solo può rendere conto del funzionamento di entrambi. La distinzione tra *langue* e *parole* è dunque fondante, nella misura in cui esplicita il carattere bidimensionale del linguaggio articolato col rigore del principio scientifico: ogni linguaggio, ci dice Saussure, è dotato di una virtualità le cui componenti, nel loro insieme, corrispondono al sistema di tutte le possibilità linguistiche (*langue*) suscettibili di attuazione nel processo del linguaggio parlato (*parole*). Questa distinzione, oltre ad arricchirsi di nuovi attributi (la *langue* è sociale, la *parole* individuale; la *langue* è astratta – o meglio “ideale”, cfr. DELEUZE 2004: 31 –, la *parole* concreta, ecc.) apre ad altre tre distinzioni, ugualmente importanti, attraverso cui prende forma il primo formidabile tentativo di muovere dagli epifenomeni alle strutture profonde del linguaggio (e dunque, potenzialmente, di ogni fenomeno umano – “antropologico”, per ora in senso lato): operazione che consente sia di cogliere le relazioni che costituiscono l'oggetto, sia le sue trasformazioni, vale a dire l'evoluzione dei modi di quelle stesse relazioni – in una formula, di cogliere la “natura” (l’“essenza”) di un fenomeno senza perdere di vista la sua “storia” (il cambiamento). A questo si riferisce la seconda distinzione, quella tra *sincronico* e *diacronico* (la lingua in un dato momento, la lingua nei suoi mutamenti nel tempo). Si tratta di dispositivi plastici, che si possono declinare/applicare contestualmente senza alterarne la caratura, e il cui valore operativo rimane invariato sia in prospettiva intra-linguistica – per cui *langue* e *parole* costituiscono l'aspetto sistematico e processuale di una singola lingua storico-naturale –, sia in prospettiva generale (inter-linguistica) come paradigma della duplicità di ogni linguaggio possibile. E qui intervengono le altre due distinzioni: sintagma/paradigma, per cui ogni lingua può essere analizzata tanto sul piano della successione di unità costitutive (*sintagma*), quanto come inventario di possibili combinazioni tra elementi, la cui attualizzazione corrisponde a un significato determinato (*paradigma*): ed è proprio il *significato* a rientrare nell'ultima

2 Sul senso, le modalità e il carattere progressivo-cumulativo del lavoro scientifico si veda il classico di Weber *La scienza come professione* (WEBER 2004: 5-44)

fondamentale distinzione saussuriana, in qualità di concetto cui il *significante* rimanda. Ognuna di queste distinzioni è in un certo senso l'altra faccia delle altre, poiché il fatto che il significato sia posizionale cioè dinamico, non assoluto ma relativo («significare non è altro che stabilire relazioni tra termini», si legge ne *La potière jalouse* – LÉVI-STRAUSS 2005 [1985]: 268; trad. mia) non può essere disgiunto dal fatto che la ricostruzione del paradigma di un fenomeno concorre alla sua intelligibilità; la quale a sua volta è indissociabile dal fatto che un sistema «è accessibile solo nel divenire» (LÉVI-STRAUSS 2008: 381), vale a dire nella diacronia, e allo stesso tempo che l'analisi scientifica dev'essere «localizzata nel tempo e nello spazio» (LÉVI-STRAUSS 2008: 508), avvenire cioè sul piano sincronico. Questa, in sintesi e nei suoi aspetti salienti, la rivoluzione saussuriana³, che abbiamo rievocato a partire da alcune citazioni di Lévi-Strauss solo in quanto ci hanno consentito di mettere in evidenza come i principi-guida del linguista ginevrino siano stati dall'antropologo adottati e convalidati fin nelle ricerche più “sperimentali”, quelle “applicate” – come *Histoire de Lynx*, *La potière jalouse* e *Du miel aux cendres* –, quelle cioè in cui Lévi-Strauss non tratta né di teoria né di metodo; questo se ci dispensa da un raffronto pedissequo, che non avrebbe altro risultato se non rilevare una sostanziale convergenza, d'altro canto ci consente di passare a un ambito non più meramente linguistico, e che tuttavia alla linguistica risale come ciò a cui non può rinunciare⁴: quello dell'antropologia strutturale.

Cominciamo subito col dire che l'entità del “debito” di Lévi-Strauss nei confronti della linguistica strutturale rimane inalterata per tutta la sua carriera di antropologo (la sua sarà sempre incondizionatamente ricerca di strutture *linguistiche*)⁵; aggiungiamo poi che la presenza della linguistica va oltre la trasposizione/applicazione dei suoi concetti nelle società tradizionali, concerne piuttosto la sua opera *in toto*, talora sotterraneamente⁶. Detto questo, l'antropologia strutturale non nasce *con* e *da* Saussure, benché questi ne sia indubbiamente il padre putativo: essa si origina anche dal confronto con la grande tradizione antropologica, che in Lévi-Strauss ha il volto di studiosi quali Mauss, Durkheim, Lowie, Boas e Malinowski⁷. Ci interessano tuttavia, per l'appunto, gli aspetti linguistici del suo sapere, e questi oltre a Saussure vanno ricercati nell'altra grande figura che Lévi-Strauss incontra (personalmente) lungo il suo cammino: il linguista Roman Jakobson⁸: è grazie a lui che la svolta epistemologica alla base del suo lavoro assume i connotati di una «rivelazione» (LÉVI-STRAUSS 2011a: 9-10) per mezzo della quale una congerie di intuizioni

3 Per un'esposizione puntuale ed esaustiva dei concetti sopra esposti rimandiamo, oltre naturalmente al *Cours* (SAUSSURE 2003), alla voce “strutturalismo” del *Dizionario di linguistica* di Beccaria (BECCARIA 2004: 741-3) e al capitolo che Barnard, nel suo *History and Theory in Anthropology*, dedica all'antropologia strutturale (BARNARD 2010: 163-185).

4 Ci sentiamo inoltre dispensati dal prendere in considerazione le implicazioni filosofiche della rivoluzione saussuriana e dei suoi sviluppi, per due motivi: primo, ciò esula dal compito prefissatoci (e probabilmente farebbe storcere il naso a Lévi-Strauss, da sempre ostile alla speculazione filosofica); secondo, l'osservazione deleuziana per cui Lévi-Strauss sarebbe «per certi versi il più positivista degli strutturalisti, il meno romantico, il meno incline ad accogliere un elemento sfuggente» (DELEUZE 2004: 49), trasposta in ambito linguistico, ci consente di ritenerlo, con altrettante buone ragioni, lo studioso più fedele allo spirito della linguistica strutturale, il meno incline – per parafrasare Deleuze – a vedere in essa l'*imprinting* di una nuova fase per le scienze (fase ancora da sviluppare) piuttosto che la sede epistemologica di una serie insindacabile di principi-guida cui attenersi.

5 È vero che negli ultimi anni della sua vita Lévi-Strauss affermerà «di non aver tratto, dalla linguistica, che dei principi» (LÉVI-STRAUSS 2013: 18), ma quest'affermazione va intesa retoricamente: essa mira a rinegoziare, di quella, il ruolo nel pensiero che ha contribuito a far nascere – non a sminuirne l'importanza.

6 A questo proposito Domenico Silvestri ha recentemente proposto di distinguere due livelli operanti in Lévi-Strauss: quello della linguistica “esplicita” e quello della linguistica “implicita”, dove quest'ultima concerne l'attenzione ai dati lessicali, e più in generale i luoghi dell'opera del maestro in cui il rilievo conferito al dato linguistico apre a nuove prospettive nell'ambito della ricerca antropologica stessa (cfr. SILVESTRI 2014: 109-20).

7 Sul ruolo di tali figure nella formazione del nostro, si veda il saggio di Sergio Moravia (MORAVIA 2004), in particolare il primo, il terzo e il quarto capitolo (MORAVIA 2004: 1-74; 127-72; 173-224). Per un ritratto più agile, personale e “impressionistico” si veda CLÉMENT 2004.

8 Per i dettagli biografici – niente affatto secondari – relativi al significato teorico ed esistenziale del loro incontro, si veda WILCKEN 2013: 19-20; 137; 149-55.

acquisisce coerenza e solidità; grazie alla quale non sembra irrealizzabile il sogno di radunare discipline diverse (antropologia, psicologia, sociologia e scienze esatte) in un'unica scienza della comunicazione (cfr. LÉVI-STRAUSS 2002: 33; COMBA 2000: 30)⁹. In breve, per Lévi-Strauss il linguaggio è un dato, come tale va sempre presupposto (LÉVI-STRAUSS 1997: 127-8), assunto come punto di partenza (LÉVI-STRAUSS 2011a: 178); esso diviene «la metafora per l'analisi della cultura» (WILCKEN 2013: 19) in quanto «la lingua è il sistema significante per eccellenza» (LÉVI-STRAUSS 2002: 62), l'unico in cui tutti gli altri possono essere “convertiti” (tradotti). Nella pratica, ciò significa che l'oggetto della scienza antropologica – la cultura – dispone di un certo numero di correlazioni con il linguaggio (inteso come insieme di *langue* e *parole*) ma non a tutti i livelli (in tal caso non verrebbe riscontrata alcuna specificità): il linguaggio (*langage*) e la cultura sono realtà parallele, in cui tuttavia la comprensione della seconda non è data se non a partire dallo studio del primo, che ne costituisce in tal modo il fondamento (cfr. LÉVI-STRAUSS 2002: 83-96) e che si configurano, in antropologia, come due *serie* (nella relazione con la cultura al linguaggio subentra la natura, che ne riproduce la dialettica al suo interno – poiché è nuovamente la cultura a stabilire cosa è natura). È a questo punto che s'inserisce l'apporto di Jakobson (e di Trubeckoj), cioè la fonologia: essa consente a Lévi-Strauss di scoprire qualcosa di più intorno a quel «senso dietro il senso» (LÉVI-STRAUSS 2004: 18), di quel livello oltre i fenomeni di cui Marx e Freud avevano solo avvertito l'esistenza e definito i contorni (sociali nel primo caso, individuali nel secondo). È la fonologia che consente a Lévi-Strauss di scoprire il concetto di opposizione, necessario per entrare nei meccanismi di funzionamento della mente umana (o meglio: *nella* mente umana e a sua stessa insaputa). Ma è pur sempre una traccia che rinvia, in definitiva, a Saussure, dato che è nel *Cours* che secondo lo stesso Lévi-Strauss – e a dispetto delle apparenze¹⁰ – il rapporto tra teoria e pratica viene delineato con maggiore chiarezza. Saussure è in Lévi-Strauss più importante di Marx e di Freud in quanto questi costruiscono modelli per poi applicarli all'interpretazione dei dati, senza tuttavia distinguere rigorosamente tra piano storico e piano strutturale (è questa, del resto, la critica che Sebag fa a Marx; cfr. SEBAG 1972¹¹): distinzione, come abbiamo visto, in Saussure imprescindibile. Veniamo quindi più specificamente al rapporto Saussure–Lévi-Strauss, precisamente agli appunti che il secondo fa al primo, i quali soli ci consentono di approfondire il passaggio dalla dialettica linguaggio-lingua a quella natura-cultura.

1.3 Lévi-Strauss interprete di Saussure

Innanzitutto notiamo che in *Anthropologie structurale*, testo del 1964 che raccoglie i saggi più rappresentativi del metodo strutturale in antropologia, ci si riferisce al *Cours* (oltre che alla fonologia) per indicare un programma che gli antropologi non hanno ancora messo in atto – per segnalare, insomma, che la linguistica è più avanti dell'antropologia (LÉVI-STRAUSS 2002: 32-3). La linguistica è qui la chiave per risalire alle possibilità inconscie della mente, che opera per opposizioni classificatorie e il cui modello di riferimento è dato dal linguaggio, il quale ha il suo corrispettivo, nella cultura, sia nell'insieme dei suoi tratti non attuali (e perciò costitutivi) – la sua “*langue*” – sia nella manifestazione dei tratti culturali sul piano effettuale (la *parole* dei fatti osservabili/descrivibili). Sotto questo aspetto il compito delle discipline antropologiche consiste nel muovere dalla lingua-*parole* (la conoscenza di una cultura “altra”, che l'antropologo persegue, non

9 L'enfasi sull'elemento comunicativo nella società e nella lingua risulterà decisivo, come vedremo (cfr. par. 2), nelle obiezioni avanzate da Barnard nella seconda fase della sua carriera.

10 Il lettore di *Tristes Tropiques* può essere indotto a sopravvalutare il ruolo svolto da Marx e Freud nella formazione dell'autore, poiché egli vi si sofferma attentamente laddove il *Cours* saussuriano è, viceversa, a malapena citato (LÉVI-STRAUSS 2011b: 49-51). Si esce da questo “depistaggio” tenendo presente che l'opera in questione nasce come testo più letterario (artistico) che scientifico, e che il genere memorialistico, nel quale *Tristes Tropiques* almeno in parte si iscrive, dettando i suoi codici, sollecita gli omaggi affettivi prima che quelli epistemologici.

11 Sui rapporti tra marxismo e strutturalismo vedi anche PELOSO 2014.

si dà senza la conoscenza della lingua storico-naturale che ad essa con-cresce) per ricostruire il sistema-*langue* “culturale” delle sue possibili combinazioni (finite – cfr. LÉVI-STRAUSS 2011b: 156), e ottenere così il linguaggio-*langage* che solo è definibile come cultura, in cui versante materiale e spirituale sono indissociabili. Se la linguistica è determinante lo è quindi nella misura in cui permette di palesare «legami non immediatamente percepibili» (LÉVI-STRAUSS 2002: 46); se è la «scienza sociale più sviluppata» (ibid.: 66) è anche perché la società nasce *nella* lingua (cfr. BENVENISTE 2010) e *con* la lingua (LÉVI-STRAUSS 2011b: 334), il solo fenomeno, secondo l'antropologo francese, ad essere «suscettibile di uno studio davvero scientifico» (LÉVI-STRAUSS 2002: 73), il solo votato all'oggettività. Ma come si traduce tale “oggettività” negli studi culturali? La risposta ci viene da *Le Totémisme aujourd'hui*, dove si legge che «in ognuna delle sue iniziative pratiche l'antropologia non fa che dimostrare un'omologia di struttura tra il pensiero umano in esercizio e l'oggetto umano cui si applica» (LÉVI-STRAUSS 2010a: 104), tale per cui «l'integrazione metodologica del contenuto e della forma riflette [...] un'integrazione più essenziale: quella del metodo e della realtà» (id.). Se il pensiero umano è infatti linguisticamente formato, è la lingua cioè a delimitare il pensabile, e quindi a organizzare la non-lingua (o se si preferisce a strutturare il mondo, cfr. BENVENISTE 2010: 79-91), la differenza tra i codici soggiacenti diventa una questione di grado, non di sostanza: l'omologia di linguaggio e realtà è dunque una conseguenza necessaria. Ne discende, per Lévi-Strauss, il seguente metodo:

«1) definire il fenomeno studiato come una relazione tra due o parecchi termini reali o virtuali; 2) costruire un quadro delle permutazioni possibili tra questi termini; 3) considerare questo quadro come oggetto generale di un'analisi che, a questo livello soltanto, può raggiungere delle connessioni necessarie, dal momento che il fenomeno empirico non è in partenza che una combinazione possibile tra le altre, il cui sistema totale deve essere prima di tutto ricostruito» (LÉVI-STRAUSS 2010a: 18).

Siamo di fronte a una “summa” del metodo strutturale in antropologia; ed è finalmente chiaro in che senso Lévi-Strauss può affermare, in *Anthropologie structurale*, che la sua concezione della disciplina corrisponde a una «teoria generale dei rapporti» (LÉVI-STRAUSS 2002: 113) definiti da scarti differenziali tra sistemi diversi («il nostro fine ultimo consiste nello scoprire la maniera in cui le società differiscono tra loro» – ibid.: 361) che è la linguistica ad avere individuato per prima. Inoltre, se tra pensiero/lingua e oggetto/mondo c'è omologia (“specularità”), tra natura e cultura c'è analogia (“somiglianza”/“parallelismo”): *La pensée sauvage* a questo proposito è inequivocabile (LÉVI-STRAUSS 2010b: 131). Di conseguenza, ogni aprioristica contrapposizione tra teoria e pratica è vana, perché essendo il segno – saussurianamente – reale tanto nella concretezza (espressiva) quanto nell'astrazione (contenutistica), il metodo dell'antropologo non potrà mai dissociare i due momenti: «il lavoro pratico e il lavoro teorico si aiutano e si chiariscono reciprocamente» (LÉVI-STRAUSS 2013a: 60), avendo la cultura da sempre (più della società, cfr. LÉVI-STRAUSS 1992: 21-2) uno stretto contatto con la materia, ed essendo la natura un “sistema” che si estrinseca come materia vivente, cui l'indagine non può sostituire un modello (teorico) se non nella misura in cui esso si applica alla pratica preliminare della raccolta ed organizzazione dei dati: per cui si ha un continuo passaggio tra la teoria e l'osservazione, una costante integrazione di deduzione ed esperienza; oscillazione già *in nuce* nel lavoro del linguista, il cui *modus operandi* risponde alla stessa logica operante nella «scienza del concreto» che Lévi-Strauss fa coincidere col cosiddetto pensiero selvaggio: non è infatti connaturato ad ogni teoria del linguaggio il rilevamento di un apparato di concetti e operazioni *intrinseco* ad una determinata lingua storico-naturale, e insieme di un modello teorico ad essi *estrinseco* nella misura in cui è stato elaborato altrove con l'intento di trascendere – senza per questo accantonarli – i tratti costitutivi della lingua stessa? Non stupisce dunque che in quella sorta di manifesto che è *Le champ de l'anthropologie* (LÉVI-STRAUSS 2008b) Lévi-Strauss veda proprio in Saussure il più grande precursore dell'antropologia

socioculturale: a cos'altro corrisponde, infatti, il suo progetto di una semiologia il cui programma è lo studio dei segni nell'ambito della vita sociale (LÉVI-STRAUSS 2008b: 13; SAUSSURE 2003: 26)? Ecco allora che la validità operativa delle complementarità binarie (unica alternativa ai vari dualismi della filosofia tradizionale) si traduce, in Lévi-Strauss, in una serie di premesse: a) sia i segni verbali che i tratti culturali si compongono di un'espressione e di un contenuto (ibid.: 16-17); b) nella cultura, come nella lingua, tutto è segno e simbolo (ibid.: 17); c) lingua e cultura sono esseri totali, concreti e connessi (ibid.: 21); d) la *langue* sta alla *parole* come la rappresentazione (*Vorstellung*) del repertorio degli elementi di una cultura sta alla loro presentazione (*Darstellung*) in qualità di fatti osservabili. Tuttavia c'è un problema. Come concepire un'analogia formale nel rapporto tra linguaggio (*langage*, insieme di *langue* e *parole*) e cultura, quando al primo termine che comprende la "naturale" facoltà linguistica, non corrisponde nel secondo – per definizione – alcuna "naturalità"? Esiste forse una "forma" primaria, una "natura", una *dynamis* della cultura come esiste una forma del contenuto (cfr. HJELMSLEV 1968)? Che genere di corrispettivo può avere, nella cultura, la facoltà linguistica? Sul piano operativo dell'indagine la risposta di Lévi-Strauss è: il simbolismo. In termini banali, il simbolismo (il simbolo) è per la cultura quello che il segno verbale è per il linguaggio. E se è vero che non si può comprendere il simbolismo senza ricorrere al linguaggio, esso tuttavia è da presupporre com'è da presupporre il linguaggio stesso (LÉVI-STRAUSS 2002: 66). Entrambi vanno analizzati, non interrogati o messi in discussione¹². Ogni ricerca sulla loro origine è, per Lévi-Strauss, nient'altro che vuota speculazione. Abbiamo dunque a che fare, almeno in apparenza, con una contraddizione: perché Lévi-Strauss, che rimprovera ai redattori del *Cours* di aver troppo rigidamente separato fonetico, diacronico e individuale (appannaggio della *parole*) da grammaticale, sincronico e collettivo (afferenti alla *langue*), dunque di non aver colto che i livelli possono operare anche in ambiti ritenuti eterogenei (il diacronico nel collettivo, il grammaticale nell'individuale); lui, che attribuisce loro il non aver compreso che la struttura si evolve decomponendosi senza posa e che la storia sussume trasformazioni logiche (LÉVI-STRAUSS 2008b: 26); proprio lui, che sostiene che l'eccezionalità della linguistica derivi dall'essere la sola scienza umana rigorosa – perché non si limita a presupporre la lingua come unico *primum* logico? Perché equiparare sul piano assiologico segno e simbolo (LÉVI-STRAUSS 2008b: 17) se è la lingua anziché il simbolo (come in Jung e Guénon) ad essere principio esplicativo? Dal punto di vista strategico ciò è comprensibile: significa rivendicare per l'antropologo quell'autonomia sul versante simbolico di cui il linguista già gode nell'ambito segnico. Per Lévi-Strauss la "falla" dell'impianto saussuriano – il non aver individuato gli elementi differenziali dietro il fonema (LÉVI-STRAUSS 2008b: 25), merito di Jakobson e Trubeckoj – è tale da aver indotto il teorico ginevrino a collocare la struttura sul piano empirico (id.), mentre essa si collocherebbe a suo avviso «aldilà» (dove con questo termine s'intende lo spazio in-esteso non riconducibile all'*empirìa*, né all'innatismo dell'intelletto agente), tra un oggetto e l'altro (di fronte alla struttura nulla è soggetto), tra individuo e mondo. Ma se in principio era il verbo, se dunque la genesi non può spingersi oltre tale *primum* (linguistico) – che bisogno c'è di postulare un'analogia impossibilità sul piano culturale? Inoltre, se il linguaggio – come afferma Lévi-Strauss nelle *Entretiens* con Charbonnier (LÉVI-STRAUSS 1997: 127-8) – è il problema da cui discendono tutti gli altri, e sono i linguisti gli unici a poterlo risolvere, come si può rivendicare un'autonomia intellettuale laddove la *ratio essendi* della propria disciplina si trova in un'altra? Che genere di autonomia potrà mai rivendicare l'antropologo rispetto al linguista? Non suona tale "delega" come una smentita di quanto l'autore stesso afferma nel suo *Paroles Données* (LÉVI-STRAUSS 1992), laddove sostiene che se l'antropologia vuole sopravvivere deve darsi un fondamento assoluto (ibid.: 15)? E se è vero del resto che la specificità dell'antropologia deriva dal suo essere una «scienza

12 In un'altra sede e con un altro gergo – più precisamente nel finale di *Du miel aux cendres* – Lévi-Strauss scriverà: «per essere vitale, una ricerca interamente tesa verso le strutture comincia con l'inclinarsi davanti alla potenza e all'inermità dell'evento» (LÉVI-STRAUSS 2008a: 518).

interstiziale» (ibid.:30), dal porsi cioè «alle frontiere che ogni epoca assegna all'umanità» (id.), dall'essere contigua, tangente e intersecata con altre scienze (cfr. LÉVI-STRAUSS 2002), come può consentire che le chiavi dell'intero campo simbolico siano possesso di una sola tra queste?

Tali domande ci inducono ora a continuare l'indagine prendendo in esame l'antropologia sociale di Alan Barnard, nel cui alveo i temi finora trattati conoscono nuovi significativi sviluppi.

2. Dalla cultura alla natura. Alan Barnard¹³

2.1 L'etnografia regionale-strutturale di *Hunters and Herders of Southern Africa*

Hunters and Herders of Southern Africa (BARNARD 1992), il primo studio monografico barnardiano di rilievo, è un'indagine sui Khoisan, un vasto gruppo etnico comprendente diverse popolazioni sudafricane. Si tratta di un libro molto ricco, frutto di una ricerca durata quindici anni, che in questa sede non è possibile restituire nella sua portata. Ci limiteremo, sulla falsariga del tema in oggetto, a selezionare i luoghi dell'opera che avvalorano la nostra ipotesi di partenza. Alla luce di tale “pista”, il cui denominatore è costituito dal rapporto linguaggio-lingue, *Hunters and Herders* diventa il luogo in cui Barnard comincia a distanziarsi da alcuni principi del metodo strutturale, riformulandoli tuttavia senza che la sua matrice saussuriana (vale a dire il suo potenziale classificatorio-concettuale) venga messa in discussione. Verranno dunque presi in esame dei principi metodologici relativi alla prospettiva di Barnard (come del resto abbiamo fatto con Lévi-Strauss), sulla base della convinzione, cui cercheremo di fornire un riscontro, per cui la suddetta riformulazione non rappresenta idealmente che una ricognizione *in senso inverso* (ma nella medesima direzione) rispetto a quella di Lévi-Strauss: operazione che nei titoli delle sezioni 1 e 2 abbiamo reso, senza dubbio in modo schematico, come un itinerario dalla natura alla cultura (Lévi-Strauss) e dalla cultura alla natura (Barnard). Riteniamo quindi che il maestro francese, arrestandosi dinanzi al dato simbolico e precludendosi qualsiasi indagine sulla sua origine, effettui sul piano dialettico un unico movimento discendente da una natura sulla cui genesi nulla è lecito dire né ipotizzare, a una cultura che pur ricostruita nel suo originario sistema di possibilità (nella sua *langue*) rimane *de facto* altrettanto enigmatica, o peggio ancora misteriosa (uno scandalo per lo scienziato, per cui ogni mistero insondabile cela un enigma risolvibile); laddove Barnard ritiene – per quanto assumendosi dei rischi – di poter muovere da un concetto di cultura al cospetto del quale il pensiero sembra non poter vantare più alcuna “presa”, a uno di natura la cui realtà (linguisticamente dicibile) può essere accostata tanto per mezzo degli strumenti propri alle scienze esatte, quanto con l'interpretazione (da cui l'esigenza di integrare strutturalismo ed interpretativismo).

In *Hunters and Herders* Barnard si definisce uno «strutturalista nel senso più ampio» (BARNARD 1992: 298), come tale vede nella cultura «una configurazione le cui inter-relazioni sono importanti quanto i suoi elementi» (id.), il che, va da sé, è in linea con gli assunti della fonologia (cfr. paragrafo 1). Inoltre per Lévi-Strauss come per Barnard la società viene prima della cultura, le due non si identificano (LÉVI-STRAUSS 1992: 21-2; BARNARD 1992: 298), essendo lo “stato di uguaglianza” – il cosiddetto “uomo naturale” – non, come vuole Rousseau, pre-sociale, il che è un non-senso (“chi dice uomo dice linguaggio, e chi dice linguaggio dice società” – LÉVI-STRAUSS 2011: 334) ma pre-agricolo e pre-pastorale (BARNARD 1992: 244), in altri termini – tautologicamente – pre-culturale; ma se in Lévi-Strauss società e cultura costituiscono rimedi qualitativamente complementari alle angosce dell'esistenza (LÉVI-STRAUSS 1992: 21) e tuttavia stanno agli antipodi (la cultura instaura un ordine tra uomo e mondo, la società produce entropia tra uomo e uomo – cfr. LÉVI-STRAUSS 2013b: 74), Barnard legge il rapporto società-cultura – e conseguentemente quello linguaggio-cultura e struttura-sovrastuttura – in termini affatto diversi.

13 Le traduzioni dei testi di Barnard sono mie.

Per lui la cultura non è – come in Lévi-Strauss – un ordine rivelato dalla scoperta di strutture che si fanno e si disfano nelle loro relazioni immanenti l'oggetto, ma è essa stessa «struttura di strutture», gerarchica e resiliente (BARNARD 1992: 298). Gerarchica, in quanto vi sono strutture profonde e strutture superficiali, dove solo le prime dell'universo studiato costituiscono il nocciolo, in quanto non sono suscettibili di cambiamento (mentre in Lévi-Strauss la struttura sempre si trasforma) (ibid.: 283). Siamo di fronte a un cambio di prospettiva: per Lévi-Strauss il compito dell'antropologo coincide nella ricerca dell'invariante (o costante), la prospettiva è quindi interculturale; in Barnard la ricerca dell'invariante è volta a definire gli elementi costitutivi di una singola cultura: la prospettiva è quindi *intra*-culturale. Barnard mantiene il concetto di ulteriorità (il senso di un fenomeno o di un oggetto fuoriesce dal piano evenemenziale) ma lo declina localmente. Ciò ha ripercussioni fondamentali, conduce anzi a un vero e proprio “salto” epistemologico: se infatti nel maestro francese è la generalizzazione a fondare la comparazione (il processo di determinazione delle costanti è un movimento dal particolare a quel generale che ne rappresenta la premessa logica e il collettore – LÉVI-STRAUSS 2002: 33), in Barnard non si tratta più di ricostruire le forme pure (i rapporti logici) che la mente umana, a ogni latitudine e grado, applica a contenuti diversi, bensì di individuare i tratti (non solo formali) che all'interno di una predefinita area culturale si dispongono secondo un ordine gerarchico. Viene cioè a cadere l'idea – cara agli strutturalisti “puri” – della preminenza dell'orizzontalità: gli elementi di una cultura si dispongono sia orizzontalmente sia verticalmente. Questo non deriva dall'accusa, cara agli esistenzialisti, ai fenomenologi e agli anti-modernisti, che ravvisa nello strutturalismo una variante del neopositivismo: al contrario, Barnard riconosce allo strutturalismo una dimensione qualitativa (BARNARD 1992: 226); tuttavia sostiene di dover affiancare alla comparazione fondata sulla generalizzazione (deduzione) un metodo «intuitivo» (ibid.: 265), facendo in tal modo irrompere l'interpretazione, che ridimensiona l'egemonia delle pure forme con l'attenzione al dato nella sua irriducibile particolarità¹⁴. Ma come si traduce questo *praticamente*? Anche Lévi-Strauss parla infatti di interpretazione; ma in quest'ultimo il principio interpretativo scaturisce direttamente (oggettivamente) dalla forma stessa dell'istituzione o del costume indagati (LÉVI-STRAUSS 2002: 33-4) per cui a rigore si dovrebbe parlare di *principio d'applicazione*; in Barnard al contrario l'interpretazione interviene dove la soggettività (dell'etnografo sul campo prima, dell'antropologo in laboratorio poi) avverte l'esigenza di adottare i criteri *interni* all'area culturale considerata per garantirsi il controllo – e quindi l'organizzazione-selezione – delle componenti che confluiscono nell'analisi. La soggettività dello studioso – che in Lévi-Strauss è contemplata solo come ciò che, intervenendo nella scelta dell'oggetto etnografico, testimonia di un gusto (LÉVI-STRAUSS 2004: 98) – irrompe in seguito all'individuazione di un'area culturale (una *regione*), la quale per definizione non comprende società diverse ma «un raggruppamento di società simili» (BARNARD 1992: 3); se quest'area infatti garantisce al suo interno i confini tra una società e l'altra come già dati (dalla morfologia degli insediamenti), i confini (intra)culturali al contrario vanno *posti*, operazione arbitraria quanto può esserlo, in una lingua, quella di associare a una determinata parola *quel* significato. L'integrazione di analisi formale e interpretazione, sostiene Barnard, è una necessità quando non abbiamo a che fare con culture *prima facie* diverse (le cui forme possono quindi essere individuate, definite, contrapposte per così dire agilmente): cos'altro fare quando le differenze le riscontriamo non lontano ma vicino, tra di noi? Scrive Barnard:

«i tratti culturali [...] sono parti integranti di una struttura sociale regionale, e le differenze tra i gruppi sono esplicabili in termini di ambiente, sussistenza, origini linguistiche, diffusione e altre influenze storiche» (ibid.: 14).

14 Sull'esigenza barnardiana di integrare il rigore dell'oggettività e gli ineludibili processi di soggettivazione vedi anche il paragrafo successivo (in particolare le riflessioni dell'autore su Bourdieu – cfr. par. 2.2).

Si noti: origini linguistiche. Influenze storiche. E la lingua come sistema? Forse che l'intento di Barnard è spostare il fulcro dalla *langue* alla *parole* (come già Bourdieu e Deleuze)? Forse che in un contesto regionale l'analisi etimologica e l'evoluzione delle lingue sono in grado di far progredire più sensibilmente la conoscenza? Non sembra essere questo il punto: è lo stesso Barnard a ritenere che il compito dell'antropologo si portare in superficie la "grammatica" delle culture, il sistema di regole ad essa soggiacenti e speculari ai rapporti sintattici, alle categorie tematiche e all'attribuzione dei casi in una lingua (BARNARD 1992: 5) – insomma, la linguistica strutturale (intesa principalmente come studio di sistemi) non è una qualunque forma di sapere tra le altre. Tuttavia poco oltre Barnard afferma:

«Primo, il mio concetto di struttura soggiacente implica la nozione di similarità trans-culturale. Una struttura soggiacente [...] non è solitamente propria di un'unica popolazione, ma è comune a molte. [...] la mia nozione di struttura soggiacente non è analoga né a quella di 'struttura profonda' di un particolare linguaggio, né a quella di 'grammatica universale' in linguistica. Una struttura soggiacente – culturale o sociale – non è né particolare né universale. Secondo, il concetto di struttura soggiacente è essenzialmente empirico; quindi la sua estensione dipenderà dal contesto [...]. Terzo, il concetto di struttura soggiacente presuppone il concetto di struttura superficiale» (ibid.: 6-7).

Benché non lo nomini mai, lo spettro di Lévi-Strauss è presente in ogni singola riga di questo brano. Il primo punto sembra indicare un'affinità tra la barnardiana "struttura soggiacente" e l'"infrastruttura inconscia" con cui talvolta Lévi-Strauss si riferisce alla struttura *sic et simpliciter*. Ma Barnard si affretta a precisare che il suo concetto di struttura non è di natura linguistica ed esula da opposizioni quali particolare-universale – il che suona come una condanna irrevocabile del formalismo strutturalistico ortodosso. Infatti, prosegue l'autore, la struttura è un concetto *empirico* (mentre in Lévi-Strauss è il prodotto di una formalizzazione); la sua applicazione dipende dal contesto (mentre in Lévi-Strauss è legittima in *ogni* contesto). Infine, il concetto di "struttura superficiale" è del tutto estraneo a Lévi-Strauss, per cui la struttura è sempre e solo soggiacente. Eppure la contrapposizione tra i due non è ancora frontale, lo conferma l'epilogo del libro, dove si legge:

«Un sistema culturale può essere presupposto quasi a ogni livello: dall'universale, come viene concepito da Lévi-Strauss, all'idiosincratico, come può essere quello di un eremita. Più comunemente si ritiene afferisca a un 'gruppo etnico' o a una 'nazione'. Tuttavia la mia preferenza, a questo punto dovrebbe essere ovvio, va a un'unità più grande, al di là di quelle comprese da un solo informatore. Per me, la regione – o area culturale – è il sistema culturale. *Per cambiare leggermente metafora, il sistema culturale stesso rappresenta una 'lingua' i cui 'dialetti' sono spesso vicendevolmente intelligibili e meglio compresi come prodotti di un comune insieme di regole e un comune 'vocabolario' di costumi e istituzioni tra loro correlati. La cultura Khoisan rappresenta tale 'lingua', e le varie culture Khoisan sono i suoi 'dialetti'.*» (ibid.: cors. mio).

Qui (dove a differenza del passo precedente il riferimento a Lévi-Strauss è esplicito) la polemica è sfumata, la posizione più morbida; l'antropologia strutturale rappresenta ora un possibile approccio – uno tra gli altri – nel vasto orizzonte del metodo. Ma quel che più conta (e che ribadisce, anziché smentire, la filiazione strutturalista) è il ricorso alla terminologia linguistica come l'unica in grado di rendere conto di ciò che una cultura davvero incarna: del linguaggio come metafora della cultura (cfr. paragrafo 1). È infatti l'apparato linguistico (lessicalmente, analogicamente) a semplificare la questione culturale: da questo punto di vista Barnard è ancora lévi-straussiano. E lo è in quanto la "plasticità" delle distinzioni di Saussure – il cui nome non compare in *Hunters and Herders*, ma che cionondimeno è presente (specie nei passaggi di tipo proporzionale cultura: [sotto]culture = lingua :

dialetto = *langue* : *parole*) – tale plasticità, dicevamo, è risolutiva. Vedremo ora che Barnard vi rimane fedele persino nella sua (relativamente) radicale critica a Lévi-Strauss.

2.2 Ritorno alle origini. Compiti dell'antropologia sociale e ruolo della linguistica

In *Anthropology and the Bushman* (BARNARD 2007), libro di quindici anni successivo a *Hunters and Herders*, Barnard ritorna sui suoi passi e rivede alcune tesi. Il metodo regionale-strutturale-comparativo (che egli ha concepito come una “terza via” tra strutturalismo e interpretativismo) ha avuto come effetto, scrive, di sacrificare «il lato umano dell'antropologia» (BARNARD 2007: 111): «nell'enfatizzare la diversità culturale – prosegue – ho iper-reificato le 'culture'» (id.). Arriva a dire che se potesse riscrivere il testo, manterrebbe lo stesso schema per la parentela, i modelli d'insediamento e le credenze religiose – che ritiene davvero resilienti –, mentre considera altri ambiti, come l'organizzazione politica, suscettibili di influenze esterne. La sua revisione sfocia nell'assunto (su cui il libro si chiude – cfr. BARNARD 2007: 146-7) che non esista *il* boscimano, ma che semplicemente «c'è un boscimano» (ibid.: 147), che non esista quindi *il* prodotto di una cultura, l'emblema, l'archetipo vivente; che in ultima analisi ad ogni membro di una cultura, a ogni “veicolo” di cultura spetti l'ultima parola su di essa. La conclusione è perentoria: «in generale la ricerca delle essenze non può essere la priorità dell'antropologia» (id.). È l'inizio di un lento percorso di rielaborazione-ripensamento (che perdura tutt'oggi) in cui la ricerca delle strutture – in senso lato delle forme – conduce da un lato a una nuova fase della riflessione sul linguaggio, dall'altro a una ridefinizione dei compiti della stessa antropologia sociale¹⁵. Ripensamento che si compie ancora una volta nel prolungamento del dialogo con Lévi-Strauss. In un scritto del 2009 dal titolo *Social origins: sharing, exchange, kinship* (BARNARD 2009), infatti, i riferimenti a Lévi-Strauss sono ancor più diretti e numerosi che in precedenza. Partendo dall'indiscusso parallelismo linguaggio-cultura (in entrambi «le disposizioni diventano regole» – ibid.: 219), Barnard sostiene che le prime forme di linguaggio articolato coincisero con lo sviluppo di altre forme di comunicazione, parentela inclusa. Sotto questo aspetto ancora del tutto lévi-straussiano, Barnard si serve dei recenti progressi della biologia e delle neuroscienze per avanzare l'ipotesi della co-evoluzione di linguaggio e parentela. Tra di esse, leggiamo, non ci sarebbe una relazione cronologica del tipo anteriore-posteriore (al limite, come vedremo, assiologica), ma un comune sviluppo che si è tradotto in una corrispondenza puntuale tra fasi evolutive: in tal modo a una fase proto-linguistica, in cui termini per così dire “irrelati” rimandano a concetti, corrisponde una fase proto-parentale, caratterizzata da legami interni a piccoli gruppi; a una seconda fase di linguaggio rudimentale (sintassi di base, frammenti di discorso) corrisponde un primo scambio tra gruppi allargati; infine al linguaggio vero e proprio (sintassi complessa) corrisponde un sistema di regole e categorie dello scambio matrimoniale (ibid.: 223 e 233). In altre parole, la prima fase segue alla *rivoluzione significativa*, la seconda alla *rivoluzione sintattica* e la terza alla *rivoluzione simbolica*, che Barnard non esita a definire «lévi-straussiana». È a quest'ultima che si devono la diversità delle strutture di parentela e di linguaggio. A questo proposito l'uso di alcuni dispositivi forgiati da Bourdieu è davvero illuminante, perché mostra tanto gli obiettivi quanto la cifra del pensiero di Barnard. Lo studioso britannico vede infatti nel concetto bourdieuano di *habitus* un principio applicabile alle prime fasi di sviluppo del linguaggio e della parentela¹⁶. Ebbene, sostiene Barnard,

15 Specifichiamo – a scanso di equivoci – che mentre società e cultura (come abbiamo avuto modo di affermare più volte) non hanno per noi lo stesso significato, viceversa assumiamo il lemma “antropologia sociale” (di tradizione britannica) come sinonimo di “antropologia culturale” (associato solitamente alla scuola americana).

16 *L'habitus*, lo si ricorderà, costituisce il tentativo di uscire dalla polarità soggetto-oggetto, o meglio soggettivismo-oggettivismo (i cui estremi vengono tradizionalmente identificati, almeno nella Francia del dopoguerra, in Sartre e Lévi-Strauss) e di riunire sistemi oggettivi e processi di soggettivazione in un unico dispositivo teorico-pratico che contempi sia lo schema oggettivante che la sua introiezione soggettiva, sola integrazione a partire dalla quale è possibile decifrare l'azione umana. Cfr., tra gli altri, BOURDIEU 1980.

questo modello in realtà funziona eminentemente in un universo pre-strutturato, poiché qui le disposizioni sono suscettibili di divenire attuali, di divenire cioè regole: sono interiorizzate senza essere soggettive e al tempo stesso non ancora oggettivate. Quindi il concetto di *habitus* non va inteso – come vuole Bourdieu – in opposizione all'oggettività strutturale, esso piuttosto vi rimanda, ne è in qualche modo la preistoria. La critica di Bourdieu delle distinzioni sincronico-diacronico, significante-significato (le quali come abbiamo visto prosperano immutate nel sistema lévi-straussiana) è quindi fuori luogo, in quanto essa può valere se (e solo se) si abbandona momentaneamente il sistema virtuale soggiacente i fenomeni sociali (la *langue* dell'oggetto) per risalire verso il tempo indefinito dell'origine – dove l'analisi strutturale, che sempre si esercita in tempi e spazi definiti, non può aver luogo. Qui può risultare utile la critica che rimprovera a Saussure di aver trascurato la dimensione pragmatica della lingua (cfr. IVES 2004: 88; DELEUZE-GATTARI 2006: 134-5; BOURDIEU 1980 [2008]: 51-6). Del resto nel tempo dell'origine la storicità per definizione si perde (cosa identificare-delimitare nel regno delle pure ipotesi?) e per ciò stesso quella che da alcuni viene ritenuta una debolezza della linguistica saussuriana (tesi condivisa parzialmente, lo abbiamo visto, anche da Lévi-Strauss, e che trova un punto d'appoggio nella linguistica gramsciana), cioè la preminenza del sistema sul processo, si rivela ancora una volta, stavolta per una singolare eterogenesi dei fini, giustificata. Nel regno dell'insediamento progressivo della struttura, infatti, le distinzioni oppostive perdono forza, ma la riacquistano nel regno della storia: ora, il tempo dell'origine è proprio la terra di nessuno tra una preistoria lontana e fuori dal tempo (storico) e una storia che ci è, seppur in gradi e intensità diversi, nota. Il tempo dell'origine è precisamente quello che, agli occhi di chi vi risale, reclama di divenire storia. Ma allora ciò significa che non si può, volgendosi al problema delle origini dell'uomo, dimenticare Saussure, quanto piuttosto per così dire “fare *epoché*” delle sue distinzioni binarie, salvo poi ricorrervi nel momento in cui l'ipotesi abbia acquisito plausibilità sul piano operativo (quando cioè il tempo indefinito dell'origine si sia avvicinato, almeno in parte, al tempo cronologicamente definito). Ora, è proprio in questo “spazio”, secondo Alan Barnard, che deve insediarsi l'odierna antropologia sociale: è qui che deve muoversi, perlustrare, avanzare se non vuole perdere stessa. È così che ritorna, sotto mentite spoglie e con tutt'altri intenti, l'esigenza lévi-straussiana di fornire all'antropologia nuovi fondamenti per l'avvenire (cfr. paragrafo 1.3). Per questo Barnard, nel suo penultimo volume *Social Anthropology and Human Origins* (BARNARD 2011), sostiene la necessità di un'antropologia delle origini come unico “territorio” su cui l'antropologia sociale può progredire. Ed è a questo punto che prende forma la divergenza rispetto al sogno lévi-straussiano di un'unica scienza della comunicazione. Divergenza declinata, ancora una volta, *sub specie saussuriana*.

2.3 Tra *logos* e *mythos*. Genesi del pensiero simbolico come indagine teoretico-linguistica

Il punto di partenza di *Genesis of Symbolic Thought* (BARNARD 2012) è un'affermazione contenuta ne *La sociologie française* (LÉVI-STRAUSS 2013a), di cui il saggio barnardiano intende essere la confutazione ragionata, la quale recita che «la sociologia non può spiegare la genesi del pensiero simbolico, lo deve assumere come dato» (LÉVI-STRAUSS 2013a: 55). Allo stesso tempo però *Genesis* si sviluppa secondo un'idea di scienza del tutto lévi-straussiana, di un'antropologia interdependente con altre scienze quali la genetica, la linguistica, l'archeologia, la storia dell'arte e delle religioni, l'anatomia comparata e le neuroscienze (BARNARD 2012: XII; LÉVI-STRAUSS 2013 e 2002). *Genesis of symbolic thought* è dunque l'ultima tappa di un percorso scientifico che sulle tracce di Lévi-Strauss conduce oltre Lévi-Strauss. La nostra tesi è che il punto archimedeo di quest'ultima fase di ricerca sia da ricercare nella concezione barnardiana del linguaggio, a sua volta fondata sulla sua accezione “bicefala” – saussuriana –, in definitiva il modello che struttura il binomio natura-cultura. La differenza rispetto al precedente *Social Anthropology and Human Origins* risiede nel fatto che questo indagava il problema dell'origine nel suo insieme, come

porzione di spazio-tempo dove ogni indagine non può che muoversi a tentoni, le cui ipotesi cioè risultano per natura provvisorie, utili nella misura tendono a ridurre la confusione e le incognite. *Genesis* si presenta, al contrario, come un'indagine più circoscritta: più precisamente, come il prolungamento e l'estensione di un solo capitolo del volume precedente, dal titolo «Origins of language and symbolism» (BARNARD 2011: 90-110). Qui, riprendendo e ampliando alcune tesi avanzate precedentemente (cfr. BARNARD 2009 e 2010) e da noi in parte rievocate (cfr. par. 2.2), l'autore affermava che il linguaggio si origina sì a partire dalla comunicazione tra ominidi, ma il suo pieno sviluppo deriva dalla narrazione; che dunque se da un lato – sul piano comunicativo – esso si radica nella gestualità, dall'altro è tutt'uno col pensiero simbolico, che travalica l'ambito della comunicazione ordinaria. Il pensiero simbolico è infatti connesso con il mito, che secondo Barnard “spiega” la complessità linguistica più di quanto non faccia l'istanza comunicativa. In quest'ottica il linguaggio si è evoluto «per scopi narrativi» (BARNARD 2011: 94), ed è per questo che la cosiddetta “terza rivoluzione” (simbolica) viene ritenuta la più importante (ibid.: 104): per Barnard «essere umani significa essere simbolici» (ibid.: 98), per cui se proprio non si vuol rinunciare alla nozione di “umanità naturale” di rousseauiana memoria, la si dovrà collocare in epoca pre-neolitica (ibid.: 107), quindi pre-simbolica (paradossalmente, alla luce del presente schema, “pre-umana”, il che a questo punto la squalifica – cfr. anche par. 1.2). Dal punto di vista che ora ci interessa, ciò significa che la “mente universale” di Lévi-Strauss (si sia allontanata o meno dal “pensiero selvaggio”) non è antecedente – sul piano evolutivo – alla cultura simbolica (in Lévi-Strauss da assumere operativamente come dato per risalire alla struttura), bensì coincide con quella, vi nasce insieme. *Genesis of Symbolic Thought* prosegue su questa linea, ma compie un ulteriore passo avanti, perché se fino a qui Barnard ha posto l'accento sulla necessità di affiancare altri fattori accanto a quello comunicativo (cfr. BARNARD 2010), qui sembra voler ridurre quest'ultimo al ruolo, se non di comparsa, quantomeno di comprimario – di un fattore cioè *non primario e non originario*. Stavolta la contrapposizione con Lévi-Strauss, il cui progetto risulta interamente “schiacciato” sul piano comunicativo (cfr. par. 1.2), è netta. Eppure anche in questa sede si ribadisce la complementarità di interpretativo e strutturale (BARNARD 2012: 80) così come di “grammatica” e “traduzione” (ibid.: 71); anche qui si afferma la necessità per l'antropologia di ricorrere a dicotomie in grado di ordinare le differenze (significazione/simbolizzazione come classificazione – cfr. LÉVI-STRAUSS 2010; BARNARD 2012: 65); anche qui natura e cultura sono termini relativi al più ampio *sistema* ecologico di cui sono parte (BARNARD 2012: 63). Quella di Barnard è allora, più che un definitivo distacco, una riserva: l'errore dell'antropologia moderna (Lévi-Strauss, ma anche Durkhiem e Frazer) risiede nel fatto che il problema è stato mal posto: né la religione né la società né il simbolismo vengono per primi: essi emergono *insieme*, il pensiero simbolico nasce dunque *con* (non *da*) l'evoluzione del sistema nervoso, della società e della comunicazione. Il pensiero simbolico «riflette il linguaggio, includendo sia gli aspetti comunicativi che quelli non comunicativi» (ibid.: 6). La chiave, di nuovo, è nel linguaggio: concetto ribadito nell'*incipit* del capitolo 5 (non a caso posto al centro del libro, idealmente il suo centro d'irradiazione – *incipit* che suona proprio «language is the key», ibid.: 83). Qui Barnard riprende e declina a suo modo l'idea saussuriana della molteplicità intra-linguistica (madre della concezione lévi-straussiana della struttura come infrastruttura e molteplicità), e scrive che «a un certo livello, il linguaggio non è comunicazione; concerne processi di pensiero legati alla credenza» (ibid.: 84). Qui bisogna procedere cauti, perché sentenze apparentemente sibilline come «il linguaggio non è comunicazione. Si fonda nel mito» (ibid.: 86) e «il simbolismo non è in se stesso linguaggio, ma è analogo ad esso in ciò che può fare, e in qualche misura in ciò che fa» (id.), sembrerebbero smentire quanto precedentemente sostenuto sulla compresenza di istanze comunicative e non-comunicative (pur riproponendo l'analogia lévi-straussiana tra natura e cultura): dobbiamo quindi ricordarci che esse hanno anche una funzione polemica. Barnard vuole evitare un rapporto di dipendenza diretta, unidirezionale tra antropologia e linguistica, in favore di un'interdipendenza che sottragga la prima a *status* di appendice della seconda (esigenza che peraltro – lo abbiamo visto nella prima sezione –

balugina, seppur in certo modo incoerentemente, anche in Lévi-Strauss): per questo afferma che «il pensiero simbolico è precisamente il dominio di questa disciplina [l'antropologia sociale, n.d.r.], anche più di quanto lo è la linguistica» (ibid.: 87). Barnard intende evitare con risolutezza di demandare ai soli linguisti l'enigma della natura e della cultura, “delega” al contrario mai smentita da Lévi-Strauss: ma la sostanza dei suoi argomenti prelude a un invito alla cooperazione più che a una dichiarazione di sovranità epistemologica.

3. Conclusioni

Il percorso svolto sin qui ha messo in evidenza, in modo certo ellittico ma (speriamo) serrato, il legame che unisce Alan Barnard a Claude Lévi-Strauss – legame che, lo abbiamo visto, rinvia a una matrice comune: quella “questione linguistica” che è stata sviluppata nei suoi punti salienti e che ci consente ora di tirare le somme. Innanzitutto relativamente ai due autori: è grazie ad essi che si è potuto riscontrare come l'antropologia contemporanea, anche quando dispersa in diverse ascendenze teoriche e diverse tradizioni nazionali, abbia la linguistica come segnavia e orizzonte; come proprio questa disciplina strutturi, secondo modalità che possono variare moltissimo (al punto da sospingere ad esiti divergenti approcci sostanzialmente consonanti), interi edifici teorici e metodologici; come la lingua si confermi al contempo oggetto e soggetto d'indagine in ogni ambito della cultura – a maggior ragione nel caso di una disciplina che, seppur in crisi (come molte altre del resto), non cessa tuttavia di interrogare se stessa e il suo oggetto.

Ma arrestarsi a tale “risultato” non ci renderebbe immuni dal sospetto di aver assunto un tema come pretesto per porre in dialogo due autori di rilievo, poichè la posta in gioco apparirebbe, se davvero le conclusioni fossero di questa portata, tutt'al più una questione di archeologia dei saperi o di storia delle idee – se non addirittura l'ennesima variazione intorno allo schema che pone in dialogo un grande maestro con uno studioso “minore” (ammesso e non concesso che tali categorie abbiano qui un senso).

Non era questa l'intenzione: quel che ci ha mosso è stata, in realtà, una convinzione che riteniamo di aver sottoposto alla prova dell'argomentazione, al punto da considerarla adesso inseparabile dalle conclusioni cui peraltro ha condotto (che non erano cioè in essa se non allo stato embrionale). Ebbene, queste non si limitano a porre la linguistica come parte integrante dei paradigmi antropologici dalla fine dell'Ottocento ad oggi – non sarebbe una conclusione ma un dato di fatto, che il nostro discorso su Barnard e Lévi-Strauss si sarebbe limitato a comprovare; bensì, più radicalmente, si compendiano nell'asserto per cui la stessa scienza antropologica, quale che sia l'orientamento e il metodo in esame, non può prescindere dalle scienze linguistiche, da una riflessione cioè sulla lingua in tutti i suoi aspetti, virtuali e manifesti (in ogni caso sempre “reali”). Da questo punto di vista i due autori indagati non rappresentano, nelle loro affinità e differenze, una possibilità, la quale riguarda esclusivamente *i termini* del loro confronto sulla lingua e il linguaggio; quanto piuttosto una necessità, vale a dire il fatto, scientificamente ineludibile, di non poter prescindere dai “problemi linguistici” ogni volta che il centro dell'indagine è occupato dalla natura e dalla cultura *umane*. Ecco allora che la presente comparazione cessa di essere arbitraria e diventa, ai nostri occhi, l'epitome dell'unica vera problematica la cui “risoluzione” sola può rendere conto della dialettica tra le due sfere. In questo senso va letta l'affermazione lévi-straussiana secondo cui «il vero problema è il linguaggio» (LÉVI-STRAUSS 1997: 127), cui gli fa eco il «language is the key» di Barnard (BARNARD 2012: 83): sul piano epistemologico infatti l'antropologia – sia essa sociale o culturale, strutturale o interpretativa, francese o britannica – non può che continuare ad occuparsi della lingua, nella misura in cui quest'ultima concorrerà sempre a definirne compiti, statuto e forme (o se si vuole l'“essenza”). Ulteriore conferma – casomai ce ne fosse ancora bisogno – arriva dalla notizia della pubblicazione, prevista per i primi mesi del 2016, del nuovo lavoro di Barnard, dal titolo, eloquente e programmatico, *Language in Prehistory*, che non a caso costituirà l'ultimo capitolo del trittico iniziato con i già citati *Anthropology of Human Origins* (BARNARD 2011) e

Genesis of Symbolic Thought (BARNARD 2012): segno di una continuità che non poteva non essere naturale.

Il riferimento a Saussure come figura/pensiero dominante, in relazione ai vari dispositivi afferenti alla macro-distinzione *langue-parole*, s'inserisce in questo ampio contesto a carattere interdisciplinare e ne costituisce (nemmeno troppo paradossalmente) la cornice. La base linguistica del discorso barnardiano è infatti mutuata ancora una volta dallo strutturalismo (antropologico, *dunque* linguistico): non viene di fatto ridiscussa né rigettata, neppure nell'ultima, più recente fase della sua ricerca. Ne abbiamo l'ultima, definitiva prova nell'unico passo di *Genesis* in cui Saussure è citato (ibid.: 103), dove si ribadisce che l'antropologo non può rinunciare alla distinzione *langue-parole*, in quanto il rapporto dialettico tra competenza e *performance* contraddistingue non solo la lingua ma ogni attività umana, come tale concerne l'antropologia tutta come dominio in cui, traslata, la stessa distinzione si traduce in quella, ad essa eternamente speculare, natura-cultura. Quest'ultima finalmente rimanda – e continuerà a rimandare – al linguaggio articolato, fenomeno umano che presuppone la società come unica, vera condizione trascendentale per la formazione di una cultura; e il linguaggio stesso, essendo a sua volta condizione di possibilità della società, continuerà a rappresentare il ponte tra l'una e l'altra. Che dunque l'antropologo affidi al linguista il compito di sciogliere l'enigma del linguaggio (Lévi-Strauss), oppure sostenga la necessità di svolgere un ruolo non secondario nel processo che alla presunta “soluzione” conduce (Barnard), resta il fatto che gli strumenti a cui ricorrere, e i termini in cui il problema è posto, sono, a quasi un secolo dalla pubblicazione del *Cours*, ancora (e inevitabilmente) saussuriani.

Bibliografia

BARNARD, Alan (2007), *Anthropology and the Bushman*, Oxford, Berg.

BARNARD, Alan (2013), «Cognitive and Social Aspects of Language Origins», in LEFEBVRE, Claire – COMRIE, Bernard – COHEN, Henri [a cura di], *New Perspectives on the Origins of Language*, Amsterdam, John Benjamins Publishing Company. pp. 53-71.

BARNARD, Alan (2012), *Genesis of Symbolic Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.

BARNARD, Alan (2000), *History and Theory in Anthropology*, Cambridge, Cambridge University Press (trad. it. 2010, *Storia del pensiero antropologico*, Bologna, Il Mulino).

BARNARD, Alan (1992), *Hunters and Herders of Southern Africa. A Comparative Ethnography of the Khoisan Peoples*; Cambridge, Cambridge University Press.

BARNARD, Alan (2010), «Mythology and the Evolution of Language», in D.M. SMITH, Andrew – SCHOUWSTRA, Marieke – DE BOER, Bart – SMITH, Kenny [a cura di], *The Evolution of Language: Proceedings of the 8th International Conference*, Singapore, World Scientific Press. pp 11-18.

BARNARD, Alan (2011), *Social Anthropology and Human Origins*, Cambridge, Cambridge University Press (trad. it. 2014, *Antropologia sociale delle origini umane*, Bologna, Il Mulino).

BARNARD, Alan (2009), «Social Origins: sharing, exchange, kinship», in BOTHA, Rudolf – KNIGHT, Chris [a cura di], *The Cradle of Language*, Oxford, Oxford University Press. Pp 219-35.

BENVENISTE, Émile (1966), *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard (trad. it. 2010, *Problemi di linguistica generale*, Milano, Il Saggiatore).

BOURDIEU, Pierre (1980 [2008]), *Le sens pratique*, Paris, Les Éditions de Minuit.

KUPER, Adam (1996), *Anthropology and anthropologists. The modern British school*, New York, Routledge.

BECCARIA, Gian Luigi (2004) [a cura di], *Dizionario di linguistica e di filologia, metrica, retorica*, Torino, Einaudi.

CLÉMENT, Catherine (2002), *Claude Lévi-Strauss*, Paris, Presses Universitaires de France (trad. it. 2004, *Lévi-Strauss*, Roma, Meltemi).

COMBA, Enrico (2000), *Introduzione a Lévi-Strauss*, Roma-Bari, Laterza.

DELEUZE, Gilles (1972), «À quoi reconnaît-on le structuralisme?», in **CHÂTELET**, François, *Histoire de la philosophie. Le XXème siècle*, Paris, Hachette, pp. 299-335 (trad. it. 2004, *Lo strutturalismo*, Milano, SE).

DELEUZE, Gilles – **GATTARI**, Felix (1980), *Mille Plateaux*, Paris, Éditions de Minuit (trad. it: *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Roma, Castelvecchi).

HJELMSLEV, Louis (1943), *Omkring Sprogteoriens Grundlæggelse*, Copenhagen, B. Lunos bogtrykkeri a/s (trad. it. 1968, *I fondamenti della teoria del linguaggio*, Torino, Einaudi).

IVES, Peter (2004), *Language and Hegemony in Gramsci*, London, Pluto Press.

LÉVI-STRAUSS, Claude (2011), *Anthropologie face aux problèmes du monde moderne*, Paris, Seuil (trad. ing. 2013(b), *Anthropology Confronts the Problems of the Modern World*, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1964), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon (trad. it. 2002, *Antropologia strutturale. Dai sistemi del linguaggio alle società umane*, Milano, Il Saggiatore).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1955), «Diogène couché», in *Les Temps Modernes*, n. 110 (trad. it. 2004, «Diogene coricato», in **CAILLOIS**, Roger – **LÉVI-STRAUSS**, Claude, *Diogene coricato. Una polemica su civiltà e barbarie*, Milano, Medusa, pp. 67-105).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1961), *Entretiens avec Lévi-Strauss par Georges Charbonnier*, Paris, Plon (trad. it. 1997, *Primitivi e civilizzati. Conversazioni con Georges Charbonnier*, Milano, Rusconi).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1991), *Histoire de Lynx*, Paris, Plon.

LÉVI-STRAUSS, Claude (2004), «L'anthropologue face à la philosophie. Entretien avec Marcel Hénaff», in *Esprit*, n. 301, pp. 88-109 (trad. it. 2013, *Dentro il pensiero selvaggio. L'antropologo e i filosofi*, Milano, Medusa).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1973), *Le champ de l'anthropologie*, in **LÉVI-STRAUSS**, Claude (1973), *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon (trad. it. 2008(b), *Elogio dell'antropologia*, Torino, Einaudi).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1962), *La pensée sauvage*, Paris, Plon (trad. it. 2010(b), *Il pensiero selvaggio*, Milano, Il Saggiatore).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1985), *La potière jalouse*, Paris, Plon.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1945), «La sociologie française», in GURVITCH, Georges – MOORE, Wilbert E. (1945), *La Sociologie au Xxe siècle*, Paris, Presses Universitaires de France (trad. it. 2013(a), *La sociologia francese*, Milano, Mimesis).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1962), *Le Totémisme aujourd'hui*, Paris, Presses Universitaires de France (trad. it. 2010a, *Il totemismo oggi*, Milano, et. al. edizioni).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1978), *Myth and Meaning*, University of Toronto Press (trad. it. 2011(a), *Mito e significato*, Milano, Il Saggiatore).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1967), *Mythologiques: Du miel aux cendres*, Paris, Plon (trad. it. 2008(a), *Dal miele alle ceneri*, Milano, Il Saggiatore).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1984), *Paroles Données*, Paris, Plon (trad. it.: *Parole date. Le lezioni al Collège de France e all'École pratique des hautes études*, Torino, Einaudi).

LÉVI-STRAUSS, Claude (1955), *Tristes Tropiques*, Paris, Plon (trad. it. 2011(b), Milano, Il Saggiatore).

MORAVIA, Sergio (2004), *Ragione strutturale e universi di senso. Saggio sul pensiero di Lévi-Strauss*, Firenze, Le Lettere.

PELOSO, Luca (2014), «Sebag e noi. Note a *Marxismo e strutturalismo*» in GALASSI, Romeo – CIGANA, Lorenzo (2014) [a cura di], *Janus. Quaderni del Circolo Glossematico, XIII: Strutturalismo, Strutturalismi e loro forme*, Treviso, ZeL Edizioni, pp. 101-111.

SAUSSURE, Ferdinand de (1916), *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot & Rivages (trad. it: *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza).

SEBAG, Lucien (1964), *Marxisme et structuralisme*, Paris, Payot (trad. it. 1972, *Marxismo e strutturalismo*, Milano, Feltrinelli).

SILVESTRI, Domenico (2014), «Linguistica implicita e linguistica esplicita», in **KALTENBACHER**, Wolfgang (2014) [a cura di], *Simposio Lévi-Strauss. Uno sguardo dall'oggi*, Milano, Il Saggiatore, pp. 109-120.

WEBER, Max (1919), *Wissenschaft als Beruf*, München, Duncker & Humboldt (trad. it. 2004, *La scienza come professione*, Torino, Einaudi).

WILCKEN, Patrick (2010), *Claude Lévi-Strauss. The Poet in the Laboratory*, London, Bloomsbury (trad. it. 2013, *Il poeta nel laboratorio. Vita di Claude Lévi-Strauss*, Milano, Il Saggiatore).