

CLAUDE LÉVI-STRAUSS: DALLA LINGUISTICA ALL'ANTROPOLOGIA STRUTTURALE

Ishvarananda Cucco

Questo contributo si propone di rintracciare nell'impianto teorico dell'antropologia strutturale di Claude Lévi-Strauss i principali assunti teorici della linguistica strutturale, così come sono stati recepiti e sviluppati da Roman Jakobson. Lo scopo di questo confronto è triplice. Innanzitutto, sotto il profilo epistemico, si intende ribadire la fecondità, per lo meno metodologica, che la linguistica manifesta nell'antropologia di Lévi-Strauss, sottoponendo a vaglio critico quindi almeno parte dei severi giudizi espressi in passato da alcuni studiosi, e che ebbero l'effetto deleterio di scoraggiare le ricerche sul solco tracciato da tale disciplina, sclerotizzando una vena di studi che, forse, avrebbe potuto portare a esiti più interessanti. Sempre sotto l'aspetto epistemico – e questo è il secondo obiettivo di questo contributo - si cercherà di offrire alcuni spunti per una messa in discussione di tipo nuovo dell'antropologia strutturale lévistraussiana, che ne evidenzia cioè le carenze sotto il profilo della gittata epistemologica, più che delle contraddizioni dei suoi esiti rispetto alle premesse scientifiche, come è stato fatto prevalentemente finora. L'ultimo obiettivo di questo studio ha una valenza teoretica. Si cercherà di far emergere – senza tuttavia svilupparne le implicazioni, non essendo questa la sede adatta – quello che si potrebbe definire il nucleo dialettico-generativo della struttura antropologica rinvenuta da Claude Lévi-Strauss.

1. La linguistica strutturale

Per avvicinarci allo strutturalismo di Lévi-Strauss, bisogna necessariamente risalire alla matrice teorica che ha maggiormente influenzato il metodo dell'antropologo francese, ossia la linguistica strutturale. Sebbene la ricezione degli studi del Circolo di Praga da parte di Lévi-Strauss, come è stato osservato, si possa definire abbastanza libera, se non,

per taluni aspetti, addirittura contaminata da alcuni equivoci interpretativi¹, è certo che la linguistica strutturale abbia rappresentato il principale arsenale metodologico dell'etnologo francese, e che pertanto su di essa poggi gran parte dell'impianto teorico dell'antropologia strutturale di cui Lévi-Strauss è stato il fondatore. Significativo risulta il fatto che l'assimilazione della linguistica sia avvenuta per il tramite di uno dei suoi esponenti maggiori, Roman Jakobson, che Lévi-Strauss conobbe personalmente nella prima metà degli anni Quaranta. L'influenza di Jakobson sarà determinante dal punto di vista umano – l'antropologo non ha mai nascosto la sua ammirazione per il linguista russo – e decisiva sotto il profilo scientifico. Quanto sia stato significativo questo incontro lo illustra con toni addirittura entusiastici lo stesso Lévi-Strauss: «Jakobson mi ha rivelato l'esistenza di un corpo di dottrine già costituito in una disciplina: la linguistica, che io non avevo mai praticato. Per me fu un'illuminazione»².

È la linguistica strutturale, che in questa fase si definisce ancora fonologia, ad accorgersi per prima che a essere davvero significativi non sono gli oggetti in sé dello studio, le particelle più semplici ricavate dall'indagine dello studioso, le unità fonetiche elementari, cioè i fonemi: a essere importanti sono piuttosto le relazioni che si instaurano fra di essi. A comprenderlo per primo fu colui che ha determinato la svolta dalla fonetica alla fonologia, dando quindi impulso a quella che più tardi verrà ribattezzata linguistica strutturale, Ferdinand de Saussure. Roman Jakobson, in un celebre ciclo di lezioni tenute all'École Libre des Hautes Études di New York, seguite – e questo è un dettaglio importante - dallo stesso Lévi-Strauss, inquadra così questo aspetto:

Saussure ci insegna che ciò che importa nella parola non è il suono in sé, ma le differenze fonetiche che permettono di distinguere questa parola da tutte le altre, giacché sono queste a portare la significazione. Il

¹ Sulla generalizzazione del metodo strutturale della linguistica e le perplessità di Trubeckoy in proposito, cfr. Sergio Moravia, *Ragione strutturale e universi di senso*, Le Lettere, Firenze, 2004 p. 172. Sull'omologia fra linguistica e antropologia cfr. i rilievi mossi da G. Haudricourt e G. Granai, oltre che dallo stesso Moravia, in *ivi*, pp. 202-206, e sui quali ci si soffermerà più avanti. Sulla dimensione esclusivamente binaria attribuita alla natura del fonema dalla linguistica strutturale di Jakobson, e che l'omologia postulata da Lévi-Strauss tende a trasferire all'ambito antropologico, e le perplessità espresse in merito da più autori, cfr. Ino Rossi, *The Unconscious in the Anthropology of Claude Lévi-Strauss*, in *American Anthropologist*, 75 (1977), n.1, pp. 20-48. C'è chi, come Francesco Remotti, ha attribuito ai presupposti filosofici presenti nello strutturalismo di Lévi-Strauss le «gravi deformazioni» imposte alla linguistica strutturale dalla sua recezione; cfr. Francesco Remotti, *Lévi-Strauss. Struttura e storia*, Einaudi, Torino, 1971, p. 111.

² Cit. in Enrico Comba, *Introduzione a Lévi-Strauss*, Laterza, Roma-Bari, 2000, p. 27.

*Cours*³ lancia la formula poi divenuta celebre: «I fonemi sono prima di tutto delle entità oppositive, relative e negative». Saussure arriva ad affermare che il sistema di questi fonemi nettamente differenziato, il *sistema fonologico*, come lui lo chiama, è la sola realtà che interessi il linguista in campo fonico.⁴

In questa citazione sono condensati gli elementi centrali dello studio della linguistica strutturale: a) i fonemi; b) la loro natura oppositiva, relativa e negativa; c) il sistema fonologico.

2. Il fonema

Dopo Saussure, è soprattutto sul fonema che si è concentrata l'attenzione degli studiosi della linguistica. Ma cos'è un fonema? Jakobson ci dice che il fonema è il nucleo distintivo del suono⁵. È cioè quella frazione dell'emissione sonora con fini comunicativi di un parlante che, articolandosi con altri fonemi, conferisce senso all'emissione stessa. La difficoltà nel cogliere concettualmente questo elemento sta nel fatto che esso «non è né identico al suono, né esterno al suono, ma necessariamente presente nel suono, gli resta inerente e sovrapposto: è l'invariante delle variazioni»⁶. La nozione di fonema dunque non può essere tradotta in immagini esemplificative, in quanto essa è puramente funzionale, linguistica, e questo non ne facilita l'intelligibilità. Per comprendere il fonema aiutandoci con ciò che di più concreto abbiamo nel linguaggio, e cioè la scrittura, possiamo dire che, in ogni lingua, il fonema è un suono dotato di valore proprio cui dal punto di vista grafico corrispondono uno o più segni. Ogni parola si costituisce grazie all'articolazione di più fonemi, il cui valore è relativo alla loro presenza e alla loro posizione all'interno della parola stessa: la sostituzione o l'eliminazione di un fonema modifica il significato della parola, o lo cancella del tutto. In questo senso, potremmo affermare che mentre il grafema (il segno grafico corrispondente al fonema) è il significante, il fonema è invece custode del significato. Il

³ Il celebre *Cours de linguistique générale* di Ferdinand de Saussure.

⁴ Roman Jakobson, *La linguistica e le scienze dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano, 2011; p. 58, corsivo dell'autore.

⁵ *Ivi*, p. 54.

⁶ *Ivi*, p. 95.

suo rapporto col significato però è indiretto, in quanto il fonema in sé non significa nulla, tuttavia è indispensabile alla significazione⁷.

3. Il sistema fonologico

Ogni lingua è un sistema codificato. La struttura grammaticale ad esempio, dalla più semplice alla più complessa, è necessaria per conferire ordine di significato all'enunciato. Ora, scendendo a un piano più profondo dell'analisi, la linguistica mette a fuoco un ulteriore livello di ordine, più fitto e complesso di quello grammaticale, ma non meno strutturato, situato al livello fonetico: il *sistema fonologico*. Esso rappresenta la chiave di volta per comprendere la meccanica di quei rapporti di *opposizione*, *relazione*, *negazione* che da Saussure in poi si attribuisce al fonema. Il sistema fonologico può essere definito come il repertorio di differenze significative fra le «immagini acustico-motorie di ciascuna lingua»⁸. Più semplicemente, si tratta di una «collezione di idee di suoni» o, come afferma Albert Sechehaye, «rappresentazioni di suoni»⁹, propria di ciascuna lingua, che definisce i rapporti tra fonemi. Più avanti riprenderò la nozione di sistema fonologico, cercando di offrire di essa una descrizione più approfondita, necessaria per capire fino in fondo la natura del fonema e la sua meccanica. Per il momento, è sufficiente assumere tale sistema solo nella sua funzione più formale, che è quella cioè di distribuire i fonemi secondo un ordine. La sua esistenza quindi ci dice che i fonemi non hanno una distribuzione caotica e arbitraria e che tale distribuzione può essere definita con precisione dalla linguistica, la quale conferisce a questa un preciso ruolo.

4. La natura del fonema

Abbiamo visto che Saussure definiva i fonemi delle entità *oppositive*, *relative* e *negative*. Questa definizione è il cardine su cui la linguistica strutturale ha sviluppato la sua indagine sul rapporto tra suono e senso. Lo stesso Roman Jakobson, nonostante alcune riserve rispetto all'impianto teorico del maestro svizzero, giudicato col suo

⁷Ivi, p.77.

⁸ Cit. in *ivi*, p. 59.

⁹Ivi, p. 63.

empirismo ancora troppo avviluppato in approcci ottocenteschi alla disciplina, riconosce fra i grandi meriti di Saussure quello di aver opportunamente colto la natura *oppositiva*, *relativa* e *negativa* del fonema, oltre alla non meno importante nozione di *sistema* fonologico. Mettiamo allora a fuoco il significato proprio dei caratteri che Saussure attribuisce al fonema, cominciando dall'ultimo.

4.1

Il fonema è un'entità *negativa*. Il valore negativo del fonema non va interpretato naturalmente in senso assiologico. La negatività equivale qui a "sottrazione", "differenza". Il fonema, si può dire altrimenti, ha valore differenziale. Per comprendere meglio questo aspetto, poniamo in relazione la categoria dei fonemi a quelle grammaticali, che, come indica Jakobson, hanno al contrario valore linguistico positivo. Per esempio, «ciò che è decisivo per la categoria del plurale, ciò che gli dà il suo diritto di esistenza nella lingua, è il suo valore positivo proprio, cioè la designazione della pluralità»¹⁰. Se dunque da una parte la categoria grammaticale (del plurale come del singolare, dell'accusativo come del dativo, etc.) nel momento in cui è formulata linguisticamente (sup-)pone l'idea (della pluralità o della singolarità, dell'oggetto o del termine, etc.), dall'altra la categoria del fonema – che pure è necessaria alla formulazione verbale/grafica delle articolazioni grammaticali – non pone alcunché. Poiché «Al contenuto particolare, positivo, al senso immediato di tutti gli altri elementi, i fonemi contrappongono un valore unicamente differenziale, dunque un valore puramente negativo»¹¹. Ed è anche, anzi, soprattutto per questa ragione che il fonema non ha significato di per sé, ma è indispensabile al significato.

4.2

Da questa ricostruzione del valore negativo del fonema, affiora in via consequenziale anche il suo aspetto *relativo*. La sua natura negativa, dunque differenziale, implica che esso assolva alla sua funzione – lo scopo del fonema è puramente funzionale – solo nel momento in cui mette in *relazione* più entità linguistiche. La natura relativa del fonema

¹⁰*Ivi*, p. 77.

¹¹*Ibidem*.

pertanto è la conseguenza necessaria della sua natura negativa-differenziale e vuota: «Solo il fonema è un segno differenziale puro e vuoto [...] l'unico contenuto semiotico del fonema, è la sua dissomiglianza, rispetto a tutti gli altri fonemi di un dato sistema. Un fonema significa qualcosa di diverso da un altro fonema nella stessa posizione; questo è il suo unico valore»¹². Si tratta di un contenuto, o valore, di alterità¹³ che diviene significativa solo nella tessitura di relazioni che esso compone assieme ad altri fonemi.

4.3

Non resta che comprendere in che modo l'azione – significativa – del fonema si costituisca come *oppositiva*. Per arrivare a quest'ultimo aspetto della natura del fonema così come formulata da Saussure, e recepita da Jakobson, dobbiamo tornare alla nozione di sistema fonologico, richiamata anche dal linguista russo. Abbiamo visto che il sistema fonologico è una «collezione di idee di suoni» o «rappresentazioni di suoni» proprio di ciascuna lingua. Scendendo ora nel dettaglio di questa nozione, dobbiamo osservare in che modo questa «collezione» ordina i suoni, o i fonemi; o in che modo i fonemi vengono distribuiti in questo repertorio. Ciascuna lingua ha un proprio sistema fonologico, dunque una distribuzione di suoni che ha validità – che è significativa – per il parlante o l'ascoltatore di quella lingua specifica, mentre non ne ha per un parlante o ascoltatore di diverso idioma, o può averne solo in parte. Ma c'è un meccanismo che possiamo definire invariante per tutti gli idiomi, e che quindi è in grado di descrivere il sistema fonologico al di là delle sue specificità linguistiche. È il meccanismo in base al quale i fonemi vengono distribuiti nella griglia del *sistema*, e di volta in volta recuperati dalla costruzione linguistica inconscia del parlante. Tale meccanismo può essere spiegato e compreso attraverso il suo funzionamento, che avviene per *opposizione*. «Ogni fonema suppone una rete di opposizioni con gli altri fonemi dello stesso sistema»¹⁴. Spieghiamo meglio questo aspetto, perché risulta essenziale nella fonologia di Roman Jakobson, e oltre a essere rivendicato dallo stesso studioso come punto di svolta rispetto alla tradizione fonologica precedente, è anche un aspetto cruciale - e che

¹²Ivi, p. 79.

¹³ Questo il concetto usato dallo stesso Jakobson, cfr. in *ibidem*.

¹⁴Ivi, p. 87.

vi opererà in maniera determinante - dell'antropologia sviluppata da Claude Lévi-Strauss.

Osservando il sistema fonologico proprio di qualsiasi lingua, ciò che appare è la distribuzione dei fonemi (consonantici o vocalici che siano) su uno schema binario, una griglia costruita su due assi. Per esempio, se osserviamo il sistema vocalico della lingua italiana¹⁵, avremo le vocali distribuite secondo lo schema: anteriore/centrale/posteriore, su un asse; cui necessariamente corrisponde, su un secondo asse, la distribuzione: alta/medio-alta/medio-bassa/bassa. Lo stesso accade per i fonemi consonantici, la cui griglia appare più ampia e complessa date le qualità in base alle quali essi sono distinguibili. Ora, siamo di fronte a una distribuzione dei fonemi in *qualità distintive* o *elementi differenziali*, e la collocazione di un fonema in un punto, potremmo dire, d'intersezione fra un asse e l'altro, esclude, scarta tutte le altre *qualità* che non sono proprie di quel fonema. Per tornare al sistema fonologico italiano, la vocale *ε*, anteriore e alta, viene compresa chiaramente dall'ascoltatore di lingua italiana, per esempio nella parola "pesca" (verbo pescare), consentendogli di non fraintendere il termine con altri simili, poiché questi ha perfettamente interiorizzato le *qualità distintive* del suo sistema vocalico già in tenera età, e può riconoscerle anche nelle minime variazioni al primo ascolto. L'opposizione opera già a questo livello, in cui l'ascolto del verbo "pescare" alla terza persona singolare implica l'esclusione istantanea di tutte le altre possibilità, o meglio, di tutti gli altri *elementi differenziali* del sistema vocalico in grado di far mutare significato al termine in questione. Ciò invece non avviene, o almeno non in maniera così automatica, nel caso di uno straniero, il quale avrà difficoltà, volendo rimanere nell'esempio qui assunto, a distinguere il verbo - "pesca" - dal frutto. Ciò perché la tessitura fonetica della parola risulta per questi, assimilato a un diverso sistema fonologico, disancorata dal suo sistema di riferimento proprio.

L'opposizione dunque non "funziona" direttamente tra fonemi, come la dottrina saussuriana portava impropriamente a pensare, ma nel quadro del sistema fonologico. Più nello specifico, essa opera dissociando il fonema nei suoi «quanta»¹⁶, e, come emerge anche dall'esempio, sono quei quanta, ovvero gli *elementi differenziali*, che significano, che rinviano cioè al significato mediante l'opposizione binaria che si

¹⁵ Uno schema semplificato ed esaustivo di questo sistema può essere trovato in https://it.wikipedia.org/wiki/Fonologia_della_lingua_italiana .

¹⁶ Roman Jakobson, *La linguistica...* Op. Cit. nt. 4, p. 103.

instaura necessariamente fra loro. Tale significanza, a ben guardare, recupera a un livello meno secondario rispetto a dove lo aveva collocato Jakobson¹⁷ anche il ruolo della mente del soggetto, poiché è in essa – sebbene in maniera inconscia, cioè senza che questi sia consapevole delle leggi linguistiche che in essa operano – che tale opposizione-esclusione tra differenti *qualità distintive* dei fonemi si compie divenendo significante, ricostruendo nella mente stessa (del soggetto che parla o ascolta) la parola di senso compiuto.

Un'esposizione molto esauriente del meccanismo in questione è contenuta in un celebre testo di Umberto Eco sullo strutturalismo¹⁸. Questa, sebbene elaborata a partire dalla dialettica filosofica tra presenza e assenza nel contesto di una discussione critica dello strutturalismo lacaniano, si adatta perfettamente a render conto proprio della nozione di oppositività attribuita al fonema dalla linguistica. Così Eco: «In un sistema strutturato, ogni elemento vale in quanto non è l'altro o gli altri che, evocando, esclude». E ancora: «L'assenza opposizionale vale solo in presenza di una presenza che la rende evidente»¹⁹.

In conclusione, sembra dunque del tutto appropriato quanto scrive Jakobson: «È agli *elementi differenziali* che si applica totalmente la formula che Saussure ha tentato di applicare ai fonemi. Gli *elementi differenziali* sono nettamente e unicamente “entità oppositive, relative e negative”»²⁰.

Un'ultima annotazione alla luce di quanto emerso fin qui sembra utile per definire ancora meglio la natura del fonema. Non sarà sfuggito come in questa breve ricognizione sulle nozioni di *oppositività*, *relatività* e *negatività* attribuite al fonema, e

¹⁷ Riducendo alla consapevolezza o assenza di consapevolezza del soggetto rispetto agli *elementi differenziali* la partecipazione psichica al processo linguistico, e liquidandola come un problema secondario per lo studioso, più affine all'indagine psicologica che a quella della linguistica, Jakobson (cfr. *ivi*, p. 56), si preclude un campo d'osservazione che invece avrebbe potuto ampliare ulteriormente gli orizzonti della disciplina, o se non altro conferire spessore e completezza alla sua teoria. È una mancanza che, come vedremo, verrà colmata da Lévi-Strauss.

¹⁸ Umberto Eco, *La struttura assente*, Bompiani, Milano, 2015.

¹⁹ *Ivi*, p. 19, corsivo dell'autore. Cfr. anche pp. 478 e ss., dove la questione è trattata in termini identici ma specificamente in relazione allo strutturalismo di Lacan. Sembra utile citare anche il prosieguo:

«L'assenza di cui parla lo strutturalista concerne due fatti: 1) non conta cosa ci sia al posto del *sì* o del *no*, ma che le entità che ne coprono la valenza siano appunto in tensione; 2) una volta emesso il *sì* (o il *no*) l'entità emessa significa per il fatto che si staglia sull'assenza dell'altra, ma in definitiva, in questa meccanica della *opposizione significativa*, ciò che conta è che si dia la possibilità sistematica che qualcosa ci sia differenziandosi da qualcosa che non c'è. L'assenza strutturalistica conta in quanto qualcosa non c'è, e al proprio posto appare *qualcos'altro*»; *ibidem*, il penultimo corsivo è mio. Ora, se andiamo a sostituire il *sì* e il *no* evocati da Eco con il fonema, siamo in grado di avere una precisa descrizione di quanto avviene nel sistema fonologico per quanto concerne l'*opposizione* tra i fonemi.

²⁰ Roman Jakobson, *La linguistica...* Op. cit. nt. 4, p. 103, corsivi miei.

che come si è visto sono più propriamente attribuibili agli *elementi differenziali* che lo costituiscono, sia emersa una parziale fungibilità fra tali concetti, tanto da farli sembrare in certi passaggi quasi sovrapponibili. Ebbene, lungi dall'essere un'aporia dell'impianto concettuale della linguistica, tale caratteristica è in grado di dirci qualcosa di ulteriore di quella stessa natura – che a questo punto potremmo definire “tripartita” - del fonema. Le tre caratteristiche associate al fonema di fatti sono, a ben guardare, tre diverse prospettive da cui è possibile inquadrare il medesimo oggetto, o tre modi in cui si dà l'oggetto stesso, ossia la natura del fonema, più che tre distinti caratteri in cui quella può essere scomposta. Ora, osservate nel loro insieme, queste tre facce della natura del fonema ci dicono in sostanza della sua costitutiva relazionalità: il fonema è riempito di senso solo nel suo entrare in relazione con altri fonemi (virtuali nell'asse sincronico), secondo modalità che possono essere lette come *oppositività*, *relatività*, *negatività*, a seconda della prospettiva assunta rispetto al fonema. Questo aspetto si chiarisce ulteriormente alla luce di alcuni postulati teorici della dottrina strutturalistica di cui la linguistica è stata promotrice. Tali assunti sono spiegati chiaramente in un saggio di Emile Benveniste dedicato proprio al concetto di struttura. In passaggi in cui l'autore richiama le conclusioni del Primo Congresso di filologia slava, tenutosi a Praga nel 1929, questi sottolinea: «La nozione di “struttura” è strettamente legata a quella di “rapporto” all'interno del sistema: “Il contenuto sensoriale di tali elementi fonologici è meno essenziale dei loro rapporti reciproci all'interno del sistema”»²¹. Ancor più esplicito nelle conclusioni, Benveniste afferma: «Il principio fondamentale è che la lingua costituisce un sistema, in cui tutte le parti sono legate da un *rapporto di solidarietà e di dipendenza*. Questo sistema organizza certe unità, i segni articolati, che si differenziano e si delimitano *reciprocamente*. La dottrina strutturalista insegna la predominanza del sistema sugli elementi, mira a cogliere la struttura del sistema attraverso i *rapporti degli elementi*, tanto nella catena parlata che nei paradigmi formali, e mostra il carattere organico dei cambiamenti a cui la lingua è soggetta»²². Ciò che Benveniste qui chiarisce in maniera inequivocabile è quel carattere che Saussure aveva attribuito alla struttura definendola un «tutto solidale»²³: un carattere perfettamente

²¹ Emile Benveniste, “*Struttura*” in *linguistica*, in Roger Bastide (a cura di), *Usi e significati del termine struttura*, Bompiani, Milano, 1966, p. 31.

²² *Ivi*, p. 35, corsivi miei.

²³ Cit. in *ivi.*, p. 29.

riconoscibile nelle nozioni di *oppositività*, *relatività*, *negatività* concepiti appunto come tre diversi modi di intendere la medesima natura della particella elementare del linguaggio, che è sostanzialmente relazionale. Questo ulteriore approfondimento era necessario, in quanto questa natura sostanzialmente relazionale che si può riconoscere al fonema risulterà particolarmente significativa nella recezione antropologica di queste nozioni compiuta da Lévi-Strauss.

5. La struttura elementare

Vi sono quattro articoli scritti da Lévi-Strauss tra il 1945 e il 1956 che trattano dei legami fra linguistica e antropologia. Dal primo di questi, intitolato *L'analisi strutturale in linguistica e in antropologia*²⁴, emergono innanzitutto dettagli bibliografici che risultano utili per comprendere fino in fondo l'influenza che la linguistica ha avuto nei confronti dell'antropologia lévi-straussiana. L'articolo fu pubblicato nella rivista *Word*, nel 1945 - anno di fondazione della stessa rivista -. *Word* era l'organo di diffusione scientifica degli studi del Circolo di New York, un gruppo di intellettuali che ruotava attorno alla figura di Roman Jakobson, già massimo rappresentante del Circolo di Praga, e che proprio nella città statunitense aveva trasferito il suo gruppo di lavoro pochi anni prima. Ora, questa vicinanza fra l'etnologo francese e il linguista russo – che come emerge anche da queste notazioni a carattere biografico, fu una vicinanza non solo teorica ma anche pratica, professionale e umana – ci dà la misura con cui la formazione intellettuale del primo avesse risentito dell'influsso della fonologia, in una fase tra l'altro in cui tale formazione non era ancora consolidata, ma risultava estremamente recettiva rispetto a campi eterogenei del sapere, e ancora in cerca, potremmo dire, di un ancoraggio epistemico stabile su cui far convergere questi influssi e farne la piattaforma di una produzione teorica propria e originale²⁵. Ma ciò che risulta ancor più importante in questi saggi, e su cui in questa sede è ora necessario focalizzarsi, è l'impianto programmatico che viene delineato, e che pare ricalcare – talvolta in maniera più aderente, talaltra meno - proprio le acquisizioni teoriche della linguistica strutturale, così come sono state delineate nei passaggi precedenti.

²⁴ Ora in Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore, 2015.

²⁵ Da questo punto di vista sembrano illuminanti i cenni di biografia intellettuale tracciati da Francesco Remotti, in *Lévi-Strauss...* Op. Cit. nt. 1; cfr., pp. 13 e ss.

Abbiamo osservato come il fonema si costituisca in fonologia come l'elemento minimale della lingua, la particella più piccola, l'atomo linguistico. È emerso tuttavia che in fonologia non è il fonema a interessare di per sé, bensì la sua natura differenziale, espressa nei termini di diverse e opponibili qualità distintive all'interno di un sistema fonologico. È allora il momento di rintracciare questa nozione di unità minima e le sue caratteristiche anche all'interno dell'impianto concettuale dell'antropologia di Lévi-Strauss. Tornando all'articolo del 1945, l'etnologo francese, dopo aver tracciato un quadro in cui gli elementi della linguistica qui ricordati vengono esaminati nelle loro caratteristiche proprie, introduce la nozione di «*elemento di parentela*»²⁶. Questo è «la struttura di parentela più semplice che si possa concepire e che possa esistere»²⁷. Questa struttura elementare si compone di quattro termini: a) fratello, b) sorella, c) padre, d) figlio/a. Laddove vi è un nesso – diremmo sociale – a legare i termini b) e c), e questo nesso è il matrimonio. Per chiarire meglio: un fratello concede la propria sorella a un altro uomo, privandosi di un diritto originario ad avere egli stesso la donna consanguinea come compagna; da questa unione esogamica, nasce un figlio, che a sua volta sarà in ogni caso costretto a cercare la propria compagna al di fuori del gruppo familiare d'origine.

Bisogna, a questo punto, fare un passo indietro per comprendere meglio ciò che qui si sta configurando come *struttura elementare di parentela*. Questa nozione non è estemporanea, ma scaturisce da un ampio lavoro di tipo etnografico compiuto da Lévi-Strauss durante gli anni Trenta, di cui si rende necessario dar conto almeno nei passaggi fondamentali. Durante gli studi di Lévi-Strauss compiuti a stretto contatto con alcune tribù del Sud America, e raccolti nell'opera fondamentale dell'antropologia strutturale, *Le strutture elementari della parentela*²⁸, l'Autore si interroga su una questione centrale rispetto a tutti i suoi studi successivi: ciò che è naturale è universale, e accomuna cioè tutti gli uomini al di là delle loro differenze culturali; mentre ciò che è culturale oltre a creare delle partizioni all'interno della specie umana, tende a separare in maniera netta ciò che è umano – costituendolo come tale - dalla sfera della natura. Ora, vi è un fenomeno che da tempo rappresenta un problema per la sociologia e per il quale gran parte delle risposte date nell'ambito di questa disciplina, come anche dall'antropologia

²⁶Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, p. 48.

²⁷*Ibidem*.

²⁸ Claude Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano, 2010.

tradizionale, sembrano insufficienti: il fenomeno della proibizione dell'incesto. Questo si presenta come una costante a ogni latitudine, in ogni cultura umana e in ogni tempo. Costituendosi in norma, la proibizione assume i tratti tipici di un fatto culturale. La sua universalità però indica che questo è allo stesso tempo un'esigenza che risponde a un impulso di tipo naturale, poiché sembra emergere nelle società umane in ogni luogo e in ogni tempo²⁹. Pertanto, Lévi-Strauss può affermare che:

la proibizione dell'incesto presenta – senza il minimo equivoco e indissolubilmente riuniti – i due caratteri nei quali abbiamo riconosciuto gli attributi contraddittori dei due ordini esclusivi: essa costituisce una regola, ma è una regola che, unica tra tutte le regole sociali, possiede contemporaneamente un carattere di universalità³⁰

La soluzione di questo enigma viene individuata e spiegata dall'Autore in maniera estremamente dettagliata e complessa nel corso della sua monumentale opera. Tale spiegazione ruota attorno al fenomeno dell'esogamia. L'esogamia si rende necessaria per consentire lo scambio, la circolazione dei soggetti di sesso femminile all'interno del gruppo; ossia per fare in modo che la competizione fra gli uomini per la conquista di una compagna «avvenga nel gruppo e sotto il controllo del gruppo, e non in regime privato»³¹. Ora, «Il matrimonio tra estranei costituisce un progresso sociale, dato che integra gruppi più vasti»³², dunque è solo questo tipo di matrimonio, il matrimonio esogamico, a garantire l'esistenza della società e di tutto quello che ne deriva in termini di istituzioni, cultura, etc. Affinché esista la società, è necessario che vi sia questa forma di “scambio” fondamentale che lega i gruppi familiari in un regime di prestazioni – per lo più matrimoniali, ma da queste sono possibili tutta una serie di prestazioni ulteriori – caratterizzate da una caratteristica forma di reciprocità. Non è dunque possibile che la donna rimanga all'interno del nucleo familiare ma deve necessariamente essere concessa dal gruppo originario a un altro gruppo familiare, il quale a sua volta sarà obbligato verso il primo, che verrà ricambiato da delle prestazioni che contemplano, fra le altre, soprattutto e innanzitutto quella di uno scambio dello stesso tipo: cioè quella di una figlia o di una sorella. A questo punto, Lévi-Strauss però dimostra anche che tale

²⁹*Ivi*, p. 49.

³⁰*Ivi*, p. 47.

³¹*Ivi*, p. 90.

³²*Ivi*, p. 94.

regime di scambio mantiene una costante apertura verso l'esterno dei gruppi interessati. In altri termini, lo scambio non si esaurisce fra i soli due gruppi familiari interessati dal matrimonio; se così fosse, lo scambio si esaurirebbe a un livello di poco più esterno al gruppo familiare di origine; e a un autismo endogamico di un solo gruppo familiare si sostituirebbe un autismo esogamico fra due sole famiglie. Piuttosto, Lévi-Strauss ha osservato come la struttura elementare di parentela si costituisca secondo caratteristiche tali che consenta, anzi obblighi a una circolazione *estesa* delle donne all'interno di *tutto* il gruppo sociale, consolidando così la relazione ampia che ne scaturisce. I termini entro cui lo scambio si compie, pertanto, non sono mai solo due famiglie, ma molte: la famiglia A concede una figlia alla famiglia B; ma B, sebbene debitrice nei confronti del gruppo A, concederà alla famiglia C la propria consanguinea; C farà lo stesso con la famiglia D, e così via finché il sistema di scambio si andrà a chiudere con la concessione di una consanguinea della famiglia C al gruppo familiare A. In tal modo, lo scambio ha abbracciato l'intero gruppo sociale del villaggio costruendo una catena di reciprocità che è impossibile interrompere. Ciò è reso possibile per esempio dal matrimonio fra cugini incrociati, una forma preferenziale di esogamia che prevede l'inserimento dei cugini paralleli fra i collaterali con cui è proibito il legame matrimoniale, mentre i cugini incrociati (per esempio la figlia dello zio materno) saranno dunque considerati come categoria di matrimonio preferenziale. È in questo modo che lo scambio tra famiglie delle proprie figlie o sorelle non si esaurisce fra due soli gruppi familiari ma costringe a cercare sempre all'esterno un compagno per la propria consanguinea³³.

Un'altra via d'accesso per comprendere la necessità della struttura elementare di parentela come è stata formulata da Lévi-Strauss (fratello, sorella, padre, figlio/a) è di ordine logico, e può essere formulata come segue:

perché una struttura di parentela esista, occorre che in essa si trovino presenti i tre tipi di relazioni familiari sempre dati nella società umana, ovverossia: una relazione di consanguineità, una relazione di parentela d'acquisto, una relazione di filiazione; in altri termini, una relazione da germano a germana, una relazione da sposo a sposa, una relazione da genitore a figlio³⁴

³³ Cfr. in *ivi*, pp. 210-211.

³⁴ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, p. 48.

6. Relazione, organizzazione dualistica e principio di reciprocità

Abbiamo osservato come in linguistica strutturale risulti determinante per il rinnovamento della disciplina il passaggio dalla centralità del fonema considerato in sé alla centralità delle *relazioni* tra fonemi, relazioni rese possibili dalla natura stessa dei fonemi in quanto entità *oppositive, relative, negative*. Relazioni che in realtà si costituiscono, come abbiamo visto, fra le *qualità distintive* in cui possono essere scomposti i fonemi, i quali in virtù di ciò si distribuiscono all'interno di un *sistema* fonologico. Dal punto di vista antropologico-strutturale, abbiamo altresì osservato come il fonema possa essere tradotto in *struttura elementare della parentela*, ma quel che resta da verificare è se questa permuta sia effettivamente possibile, ovvero se l'impianto teorico che spiega il fonema in linguistica possa nel suo complesso, cioè anche nelle altre sue caratteristiche peculiari, esser recepito in antropologia. Ciò non può che essere verificato da un'analisi sul comportamento della struttura di parentela, ossia dalla possibilità o meno che essa presenti le medesime caratteristiche del fonema in termini di *oppositività, relatività e negatività*, nonché dalla effettiva possibilità che tali caratteristiche siano produttive di effetti esclusivamente all'interno di un *sistema*.

L'omologia postulata da Lévi-Strauss fra linguistica e antropologia ovviamente presuppone che anche per questi ulteriori aspetti sia individuabile una correlazione fra le acquisizioni della prima e i riscontri della seconda. Vediamo allora di chiarire in che modo tutto ciò accade.

Abbiamo osservato che l'atomo di parentela si compone di quattro termini (fratello, sorella, padre, figlio/a). Ora, all'interno di questa *struttura elementare* è possibile riconoscere diversi tipi di relazioni che intercorrono fra questi singoli termini. Si tratta di quelli che, con Lévi-Strauss³⁵, è possibile definire «atteggiamenti elementari». Questi, secondo una distinzione estremamente semplificata e, ad avviso dell'Autore, «accettabile solo come tappa della dimostrazione» - ma che nel prosieguo si dimostrerà essere assai più significativa di quanto lo stesso Lévi-Strauss non credesse - possono essere sintetizzati in: mutualità (=); reciprocità (\pm); diritto (+); obbligo (-). Naturalmente, le relazioni fra due soggetti concreti non si riducono sempre e solo a uno di questi atteggiamenti elementari, nella maggior parte dei casi anzi risultano essere una

³⁵Ivi, p. 52.

sovrapposizione di più atteggiamenti, «in modo da formare tra di loro, per così dire, un mazzo»³⁶; e questo è ciò che rende assai difficile enucleare la struttura fondamentale in antropologia.

Ancorché riduttivo, il modello quadripartito fissato da Lévi-Strauss ci consente di osservare la *struttura elementare di parentela* nelle sue relazioni interne di base, nelle relazioni cioè che intercorrono fra i termini di tale struttura, caratterizzandola. Le relazioni, a loro volta, influenzando sugli equilibri interni alla *struttura elementare*, risultano capaci di dar conto in ultimissima istanza di diversi sistemi sociali primitivi, come per esempio le realtà matrilinee, patrilinee, patrilocali, matrilocali, e via dicendo, in base appunto al rapporto prevalente all'interno dell'atomo di parentela inquadrato dall'etnologo. Sulla base di queste considerazioni, potremmo definire questi *atteggiamenti elementari*, anche qui ricalcando ciò che abbiamo visto teorizzato in fonologia, come i *quanta* della struttura elementare, e cioè i suoi *elementi differenziali* o le sue *qualità distintive*. L'analogia che si sta profilando sembra solida, in quanto il comportamento della *struttura elementare di parentela* pare subire il condizionamento degli *atteggiamenti elementari* proprio come avviene nel caso del fonema che – entità vuota – viene reso attivo nel campo del significato dagli *elementi differenziali* da cui potremmo dire che prende forma esso stesso all'interno del *sistema* fonologico. Ma allora questi caratteri differenziali, proprio come per il fonema, devono rappresentare precisamente ciò che conferisce significato a quell'atomo neutro e vuoto che è la particella elementare in sé. L'analogia si completa nel momento in cui al senso, che in linguistica si costituisce attraverso i rapporti definiti in base alle *qualità distintive* dei fonemi, corrisponde in antropologia il tipo di sistema sociale, l'universo simbolico³⁷ declinato nei suoi vari aspetti – per esempio linguaggio, riti, istituzioni, arte - che emerge dalla differente combinazione e/o dosaggio degli *atteggiamenti elementari* che intercorrono fra i termini di parentela, e che tende a definire la caratteristica principale del «mazzo» di atteggiamenti che ne risulta.

³⁶*Ibidem.*

³⁷ Come si evidenzierà in maniera più approfondita in seguito, per Lévi-Strauss la società si presenta come un sistema (sistema sociale). Nella *Introduzione all'opera di Marcel Mauss*, l'Autore evidenzia come ogni società («cultura») possa esser letta come insieme di sistemi simbolici. Ora, in quanto sistemi simbolici, essi significano, contribuiscono cioè a definire un universo di senso per i membri del gruppo. Cfr. Claude Lévi-Strauss, *Introduzione all'opera di Marcel Mauss*, in Marcel Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino, 2000, pp. XXIV e ss.

La circostanza osservata in linguistica dunque si riprodurrebbe al livello della struttura elementare di parentela: tale struttura, di per sé, non può avere nessun significato, ovvero non ha alcuna capacità di determinare un certo assetto sociale o culturale. Ciò che da questo punto di vista conferisce produttività – diremmo – “significante” all’atomo di parentela, ciò che gli consente di essere generativo sotto il profilo del senso (culturale) di una collettività, è dato dal tipo di relazioni che si instaurano fra i termini che compongono l’atomo stesso. Il modello definito dall’antropologo strutturale ha da questo punto di vista un’importanza determinante, in quanto è la sua precisione e l’esattezza con cui è in grado di cogliere in estrema sintesi le *relazioni* che legano i termini della struttura elementare osservata, e quindi nello scomporre la struttura elementare stessa nei suoi *quanta*, a garantire validità a tutta l’analisi successiva. Ora però, sorge una prima sfasatura tra l’impianto teorico della linguistica e la sua recezione antropologica. Uno iato che non mette ancora in crisi la pretesa omologia tra i due ambiti ma che ci dice qualcosa di molto interessante sull’oggetto di studio dell’antropologo.

In linguistica, le qualità distintive (del fonema) costituiscono il sistema fonologico, o meglio, il *sistema* fonologico è precisamente il luogo in cui il fonema si costituisce come elemento significativo nel momento in cui questo atomo vuoto viene innervato di significanza dal gioco di *oppositività, relatività, negatività* che gli *elementi differenziali* di cui è costituito il *sistema* rendono possibile. Di conseguenza, in linguistica il fonema – diremmo - è un’entità *passiva* rispetto al *sistema*. È il sistema che agisce sul fonema, non viceversa. Nel caso della struttura elementare di parentela sembra verificarsi il contrario. L’*atteggiamento elementare*, omologo delle *qualità distintive* del fonema, si costituisce in base alle relazioni interne alla struttura elementare, è il prodotto dell’interazione fra i termini di parentela (fratello, sorella, padre, figlio/a) che compongono la struttura elementare, ossia l’atomo di parentela. Da lì, esso va poi a definire il *sistema* sociale; diremmo, per mantenere l’omologia, che da lì va a conferire significato al sistema stesso. Ora, se focalizziamo l’attenzione sul *sensò* e sulla sua direzione, in queste dinamiche interne al sistema fonologico da una parte e al sistema sociale dall’altra, appare evidente come nel primo caso questo fluisca dal contesto all’oggetto (dal sistema al fonema), mentre nel secondo caso il senso fluisce

dall'oggetto al contesto: prodotto da una dinamica interna all'atomo di parentela esso si irradia alla dimensione sociale, che ne risulta influenzata, se non addirittura costituita.

Cosa ci dice questo disallineamento? Innanzitutto, e molto banalmente, che l'omologia fra linguistica e antropologia è possibile ma non è in grado di far aderire le due discipline in maniera uniforme, e questo, come vedremo più avanti, sarà sottolineato dallo stesso Lévi-Strauss. Ma soprattutto ci informa della irriducibilità dell'oggetto di studio dell'antropologo: l'uomo. Per quanto lo strutturalismo metta in scacco la libertà, l'autonomia, la dimensione creativa dell'uomo, un problema su cui molto è stato scritto³⁸, l'uomo è e rimane l'epicentro *creativo* del sistema (sociale) in cui è inserito. Ciò che viene in luce in questo passaggio rappresenta già di per sé qualcosa di significativo nella rilettura dello strutturalismo operata da Lévi-Strauss: la riduzione dell'umano in non umano, della cultura alla natura, appare qui notevolmente ridimensionata, o quanto meno si costituisce come un fenomeno assai più complesso di come la critica prevalente l'abbia descritta.

Tornando ora alla questione da cui siamo partiti, allora, quasi parafrasando quanto asserito da Jakobson a proposito delle acquisizioni saussuriane sul fonema, Lévi-Strauss può affermare: «Quindi, sono davvero elementari non le famiglie, termini isolati, ma la *relazione* fra tali termini»³⁹. Da ciò, riprendendo quanto rilevato in precedenza rispetto alla natura sostanzialmente relazionale del fonema, è possibile affermare che una relazionalità sostanziale è riscontrabile anche nel cuore della teoria antropologica lévi-straussiana: cioè nella struttura elementare di parentela. Una relazionalità che però qui è tanto più significativa rispetto a quella riscontrata in ambito linguistico, poiché in quel caso potevamo sì parlare di relazionalità, ma rimanendo a un livello puramente formale e logico; in questo caso invece - sebbene il concetto emerga da un'analisi anche qui formale e riduttiva sotto il profilo logico - attiene a una dimensione antropologica che, come è stato evidenziato - anche alla luce del "movimento" del *senso* - è uno spazio in continua tensione creativa, mai fotografabile in uno stato di quiete immobile e definitiva. Cosa porta a concludere tutto questo? Che se, al di là delle possibili critiche all'operazione formale compiuta da Lévi-Strauss, che pure non mancano come vedremo, il nucleo ontologico relazionale intercettato dall'antropologia strutturale

³⁸ Cfr. Giuseppe Grampa, *Dialettica e struttura*, Vita e pensiero, Milano, 1974. In particolare, le *Conclusioni critiche*, pp. 205 e ss.

³⁹ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, p. 53, corsivo mio.

dovesse risultare a indagini più approfondite più che una vaga ipotesi, ci troveremmo di fronte a una nuova, sorprendente proposta antropologica. La questione però in questa sede può essere solo sollevata ma non esaminata.

Fin qui, abbiamo osservato come il concetto di *relatività* attribuito al fonema, sia ricavabile anche dalla struttura elementare di parentela, a patto di osservarla nella sua composizione interna, cioè nei suoi termini costitutivi (fratello, sorella, madre, figlio/a). Chiarito dunque in che modo la nozione fonologica di *relatività* viene recepita in antropologia strutturale, resta da capire se e come la recezione antropologico-strutturale sia possibile anche per le altre due caratteristiche che Saussure attribuiva al fonema: l'*oppositività*, e la *negatività*. Lo strutturalismo di Lévi-Strauss ha dimostrato, sebbene non esplicitamente, che anche questi caratteri della particella elementare del linguaggio sono rintracciabili al livello delle strutture elementari della società umana. Per verificarlo, si potrebbe partire dalla nozione di principio dualistico. In *Le strutture elementari della parentela*, vi è un intero capitolo dedicato alla «organizzazione dualistica»⁴⁰. All'inizio di questo capitolo leggiamo:

Con questo termine [organizzazioni dualistiche] si definisce un sistema nel quale i membri della comunità – tribù o villaggio – sono divisi in due parti che intrattengono tra loro complesse relazioni che vanno dall'ostilità dichiarata ad una intimità strettissima, e nelle quali si trovano abitualmente associate diverse forme di rivalità e cooperazione [...] le organizzazioni dualistiche presentano numerosi tratti comuni. [...] la mitologia assegna un ruolo importante a due eroi culturali, che talvolta sono fratelli, maggiore e minore, e talvolta gemelli; la bipartizione del gruppo sociale si prolunga spesso in una bipartizione degli esseri e delle cose dell'universo, e le metà sono associate ad opposizioni caratteristiche: il Rosso e il Bianco, il Rosso e il Nero, il Chiaro e lo Scuro, il Giorno e la Notte, l'Inverno e l'Estate, il Nord e il Sud o l'Est e l'Ovest, il Cielo e la Terra, la Terraferma e il Mare o l'Acqua, la Sinistra e la Destra, la parte a Valle e quella a Monte, il Superiore e l'Inferiore, il Buono e il Cattivo, il Forte e il Debole, il Maggiore d'età ed il Minore. Talvolta le organizzazioni dualistiche sono accompagnate da una dicotomia di poteri tra un capo civile ed uno religioso, o tra un capo civile ed uno militare. Le metà sono infine legate l'una all'altra non soltanto dagli scambi di donne, ma anche dal reciproco fornirsi di prestazioni e di contro-prestazioni economiche, sociali e cerimoniali.⁴¹

La lunga esperienza di studio presso tribù di popoli “cosiddetti primitivi” ha consentito a Lévi-Strauss di mettere a fuoco con grande precisione il principio dualistico, che,

⁴⁰Claude Lévi-Strauss, *Le strutture elementari...* Op. cit. nt. 28, pp. 120 e ss.

⁴¹*Ivi*, pp. 120-121.

come egli stesso afferma poco più avanti, non è diffuso in tutte le società del mondo ma lo si ritrova in molte società estremamente diverse e lontane fra loro. Dunque, escludendo l'ipotesi diffusionistica, in base alla quale cioè il principio dualistico si sarebbe diffuso da un epicentro culturale attraverso migrazioni successive, e considerando il fatto che esso si presenta sempre ai livelli di cultura più "primitivi", l'Autore può concludere che esso rappresenti un carattere funzionale proprio delle culture arcaiche, tendente quindi ad affievolirsi a mano a mano che tali società raggiungono livelli di complessità più elevati, fino quasi a scomparire nelle società a massima complessità come quelle contemporanee. Esso tuttavia non viene superato del tutto, semplicemente se ne perde traccia, pur rimanendo ben ancorato al livello di struttura latente della società. Allora il principio dualistico sembra essere il carattere tipico di quella che potremmo definire come la struttura elementare della società umana, ossia del livello più primitivo - e dunque più prossimo alle architetture fondamentali - della cultura umana.

Ora, questa bipartizione riscontrabile a tutti i livelli di molte società primitive dà origine, come abbiamo visto seguendo lo stesso Autore, a tutta una serie di «prestazioni e contro-prestazioni». Ciò suggerisce che il principio dualistico possa essere interpretato alla luce della nozione – ancora una volta - di *relazione* che, come è stato osservato in precedenza, tiene insieme e articola nei loro rapporti le strutture elementari della parentela. In questo caso la relazione si declina in termini ben precisi: in termini di *reciprocità*. Ciò che Lévi-Strauss sottolinea a tal proposito, e che qui risulta di importanza fondamentale, è che non è il principio dualistico (riscontrabile al livello culturale, dunque in superficie) a fondare la reciprocità, ma viceversa: «il principio dualistico non dà origine alla reciprocità: ne costituisce soltanto la messa in forma [...] essa non sarebbe mai riuscita a diffondersi se non fossero state ovunque presenti certe condizioni fondamentali che ne rendessero desiderabile l'adozione o l'agevole imposizione»⁴². Non solo, secondo Lévi-Strauss «si potrebbe dimostrare che, anche nei casi in cui essa [l'organizzazione dualistica] è assente, persistono certi meccanismi di reciprocità che ne costituiscono l'equivalente funzionale»⁴³. Questo, e altre evidenze di natura più tecnica, che in questa sede si possono omettere in quanto risulterebbero inutilmente ridondanti, consente di considerare quella dualistica come

⁴²*Ibidem*.

⁴³*Ivi.*, p. 122.

un'organizzazione di tipo universale⁴⁴ alla cui base vi è sempre il principio di reciprocità, di cui essa rappresenta la messa in forma, storicamente e socialmente condizionata. È opportuno a questo punto chiedersi dove, nel quadro della topografia strutturalistica, tale base comune si collochi e in cosa consista più specificamente. È a questo punto che Lévi-Strauss introduce l'idea di «certe strutture fondamentali dello spirito umano»⁴⁵ che trovano la loro sede nella dimensione inconscia dell'uomo. Dietro al caos delle manifestazioni concrete del principio di organizzazione dualistica infatti è possibile scorgere una coerenza, «uno schema unico, presente e agente in contesti locali e temporali diversi». Questo schema «Va ricollegato a taluni rapporti di *correlazione* e *opposizione*, inconsci certo, anche nei popoli a organizzazione dualista, ma che, appunto perché inconsci, devono essere ugualmente presenti presso coloro che non hanno mai conosciuto questa istituzione»⁴⁶. È a questo punto che affiora la recezione da parte dell'antropologia lévi-straussiana anche di quel carattere di *oppositività* che la fonologia attribuiva al fonema. E proprio come in linguistica, l'opposizione non costituisce una configurazione conflittuale della relazione fra termini – se così fosse, i fonemi nella loro “collisione” non potrebbero generare alcunché, piuttosto si negherebbero – bensì, richiamandoci proprio al sostantivo affiancato dall'Autore a quello di «opposizione», a emergere è una configurazione *correlativa*, quindi dialettica e produttiva della relazione fra termini.

Un altro elemento che va messo in luce, fondamentale per comprendere se anche in questo caso l'antropologia strutturale aderisca ai principi della linguistica, è l'importanza del *sistema* nella dinamica correlativa-oppositiva circoscritta dall'Autore a proposito dell'organizzazione dualistica. Infatti, come abbiamo visto, nel caso della linguistica è precisamente il sistema (fonologico) a costituirsi come la griglia di opposizioni (fra *qualità distintive*) che vanno a costituire la capacità significativa del fonema. Ebbene, anche in questo caso l'omologia sembra salva, in quanto è proprio il *sistema* (sociale) il luogo che custodisce le condizioni di possibilità del meccanismo di reciprocità correlativo-oppositivo. L'organizzazione dualistica è una costruzione sociale: ciò che si muove e agisce al di sotto di essa (il principio di reciprocità) può essere attivato solo in un contesto sociale.

⁴⁴*Ivi.*, p. 124.

⁴⁵*Ibidem.*

⁴⁶Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, p. 30, corsivi miei.

Fin qui, abbiamo messo in luce la recezione antropologica della natura oppositiva riferita al fonema. Il fatto che tale opposizione si definisca in termini relazionali e non conflittuali si chiarisce ulteriormente nell'approfondimento del principio di *reciprocità* inquadrato da Lévi-Strauss nel nucleo dell'organizzazione dualistica; principio dal quale in questo passaggio ulteriore affiora anche la natura *negativa* della struttura elementare antropologica, e con la quale il cerchio della pretesa omologia fra linguistica e antropologia sostenuta dall'Autore sembrerebbe chiudersi.

Abbiamo visto come attraverso l'analisi di Lévi-Strauss delle organizzazioni dualistiche si vengano a manifestare «su un piano puramente empirico quelle nozioni di opposizione e di correlazione la cui coppia fondamentale definisce il principio dualistico». Ora, però, tale principio dualistico – sottolinea Lévi-Strauss alla fine del capitolo - a sua volta «è nient'altro che una modalità del principio di reciprocità»⁴⁷. Come abbiamo visto nel corso di questi accenni alle organizzazioni dualistiche, il fuoco dell'osservazione, a mano a mano che lo studio passava dalle manifestazioni più superficiali a quelle più strutturali, ha iniziato a concentrarsi su quella che è stata definita da Lévi-Strauss «l'attività inconscia dello spirito»⁴⁸. Questa attività inconscia ha la funzione di «imporre forme a un contenuto», forme che «sono fundamentalmente le stesse per tutti gli individui, antichi e moderni, primitivi e civili». Allora, «è necessario e sufficiente raggiungere la struttura inconscia, soggiacente a ogni istituzione o a ogni usanza per ottenere un principio d'interpretazione valido per altre istituzioni e altre usanze»⁴⁹. Nel corso dell'analisi sulla organizzazione dualistica, Lévi-Strauss scopre che la struttura inconscia di tale principio coincide appunto con quelle che l'Autore qui inquadra come le strutture mentali dello spirito umano. Ma quali sono precisamente queste strutture mentali? Nel capitolo successivo a quello dedicato all'organizzazione dualistica, l'Autore individua queste strutture universali in:

l'esigenza della Regola come Regola; la nozione di reciprocità considerata come la forma più immediata sotto cui possa integrarsi l'opposizione del me e dell'altro; infine il carattere sintetico del Dono, e cioè il fatto che il trasferimento volontario di un valore da un individuo ad un altro trasforma questi individui in *partners*, e aggiunge una qualità nuova al valore trasferito.⁵⁰

⁴⁷Claude Lévi-Strauss, *Le strutture elementari...* Op. cit. nt. 28, p. 138.

⁴⁸Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, p. 29.

⁴⁹*Ibidem*.

⁵⁰Claude Lévi-Strauss, *Le strutture elementari...* Op. cit. nt. 28, p. 139.

Vediamo qui delinearci, in fondo, gli atteggiamenti elementari di mutualità (=), reciprocità (\pm), diritto (+), obbligo (-), ma stavolta non più agiti, ma agenti: nella struttura inconscia dello spirito umano. Nel primo caso, la struttura fondamentale dello spirito umano da cui ha origine la mutualità può essere facilmente riconosciuta nel *Dono*, o meglio, nel carattere sintetico del *Dono*, e cioè nel fatto che il passaggio volontario di un bene, un valore, da un individuo a un altro trasforma questi due individui in «*partners*», dunque definisce quel substrato strutturale che abbiamo individuato nella relazionalità secondo uno schema di mutualità (=). Per quanto concerne l'esigenza di *Regola come Regola*, possiamo invece facilmente riconoscere la relazione declinata secondo uno schema che richiama due atteggiamenti fondamentali, quelli di diritto (+) e obbligo (-).

Ma è soprattutto l'ultimo aspetto a essere qui interessante. Stiamo infatti cercando di chiarire, dopo aver visto come i principi oppositivo e relativo del fonema si integrino nell'antropologia strutturale di Lévi-Strauss al livello di relazioni fra termini (di parentela), in che modo sia possibile integrare in questa antropologia anche il principio differenziale, che, come è stato precedentemente osservato, è in fonologia espresso come *negatività* e costituisce un trittico concettuale con l'*oppositività* e la *relatività*.

Per individuare questa negatività, che come abbiamo visto è espressa in termini aritmetici di differenza, è necessario seguire ancora Lévi-Strauss nel suo ricorso al concetto di *reciprocità*. Allora dovremo domandarci, in che modo la reciprocità questa volta richiama la negazione? E in che modo la negazione può essere intesa in termini differenziali, proprio come nel caso della teoria linguistica del fonema? Per rispondere, circoscriviamo innanzitutto il passaggio in cui l'Autore inquadra la nozione di reciprocità: essa viene «considerata come la forma più immediata sotto cui possa integrarsi l'opposizione del me e dell'altro». Purtroppo, l'Autore non argomenta ulteriormente attorno al tema della reciprocità come struttura mentale fondamentale, lasciando indeterminato questo problema. Tuttavia, questi lascia una traccia, un prezioso elemento che può essere d'aiuto per ragionare autonomamente su questa struttura mentale fondamentale, legandola, come vedremo, proprio al necessario tassello mancante per confermare l'aderenza dell'impianto teorico antropologico-strutturale con quello della linguistica. Questa traccia è sotto i nostri occhi: è la dicotomia me/altro,

opposizione, ritiene l'Autore, superabile – “integrabile” – all'interno della nozione di reciprocità. In assenza di un'articolazione più estesa del problema da parte di Lévi-Strauss, può essere utile esaminare la dicotomia me/altro scegliendo arbitrariamente una prospettiva che sia in grado di restituirci coerenza fra l'impianto teorico antropologico-strutturale e quello linguistico. Quest'ottica integrativa può essere individuata in un approccio di tipo filosofico-ontologico, alla luce dell'efficacia che questo sembra poterci garantire, rispetto al problema di indeterminatezza che l'Autore ci consegna a questo punto. Abbiamo detto che la negazione espressa in termini di differenza è in fonologia un'interpretazione che tradisce un approccio aritmetico, di cui lo stesso Lévi-Strauss rivendicherà a più riprese la validità⁵¹, ma, a ben guardare, essa non può render completamente conto della differenza introdotta dall'opposizione richiamata dall'Autore (me/altro). In quanto la matematica opera con insiemi numerici, o riconducibili a valori numerici, essa non può dirci molto di una relazione (me/altro) di cui si sta cercando di chiarire la natura e non la misura. La questione allora sembra poter essere chiarita rispetto al problema qui posto solo inoltrandoci su un piano interpretativo diverso, di tipo filosofico-ontologico appunto. Questo piano infatti sembra offrire la migliore spiegazione di come la relazione fra me e l'altro, e cioè la relazione fra identità e alterità, ci dica del ruolo paradossalmente “positivo” della negazione, che si va qui definendo in ottica differenziale. Ciò mi pare emerga in modo evidente nel platonismo. E risulta emblematico nella legge triadica di Proclo: l'unità che essa definisce è differenziata, ma questa differenziazione nell'unità è resa possibile dalla presenza attiva di uno dei tre poli da cui è composta la triade, ovvero l'alterità (ἑτερότης). Ora, ed è ciò che qui risulta dirimente, questa alterità «rende manifesta *ex negativo* l'identità di qualsiasi cosa esistente»⁵². E dal momento che l'alterità è «l'elemento *negante-movente* nel sistema dell'ente, essa produce l'autodifferenziarsi dell'Uno nel molteplice»⁵³. Dunque, il carattere negativo della differenza, o il carattere differenziale della negazione, appare qui in maniera palese e la sua spiegazione sembra render conto precisamente di ciò che Lévi-Strauss ha lasciato in sospeso. Ciò che la filosofia platonica mostra – e cui l'antropologia strutturale di Lévi-Strauss allude senza poterne

⁵¹ Claude Lévi-Strauss, *Les mathématiques de l'homme*, in *Les mathématiques et les sciences sociales*, *Bulletin international des sciences sociales*, Vol. VI, n. 4, 1954, pp. 643-653.

⁵² Werner Beierwaltes, *Identità e differenza*, Vita e Pensiero, Milano, 1988, p. 76, corsivo dell'autore.

⁵³ *Ivi*, p. 79, corsivo mio.

dare una dimostrazione rigorosa - è il ruolo paradossalmente attivo della negazione, la possibilità cioè che il nulla non solo si possa dire (la negazione, appunto), ma che questo risulti addirittura fondamentale nella costituzione e poi nella descrizione del mondo; sia cioè coesenziale alla dinamica dell'essere, diremmo – per restare in un ambito platonico - al movimento dell'Uno.

Per tornare all'opposizione da cui siamo partiti, il *me* è quindi costretto a entrare in relazione attraverso la negazione di sé, che è rappresentata dall'*altro*. Ma questa negazione non è una *reductio* nichilistica del *me*, ossia non è una *diminutio* dell'identità, bensì è un'autolimitazione necessaria che riconosce il valore fondante della differenza: del non-essere del me, del non-essere dell'identico, cioè dell'altro da me.

Ecco quindi che, proprio come accade in fonologia, la *negatività* assume anche in antropologia strutturale – sebbene integrata da una opportuna lettura filosofica - un valore generativo, allineandosi in questo alla *oppositività* che abbiamo visto operare fra i termini (che siano le qualità differenziali del fonema in linguistica o gli atteggiamenti elementari della struttura elementare in antropologia).

Pertanto, alla luce di tutto questo, anche la particella elementare dell'antropologia, la struttura elementare di parentela, può essere definita – proprio come il fonema in linguistica – un'entità *oppositiva, relativa, negativa*.

7. Il sistema sociale

Abbiamo fin qui cercato di ricostruire l'omologia postulata da Claude Lévi-Strauss tra linguistica e antropologia strutturale ripercorrendo i principali punti di contatto fra le due discipline. Abbiamo evidenziato come la struttura elementare – nel nostro caso della parentela – si costituisca concettualmente come una permuta del fonema della linguistica. Abbiamo poi evidenziato come anche le caratteristiche della struttura elementare coincidano sorprendentemente con quelle individuate da Saussure a proposito dell'atomo linguistico. Rimane da capire se anche nell'antropologia strutturale di Lévi-Strauss si possa parlare di *sistema*, come avviene nella linguistica, dove è precisamente nel sistema – in quel caso fonologico - che il concetto di relazione fra termini (cioè le qualità differenziali dei fonemi) prende corpo, conferendo al fonema la sua natura *oppositiva, relativa, negativa*. Ebbene, anche in questo caso siamo in

grado di registrare una corrispondenza fra le due discipline. Una corrispondenza tuttavia che ora è soprattutto di tipo concettuale, più che sostanziale.

Francesco Remotti ha dedicato un illuminante approfondimento alla nozione lévistraussiana di sistema. Ciò che emerge, e che risulta determinante per questo contributo, è la parziale disomogeneità fra il sistema concepito dall'etnologo francese rispetto a quello inquadrato dalla fonetica e di cui si è dato conto seguendo le spiegazioni di Roman Jakobson. È, questo, un elemento particolarmente importante perché da una parte, come lo stesso Remotti evidenzia molto bene, la formulazione antropologico-strutturale di sistema apre a tutta una serie di conseguenze teoriche che sono suscettibili di un ampio dibattito. Dall'altra, questa appropriazione solo parziale del sistema della fonologia renderà più instabile la pretesa omologia fra antropologia strutturale e linguistica sostenuta da Lévi-Strauss, aprendo anche qui un fronte critico di cui più avanti si farà cenno.

In fonologia, come abbiamo osservato, il *sistema* è associato strettamente al fonema, in quanto è nel sistema (fonologico) che il fonema può “essere”; ossia è da lì che esso attinge le sue qualità distintive, poiché è lì che gli *elementi differenziali*, situati sempre su due assi e operando quindi in un regime di alternativa binaria, riempiono il fonema delle sue caratteristiche peculiari. In antropologia strutturale però ci allontaniamo da una simile prospettiva, in quanto il concreto introduce problemi nuovi che rendono il lavoro dell'antropologo assai più complesso. Da Lévi-Strauss infatti il sistema è introdotto in relazione alla realtà sociale – come accennato in precedenza - con tutte le conseguenze che ne derivano in termini di arbitrarietà che l'esistenza umana produce. Egli infatti, sottolinea Remotti, «dichiara di concepire la realtà come un sistema»⁵⁴. Il sistema sociale poi è a sua volta costituito da tutta una serie di sistemi particolari, di sottosistemi potremmo dire, che, di fatto, rappresentano il vero oggetto d'interesse per l'antropologo strutturale. Sottosistemi cui Lévi-Strauss ha dedicato i suoi sforzi maggiori, fra i quali troviamo i sistemi di parentela, quello mitologico, il sistema totemico⁵⁵. Ogni sistema – e questo è certamente un punto di contatto con la linguistica – ha una sua struttura. Anzi, Lévi-Strauss in proposito sottolinea significativamente come i sistemi siano «fenomeni strutturali»: sono cioè «insiemi regolati da una legge di coerenza interna»⁵⁶.

⁵⁴Francesco Remotti, *Lévi-Strauss...* Op. cit. nt. 1, p. 220.

⁵⁵*Ibidem*.

⁵⁶ Cit. in *ivi*, p. 221.

L'analogia fra i sistemi concepiti dall'antropologo francese e quelli della linguistica strutturale risulta assai marcata soprattutto in questo punto: Remotti evidenzia come al di là della dimensione strutturale dei sistemi sia possibile distinguere due piani, quello delle relazioni e quello dei termini⁵⁷. Ora però, le prime hanno «una natura e una funzione logiche», proprio come in linguistica avviene per le qualità distintive; i secondi invece – i termini – hanno «origine e valore storici»⁵⁸. Se i termini interni al sistema fonologico – i fonemi – sono infondo particelle astratte, i termini del sistema sociale, per esempio del sistema di parentela, sono, come abbiamo visto, esseri umani, dunque soggetti agli accidenti del divenire storico. Del resto, per Lévi-Strauss la storia è la sfera della contingenza, dell'arbitrio del divenire, dell'*événementielle*⁵⁹. Ora, dal momento che «la considerazione di realtà sociale in termini di sistema implica [...] la nozione di equilibrio»⁶⁰ cui necessariamente dovrebbe tendere ogni sistema, e dal momento che all'interno del sistema è solo la struttura a garantire la forza centripeta verso questo stato di quiete, mentre i termini organizzati dalla struttura all'interno del sistema tendono viceversa alla disarmonia, tale stato di quiete è continuamente messo in discussione quando ci troviamo al livello sociale. E dunque è continuamente da garantire, perennemente instabile. La società quindi tende sempre a oscillare fra una stabilità – prodotta dalle strutture logiche che regolano i rapporti interni al sistema - e il mutamento – verso cui tende la storicità umana, benché non fondante l'umano⁶¹, in cui operano arbitrarietà e caso. A ogni vittoria del mutamento sulla stabilità, della storia sulla struttura, della diacronia sulla sincronia, si rinnova la forza cogente della struttura conferendo una forma coerente con la logica strutturale sottostante al nuovo assetto sociale affermatosi. Ora, come messo in risalto da Remotti, la concezione di storia di Lévi-Strauss sembra semmai avvicinare molto lo schema teorico che ne deriva alla visione saussuriana della struttura piuttosto che a quella di Trubeckoy e Jakobson. Senza scendere troppo nel dettaglio, possiamo dire che l'enfasi sulla staticità, per quanto concerne la struttura, che Lévi-Strauss sembra sposare, va in una direzione diversa rispetto alla dinamicità che invece i due studiosi della Scuola di Praga riconoscono alle strutture stesse. Se infatti per Lévi-Strauss, come per Saussure, è la contingenza storica

⁵⁷*Ibidem.*

⁵⁸*Ibidem.*

⁵⁹*Ivi*, p. 235.

⁶⁰*Ivi*, p. 220.

⁶¹ Cfr. *ivi*, p. 318.

con la sua natura disarmonica e arbitraria a essere l'elemento dinamico che permette il mutamento ai sistemi (sociali), per Jakobson e Trubeckoj è la struttura stessa a essere dinamica, poiché diacronia e sincronia convivono nel fonema come elementi entrambi necessari alla «prospettiva teleologica» che emerge dal loro strutturalismo⁶². Questo sarebbe possibile in quanto il fonema è «un'unità complessa»: esso è «la più piccola entità linguistica a due assi»⁶³, quello delle simultaneità (sincronia) - in cui operano le opposizioni fra qualità distintive che abbiamo precedentemente osservato - e quello delle successività (diacronia) - ossia l'asse della temporalità in cui si colloca il fonema come suono udito, il fonema cioè come frammento di suono che forma la parola e quindi si dispiega nel tempo -. Pertanto, come afferma Remotti, «Jakobson e Trubeckoj connettono la loro concezione dinamica dei sistemi alla prospettiva teleologica secondo cui sia le strutture sia i mutamenti dei sistemi vengono considerati». In questo quadro, «i sistemi non hanno bisogno di subire influssi o urti dall'esterno per essere dinamici, e nello stesso tempo, i mutamenti che si verificano sono sempre dotati di senso»⁶⁴.

Possiamo dire, per concludere, che l'omologia fra le due discipline postulata da Lévi-Strauss incontra dei fattori problematici proprio per quanto riguarda la nozione di *sistema*, ed è del resto quanto abbiamo già osservato in relazione alla questione dell'*oppositività*, sebbene lì lo scollamento emergesse da un altro versante. Tale discrepanza risente da una parte della eterogeneità delle due discipline, nonostante il fatto che attraverso la nozione di scambio Lévi-Strauss abbia dimostrato molto bene come entrambe possano operare sinergicamente nell'ambito di una più ampia «teoria della comunicazione»⁶⁵. Dall'altra risente di quella che Remotti dimostra essere una postura ideologica assunta nei confronti della realtà da parte di Lévi-Strauss, ossia la nozione di storia recepita come perturbativa dell'ordine immutabile della struttura.

8. Conclusioni

Torniamo ai quattro saggi scritti da Lévi-Strauss tra il 1945 e il 1956. Questi, redatti in una fase estremamente feconda per il pensiero dell'antropologo francese, e nel momento

⁶² Cfr. *ivi*, pp. 235-236.

⁶³ Roman Jakobson, *La linguistica...* Op. cit. nt. 4, p. 114.

⁶⁴ Francesco Remotti, *Lévi-Strauss...* Op. cit. nt. 1, p. 236.

⁶⁵ Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, p. 79.

delle sue più intense relazioni intellettuali con la linguistica newyorkese di Roman Jakobson, si presentano come il tentativo di definire i contorni di una nuova disciplina. Questa nuova disciplina, si costituisce come antropologica, ma in un senso che va precisato. Infatti, come sottolinea molto opportunamente Remotti, l'antropologia di Lévi-Strauss non ha le caratteristiche di un prevalente empirismo e adesione al concreto-misurabile che invece sono la cifra distintiva dell'antropologia scientifica di area anglosassone. Piuttosto, si tratta di un'antropologia, diremmo, teorica, il cui fine è una conoscenza globale dell'uomo attraverso un decisivo contributo dell'astrazione. Un'antropologia che in questo sembra molto più vicina al mondo europeo-continentale, e in particolare a quello spazio culturale che fa riferimento alla tradizione filosofico-ontologica della Grecia classica. È un'indagine sul fondamento comune a tutti gli uomini⁶⁶, non sulle loro caratteristiche biologiche, etniche o razziali, e quindi sulle differenze di superficie che tanto spesso hanno inquinato e fuorviato il pensiero. Per fare ciò, l'antropologia strutturale deve innanzitutto costituirsi come ultimo passaggio di un percorso epistemico di tipo gerarchico, che inizia col reperimento di dati empirici sul campo, e cioè con un lavoro di tipo etnografico; prosegue con l'elaborazione di un quadro complessivo che renda intelligibili costanti e variazioni delle società osservate a un livello più generale di conoscenza, ma che si avvale ancora di apporti teorici provenienti dal *concret*, in questo caso per lo più di natura storiografica, e questo è il livello successivo della ricerca che si definisce di tipo etnologico. Infine, il tutto converge in una elaborazione squisitamente teorica, astratta, volta a mettere in luce e indagare finalmente la natura profonda dell'uomo. A questo livello di ricerca, l'antropologo si avvale dei contributi di varie discipline, in particolare della psicologia, dal momento che le strutture che intende trovare hanno una consistenza precisamente psico-logica⁶⁷. Ma a questo livello di astrazione e di generalizzazione cui è condotto lo studio dell'antropologo strutturale è la filosofia, come spazio di elaborazione concettuale, a divenire necessaria e probabilmente a costituirsi come determinante per verificare la solidità dell'impianto teorico complessivo. Di fatto «A un esito filosofico perviene agevolmente la gerarchia che caratterizza i rapporti tra etnografia, etnologia e

⁶⁶ «Il fine ultimo dell'antropologia – di cui l'etnologia rappresenta la tappa fondamentale – consiste nella determinazione delle “condizioni di tutte le vite mentali di tutti gli uomini e di tutti i tempi”», in Francesco Remotti, *Lévi-Strauss...* Op. cit. nt. 1, p. 240.

⁶⁷*Ibidem*.

antropologia»⁶⁸. Questo è possibile in quanto «l'antropologia si configura [...] come l'ultima tappa della sintesi, e mira a una conoscenza globale dell'uomo»⁶⁹. Alla luce di ciò, Remotti può asserire in modo del tutto legittimo che «Etnografia, etnologia e antropologia – sia pure nella definizione generica data da Lévi-Strauss – designano le diverse fasi di un processo sostanzialmente irreversibile, in cui lo sbocco finale è propriamente filosofico»⁷⁰. L'osservazione è tanto più condivisibile alla luce degli spunti che si è tentato di far affiorare dalle zone tronche dell'antropologia strutturale lévi-straussiana affiorate in questa sede. Mi riferisco all'indeterminatezza in cui Lévi-Strauss lascia cadere quella traccia che sembra essenziale per mantenere i nessi fra la sua antropologia e la linguistica strutturale, in ossequio all'omologia da questi postulata. E cioè quella opposizione estremamente significativa – riconosciuta dall'Autore al centro del concetto di reciprocità – e che, come abbiamo visto, ha interrogato la filosofia del passato ispirando soluzioni che varrebbe la pena tenere in considerazione: l'opposizione essenziale me/altro. Ciò insomma induce a riflettere su ambiti che l'antropologia così concepita è sì in grado di far emergere, facendo compiere passi avanti notevoli all'indagine sull'uomo, ma arrestandosi di fronte alla soglia decisiva, quella della domanda sul *cosa*, quesito di tipo ontologico e che, a causa della pretesa scientifica che anima l'antropologia lévi-straussiana, l'etnologo è costretto a schivare. Per questo, per la profondità e la fecondità degli orizzonti che essa ci lascia intravedere, mi pare che un supplemento d'indagine sulla natura umana ripartendo dalla traccia lasciataci dall'antropologia strutturale di Lévi-Strauss, ma proseguita con strumenti teorici di tipo filosofico, non possa che conferire una nuova luce sia al lavoro dell'antropologo francese sia all'oggetto stesso della sua indagine.

Ma c'è un altro piano di tipo epistemico che l'antropologia di Lévi-Strauss tenta di sollecitare. Se la triade etnografia-etnologia-antropologia si configura come un movimento intellettuale verticale, cioè ascendente verso la verità dell'umano, l'antropologia strutturale ha, nelle ambizioni dell'Autore, anche la possibilità di costituirsi - come abbiamo in precedenza accennato - come punto d'intersezione teorico di un movimento orizzontale: di convergenza verso uno spazio multidisciplinare di ricerca, in cui etnografia, linguistica, matematica, teoria dei giochi, economia si fondono

⁶⁸Ivi, p. 25.

⁶⁹Ibidem, pp. 25-26.

⁷⁰Ibidem.

in una disciplina totalmente nuova. In questo, l'approccio alla linguistica è stato per Lévi-Strauss illuminante, in quanto ha dimostrato per prima cosa una disciplina possa recepire da un'altra rafforzandosi e ampliando notevolmente la propria gittata speculativa. È forse anche in questo senso che si potrebbe leggere la celebre affermazione di Lévi-Strauss riportata in uno dei saggi sopra menzionati: «La fonologia ha, nei confronti delle scienze sociali, lo stesso compito rinnovatore che la fisica nucleare, per esempio, ha avuto per l'insieme delle scienze esatte»⁷¹.

Ma qui siamo al cuore della questione critica forse più rilevante in cui Lévi-Strauss è rimasto impigliato. Questione che in sede conclusiva vale la pena esaminare in maniera dettagliata.

Quella che altrove è stata definita come una «asserita omologia *formale*» fra linguistica e antropologia⁷², come si è potuto vedere, è in realtà effettiva e legittima nel sistema speculativo dell'Autore, a patto di riconoscerla dopo un accurato e disinteressato esame dei fondamentali teorici delle due discipline. Essa è però stata postulata da Lévi-Strauss prima o durante le sue acquisizioni in ambito antropologico, come le date dei testi programmatici qui richiamati stanno a testimoniare⁷³, lasciando sospettare che queste ultime ne siano state in qualche modo influenzate. Da ciò, il profilarsi di una critica che dal terreno epistemologico spazia sino a quello filosofico, in tal modo spiazzando Lévi-Strauss che non ha mai voluto rinnegare il proprio posizionamento scientifico. Del resto, numerose affermazioni dell'Autore tendono a consolidare questa ipotesi dell'infatuazione, come per esempio:

l'una e l'altro [la cultura e il linguaggio] si edificano attraverso opposizioni e correlazioni, vale a dire attraverso relazioni logiche. Tanto che si può considerare il linguaggio come le fondamenta, destinate a ricevere strutture, talvolta più complesse, ma del medesimo tipo delle sue, che corrispondono alla cultura considerata sotto diversi aspetti.⁷⁴

⁷¹Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, p. 38.

⁷² Cfr. Sergio Moravia, *Ragione strutturale...* Op. Cit. nt. 1, pp. 202 e ss., corsivo dell'autore.

⁷³ Pare significativo che, anche al di là degli articoli programmatici, la prima edizione di *Les structures élémentaires de la parenté* è del 1949 e, data la mole del volume, è probabile che l'elaborazione dei dati abbia richiesto alcuni anni, ma, soprattutto, che questo lavoro abbia risentito delle influenze rilevanti arrivate dalla linguistica strutturale, soprattutto in seguito all'incontro determinante di Lévi-Strauss con Roman Jakobson, avvenuto nel 1942.

⁷⁴Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, p. 66.

Sergio Moravia ha condensato gli aspetti più problematici della recezione lévistaussiana della linguistica strutturale nel suo corposo lavoro sull'etnologo francese. Senza entrare nel dettaglio, la tesi di Moravia consiste nel fatto che ci troveremmo di fronte a un'appropriazione scientificamente spericolata, che va costituendosi sotto una pretesa omologia formale fra linguistica e antropologia. Secondo Moravia, nei quattro saggi sopra ricordati, manca una dimostrazione rigorosa del legame sostanziale fra sistema linguistico e sistema sociale. Ora, posto che – come abbiamo visto – un'omologia totale fra i due sistemi è impossibile, data la natura storica di quello sociale e la natura logica di quello linguistico, ciò che lascia perplessi dell'analisi di Moravia è proprio l'insistenza sul concetto di sistema/i per mettere alla prova la consistenza dell'omologia fra le due discipline. Come si è tentato di mettere in luce, è invece a un diverso livello che il recepimento lévistaussiano della linguistica sembra convincere maggiormente. Lo stesso Moravia ne è consapevole, per esempio quando ammette che:

L'impiego di certi procedimenti e di certe categorie mutuare da discipline come la linguistica strutturale, la fonologia, la teoria delle comunicazioni e dei giochi, e magari la logica e la matematica, serve splendidamente [...] ad enucleare l'intimo meccanismo di determinate strutture sociali parziali [quelle che nello strutturalismo di Lévi-Strauss si definiscono "strutture elementari"] – o più ancora, si amerebbe dire, a costruire modelli (strettamente teorici) in grado di connettere secondo nessi significanti certi fenomeni⁷⁵

Presentando tuttavia il Moravia questa caratteristica dell'antropologia strutturale come limitativa dell'impianto teorico stesso, o almeno delle sue presunte ambizioni iniziali, e conferendo a questa stessa riflessione una coloritura confutatoria dell'omologia stessa. Poco importa allora che tale impianto teorico «non serve, non può servire a dare ragione proprio di alcuni degli aspetti più specifici e caratteristici del sistema sociale: i dinamismi, i mutamenti, le disfunzioni, le conflittualità e via discorrendo»⁷⁶, dal momento che, come Francesco Remotti evidenzierà attraverso tutta la sua opera dedicata all'antropologo francese, non è una teoria del mutamento ciò che Lévi-Strauss cerca di definire, ma una teoria dell'immutabile: della natura umana. Lo stesso Moravia,

⁷⁵Sergio Moravia, *Ragione strutturale...* Op. cit. nt. 1, p. 203.

⁷⁶*Ibidem.*

più avanti, deve riconoscere che la vera *reductio* non è quella dal sociale al linguistico, ma, semmai, quella dal sociale al simbolico e allo psichico⁷⁷, che per Lévi-Strauss è precisamente il terreno in cui giace quell'apparentemente inafferrabile *esprit* (umano) di cui tutta la sua antropologia è in fondo una rete di cattura⁷⁸. Un dettaglio tutt'altro che secondario, che ridimensiona la forza d'urto di alcune critiche mosse all'Autore delle *Strutture elementari della parentela*. Del resto, Lévi-Strauss addirittura «rifiuta la riduzione della società a linguaggio e quindi la conclusione che i sistemi sociali siano tanto coerenti come quelli linguistici». Egli si rende conto come «la realtà sociale present[i] “una quantità di elementi non attualmente strutturabili»⁷⁹. L'affermazione riportata da Remotti è di un testo più recente di Lévi-Strauss, in cui Moravia coglie un intento correttivo e attenuante di certe sue posizioni⁸⁰. Ma in questo modo omette di considerare quanto affermato dallo stesso Lévi-Strauss in alcuni passaggi, in questo senso fondamentali, di alcuni dei quattro saggi in questione. Innanzitutto, l'Autore non si nasconde i problemi che si celano dietro a un'assunzione totale della fonologia in antropologia. Questi elementi critici possono essere sintetizzati in: A) A differenza della fonologia, i cui elementi differenziali enucleati hanno esistenza oggettiva, dunque concreta, almeno sotto il profilo teorico, l'analisi antropologica anziché andare verso il concreto se ne allontana progressivamente (come dimostrato dall'analisi sulle strutture elementari della parentela). E il sistema, se c'è, può essere solo concettuale. B) Alla luce di questa premessa, il sistema ricostruito dall'antropologo strutturale è molto più complicato da interpretare, rispetto ai dati dell'esperienza. C) La natura del sistema – e qui emerge vistosamente lo spazio ontologico verso cui l'antropologia strutturale conduce - restano oscuri allo sguardo dell'antropologo.

Cosa ci dicono queste tre obiezioni? Ci suggeriscono che

Una fedeltà troppo letterale al metodo del linguista ne tradisce in realtà lo spirito. I termini di parentela non solo sono una realtà sociologica, ma sono anche elementi del discorso. Non bisogna, affrettandosi a trasporre in essi i metodi di analisi del linguista, dimenticare che in quanto parte del vocabolario, dipendono da questi metodi in modo non analogico ma diretto. Ora la linguistica insegna appunto che

⁷⁷Ivi, p. 206.

⁷⁸ Significativo al riguardo l'elogio dell'opera di Marcel Mauss compiuto nella celebre *Introduzione* di Lévi-Strauss. Cfr. Claude Lévi-Strauss, *Introduzione...* in Marcel Mauss, *Teoria generale della magia*, Op. Cit. nt. 37, in particolare pp. XVII, XXXIV e XXXV.

⁷⁹ Francesco Remotti, *Lévi-Strauss...* Op. cit. nt. 1, p. 249.

⁸⁰ Sergio Moravia, *Ragione strutturale...* Op. cit. nt. 1, p. 204.

l'analisi fonologica non va esercitata direttamente sulle parole, ma soltanto sulle parole precedentemente dissociate in fonemi⁸¹

Ma c'è un ulteriore elemento che induce alla prudenza. La lingua è «il sistema significante per eccellenza» e pertanto il significato è immediatamente intelligibile: «il tutto della sua esistenza sta nel significato»; non è così invece per quanto riguarda gli altri sistemi – come quello della parentela per esempio – dove «il valore significante resta parziale, frammentario o soggettivo», creando non pochi problemi di rigore alla definizione di questi da parte dell'antropologo⁸².

La posizione di Lévi-Strauss, anche al netto di adattamenti successivi agli anni Cinquanta, risulta dunque assai più cauta nell'elaborazione teorica rispetto a quanto gli entusiasmi di scritti più programmatici inducano a pensare. Sulla relazione tra linguaggio e cultura, quindi, Lévi-Strauss tende a collocarsi in una «posizione intermedia» fra l'idea di una relazione del tutto inesistente e quella di una relazione totale.

È probabile che siano osservabili certe correlazioni tra taluni aspetti e a taluni livelli, e il nostro compito è di trovare quali siano gli aspetti e dove siano i livelli. Antropologi e linguisti possono collaborare a tale compito. Ma la principale beneficiaria delle nostre scoperte non sarà né l'antropologia, né la linguistica, quali le intendiamo attualmente: quelle scoperte avvantaggeranno una scienza a un tempo antichissima e nuovissima, un'antropologia intesa nel senso più largo, vale a dire una conoscenza dell'uomo che associ diversi metodi e diverse discipline, e che un giorno ci rivelerà i moventi segreti che muovono quell'ospite, presente fra noi pur senza essere stato invitato alle nostre discussioni: lo spirito umano.⁸³

Tale posizione andrebbe inoltre inquadrata in un contesto culturale più ampio, in cui gli sviluppi della fonologia saussuriana avevano indotto molti, in discipline diverse, a tentare appropriazioni, talvolta più riuscite, tal'altra meno, degli sviluppi della linguistica. Un fermento ben visibile, per esempio, in un articolo emblematico, anche solo per l'anno in cui appare e l'occasione per cui è stato redatto, del semiologo

⁸¹Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, pp.40- 41.

⁸²*Ivi*, p. 51.

⁸³ L'articolo da cui è tratta la citazione è la trascrizione tradotta dell'intervento di Lévi-Strauss alla *Conference of Anthropologists and Linguists* di Bloomington, Indiana, 1952; ora in Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Op. cit. nt. 24, pp. 75-76.

Algirdas Julien Greimas, *L'actualité du saussurisme*⁸⁴. Testo nel quale l'operazione di Claude Lévi-Strauss viene accostata a quella di Maurice Merleau-Ponty:

L'importance de la tâche, entreprise ainsi parallèlement par C. Lévi-Strauss et M. Merleau-Ponty, n'échappe à personne. Car il ne s'agit ni plus ni moins que de réaffirmer, en partant du postulat saussurien, et en l'appliquant aussi bien à l'« ordre pensé » qu'à l'« ordre vécu », l'autonomie et la réalité de la dimension sociale, de l'objet social. A travers les différences de terminologie : Lévi-Strauss préférant peut-être *l'inconscient collectif*, Merleau-Ponty *l'espace social* autonome, et malgré les divergences de présuppositions métaphysiques, apparaît cependant la *réalité sociale*, intelligible, comme le morceau de cire de Descartes, dans la transparence de son réseau relationnel, et totale, car elle contient, à des niveaux structurels différents, et le système capitaliste décrit par Karl Marx et le système linguistique de F. de Saussure.⁸⁵

Contributo nel quale Greimas rileva sorprendenti, e per certi versi impensabili, infatuazioni per la linguistica strutturale persino da parte della storiografia⁸⁶. Del resto, siamo in un orizzonte, quello del primato del linguaggio, che, ancor prima delle recezioni antropologico-strutturali, era già stato riconosciuto dalla filosofia - si pensi a Heidegger - e che ha significato per il pensiero del Novecento il riconoscimento di un'egemonia, quella del linguaggio - oggi, sulla scia degli studi di Foucault, diremmo dell'enunciato - che ha finito per sottrarre all'uomo il dominio sul mondo conquistato dopo la "morte di Dio". Come spiega molto bene Roberto Esposito a proposito della filosofia di Lyotard:

non esiste un "io penso" anteriore allo "io parlo". All'inizio non vi è il *soggetto* dell'enunciazione, ma l'enunciato. E anzi diversi enunciati, tramite in quali soltanto esistono soggetti parlanti. Ogni frase è circondata dal niente, così come l'essere dal non-essere, su cui la filosofia deve vigilare come un «guardiano disarmato» contro ogni tentativo di integrarlo in un'ontologia affermativa.⁸⁷

Ora, questa cancellazione del soggetto a vantaggio del linguaggio, o dei linguaggi, cui sembrano condurre autori diversi come Lyotard, Foucault, Derrida, Barthes, Lacan,

⁸⁴ Algirdas Julien Greimas, *L'actualité du saussurisme*, in *Le française moderne*, n. 24, 1956, pp. 191-203. L'articolo è stato scritto in occasione del quarantesimo anniversario della pubblicazione del *Cours de linguistique générale* di Saussure.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Cfr. nt. 20 in *ibidem*.

⁸⁷ Roberto Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino, 2016, pp. 106 e 107, corsivo mio.

convoglia a esiti paradossali nella sua corrosione di ogni struttura (*arche/telos*) della significazione, come per esempio a una tale commutabilità fra enunciati che questi diventano capaci di neutralizzarsi a vicenda⁸⁸, lasciando come unica via al pensiero quella verso un inafferrabile “indicibile”. Dall’altra parte, questa «deriva testualista» sembra aver condotto a «spericolate operazioni ermeneutiche», e a una «letterarizzazione del filosofico» che tende a ridurre il momento teoretico a una pratica letteraria fine a se stessa⁸⁹.

In questa sorta di deriva cui sembra aver condotto l’apertura in direzione del linguaggio compiuta dalle scienze sociali e pienamente recepita dalla filosofia del Novecento, come collocare Lévi-Strauss? Nonostante l’ampio spazio riservato alla linguistica nei suoi studi e la sua collocazione epistemica, ma anche ideologica, perfettamente integrata nella cultura linguistica del suo secolo, in Lévi-Strauss è però possibile riconoscere un’apertura mai venuta meno nel corso del suo itinerario intellettuale e, anzi, nel procedere di questo sempre più messa in luce. Un’apertura intenzionale e consapevole verso ciò che ci accomuna tutti, in ogni epoca e in ogni angolo del mondo: la comune natura umana. Solo in questo senso è comprensibile l’ambizioso tentativo dell’Autore di definire un’antropologia che sia in grado di

scoprire e formulare le leggi d’ordine in vari registri del pensiero e dell’attività umana. Esse sole, invariante attraverso le epoche e le culture, potranno permettere di scavalcare l’antinomia apparente tra l’unicità della condizione umana e la pluralità apparentemente sconfinata delle forme sotto cui la percepiamo.⁹⁰

9. Riferimenti bibliografici

- Werner Beierwaltes, *Identità e differenza*, Vita e Pensiero, Milano, 1988, p. 76.
- Emile Benveniste, “*Struttura*” in *linguistica*, in Roger Bastide (a cura di), *Usi e significati del termine struttura*, Bompiani, Milano, 1966.
- Enrico Comba, *Introduzione a Lévi-Strauss*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
- Umberto Eco, *La struttura assente*, Bompiani, Milano, 2015, Milano.

⁸⁸ *Ivi*, p. 113.

⁸⁹ *Ivi*, p. 116.

⁹⁰ Claude Lévi-Strauss, *Razza e storia - Razza e cultura*, Einaudi, Torino, 2002, p. 94.

- Roberto Esposito, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino, 2016.
- Giuseppe Grampa, *Dialettica e struttura*, Vita e pensiero, Milano, 1974.
- Algirdas Julien Greimas, *L'actualité du saussurisme*, in *Le française moderne*, n. 24, 1956, pp. 191-203.
- Roman Jakobson, *La linguistica e le scienze dell'uomo*, Il Saggiatore, Milano, 2011.
- Claude Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore, 2015.
- Claude Lévi-Strauss, *Introduzione all'opera di Marcel Mauss*, in Marcel Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino, 2000.
- Claude Lévi-Strauss, *Les mathématiques de l'homme*, in *Les mathématiques et les sciences sociales, Bulletin international des sciences sociales*, Vol. VI, n. 4, 1954, pp. 643-653.
- Claude Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano, 2010.
- Claude Lévi-Strauss, *Razza e storia - Razza e cultura*, Einaudi, Torino, 2002, p. 94.
- Sergio Moravia, *Ragione strutturale e universi di senso*, Le Lettere, Firenze, 2004.
- Francesco Remotti, *Lévi-Strauss - Struttura e storia*, Einaudi, Torino, 1971.
- Ino Rossi, *The Unconscious in the Anthropology of Claude Lévi-Strauss*, in *American Anthropologist*, 75 (1977), n.1, pp. 20-48.
- https://it.wikipedia.org/wiki/Fonologia_della_lingua_italiana