

Il variegato fondamento naturale del sociale

Piero VERENI

Università di Tor Vergata, Roma

Commento a **Pier Giorgio SOLINAS** | *Sahlins, la parentela, essere e non essere: non è un problema*, ANUAC. Vol. 4, n° 1, dicembre 2015: 189-195.

Nella sua recensione di Sahlins, Solinas alterna un certo distacco ironico a una più precisa critica fattuale. In particolare, il punto forte risiede nell'aver individuato "lo stile, il vezzo di metodo" dell'americano (Solinas 2015: 192), tanto che il caso discusso "vale molto di più che come un incidente", e sarebbe quindi il punto in cui basta colpire per sbriciolare il castello argomentativo sahlinsiano. Con una generalizzazione indebita, ci dice Solinas, un parente viene trasformato in predicato, questo predicato diventa co-sustanziale al soggetto di cui è predicato e questa indebita inferenza ('x è parte di y perché x è predicato di y in quanto suo parente') viene estesa alla generalità del mondo della parentela ('ogni parente è parte di ogni altro parente', ecco svelato il mistero della parentela, ci illude Sahlins). Questo, e pochi altri trucchi retorici (come l'io familiare' in uso tra i maori), sarebbero l'esile base, contesta Solinas, di tutto l'argomento del libro.

Ora, che un antropologo si appelli come argomento alla 'mancanza di rappresentatività' e alla 'non generalizzabilità del dato' – tipico strumento critico dell'armamentario polemico dei sociologi e dei *political scientists* contro di noi – fa una certa impressione, almeno a me. Ancora più fa impressione quando le cose non stanno esattamente così. Nella sua recensione dello stesso testo, Zerilli (2015) nota infatti

This work is licensed under the Creative Commons © Piero Vereni

Il variegato fondamento naturale del sociale

2015 | ANUAC. VOL. 4, N° 2, DICEMBRE 2015: 33-37.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-2012



come Sahlins, che dichiara di non avere intenti dimostrativi, faccia comunque uso “d’une quantité impressionnante de sources ethnographiques récentes”, e davvero il lettore viene costantemente assediato da frammenti etnografici, che rischiano anzi di produrre, nota sempre Zerilli, quel tipico esotismo da antropologi enciclopedici che snocciolano i loro “among the *So-and-So*”. A me, per dire, sono rimasti impressi i Maring della Nuova Guinea, che diventano parenti condividendo la sostanza bianca alternativamente contenuta nello sperma o nei suoi precursori, vale a dire la colocalità e la carne di maiale. Mi è sembrato un esempio illuminante dell’argomentazione generale del saggio, che cioè in posti diversi si possa condividere sostanza diversa, e quindi diventare parenti in modo diverso, e forse varrebbe la pena di uscire dai vincoli della biologia umana e provare a vedere cosa altre culture ipotizzino che costituisca questa condivisione che chiamiamo parentela.

Solinas invece predilige una nozione realistica (se dessimo ascolto a queste cose, cosa potremmo mai dire “della parentela calcolata nei termini biogenetici dei coefficienti di consanguineità, misurabile nei laboratori biomolecolari?”), e infatti elogia come “corrosivo” un commento di Bloch (2013) che, a una disamina interna, dimostra solo la sua vena polemica, ma non la sua efficacia.

Bloch cerca di distinguere – nella sua ambizione di francese arresosi alla filosofia analitica, che sembra fare il verso a rovescio di Sahlins, americano intrappolato nella *sémiotique* – tra due definizioni di parentela. *Kinship* come “a matter of relations of closeness created by parenthood and sex” (256) e poi *kinships* come “the kinds of things which various ethnographers have chosen to label in this way”. Si tratta di una contrapposizione nota, gli antropologi italiani sanno come questo stesso principio sia stato impiegato, ad esempio, come premessa necessaria da Alberto Cirese e quanti da lui hanno tratto ispirazione o con il quale si sono comunque confrontati nel ristretto ma denso filone di “algebra della parentela” (Cirese 1994; Solinas 1998). Anzi, nel caso delle formalizzazioni delle genealogie, tutto il gioco sta (stava?) in piedi solo se si dichiarava implicitamente o esplicitamente (vedi come Cirese fondeva il suo sistema Gelm su un necessario Gepr, sistema genetico-procreativo) che *kinships* è il modo in cui ogni cultura, con le sue specifiche competenze ‘oggettive’ e dentro il suo specifico sistema di valori, parla di *kinship*.

Questo è stato il modo in cui tutta la parentologia ha affrontato il discorso fin quando è stato possibile. Ora, si può trovare sfiancante il piglio decostruzionista di Schneider (1968), ma il suo punto scientifico rimane saldo: non è vero che *kinships* parla di/si fonda su *kinship*. Sahlins vuole però andare oltre le secche raggiunte da Schneider (‘non parla di nulla’) e prova una sintesi in positivo.

Del resto, *American Kinship* rendeva esplicito e domestico quel che andava girando da tempo (si vedano almeno le considerazioni di Leach 1961, un testo che si sarebbe potuto titolare *Rethinking kinships*) e cioè che quel che insistevamo a chiamare

kinships (perché aveva la stessa predisposizione a presentarsi come connessione naturale tra esseri umani basata su qualche condivisione di sostanze fisiche) era spesso un modo *-emic* di parlare di politica, di differenze di genere, di relazioni economiche, di giudizi morali. Alla parentela (anche a quella nostrana) tra Strathern (1981) e Strathern (1992) doveva essere riconosciuta (anche solo *obtorto collo*) la stessa ironica qualifica che Geertz attribuiva praticamente a tutto, quella cioè di ‘sistema culturale’, e non poteva più essere ricondotta nei docili meandri struttural-funzionalisti della relazione giocosa tra figlio della sorella e fratello della madre.

È questo che ha ucciso tecnicismi e formalismi: non le bizze postmoderne di qualche fricchettona da campus californiano, ma una riflessione scientifica sul dato etnografico disponibile. Ci sono passato a fianco, a tutto questo, per essere stato un assiduo allievo di Cirese a cavallo degli anni Novanta e dunque ero presente quando un’intimidita Flavia Cuturi consegnò all’allora coordinatore del Dottorato di ricerca una copia del suo nuovo libro (Cuturi 1990), che non poteva che fare letteralmente a pugni con le alchimie logiche ciresiane di *conversi* e *siblings isosex* su cui noi studentelli avanzati impazzivamo, finalmente gioiosi di essere entrati nel mondo della scienza (e infatti Cirese prese il libro della neo-dottoressa con la punta delle dita, come fosse infetto, e lo lasciò cadere sul margine della sua straripante scrivania senza degnarlo di uno sguardo, come faceva con tutta la letteratura che poteva contestare la sua epistemologia e il suo metodo).

L’algebra della parentela, per rispondere a una delle due domande fondamentali poste da Zerilli (2015) nella sua recensione al saggio che stiamo discutendo (“à quoi sert l’algèbre de la parenté ?”), non serve a nulla, sicuramente come strumento euristico, cioè non consente mai di capire l’*emic* delle *kinships* che incrociamo sul nostro campo, perché parla solo dell’*etic* della *kinship*. Cirese stesso sapeva bene che il suo Gelm non aveva nulla da dire su adozioni e ‘parentela fittizia’, ed evitava regolarmente di affrontare la questione, intrappolandosi in un circolo tautologico per cui il suo sistema dimostrava che *kinship* è alla base di *kinships* perché studiava solo il pezzo di *kinships* che – dalla nostra *-etic* biologista occidentale – ricalca *kinship* (o crede di ricalcarla: quando venne fuori che in Danimarca circa il 10 per cento dei figli *non* portavano il DNA dei *patres* [che quindi non erano stati *genitores*] il sistema Gelm subì un altro duro colpo, anche se ce accorgemmo in pochi). Ma se non ha alcun valore euristico, l’algebra della parentela, resa inane dalla riflessione antropologica degli anni Ottanta, non aveva neppure alcun valore teorico, proprio perché partiva da una premessa fallace, universale e logicamente indimostrabile, vale a dire un legame ‘materiale’ e necessario tra *kinship* e *kinships*.

Tradotto in questo termini, il discorso di Sahlins diventa: *kinships* non è necessariamente il modo in cui le culture concettualizzano *kinship*. Quando noi vediamo *kinships*, è perché proiettiamo la nostra ossessione naturalizzante. Non perché le cul-

ture non abbiano per forza ossessioni naturalizzanti, ma perché hanno *le loro*. Parlare di *mutuality of being* è il modo in cui Sahlins sta dicendo questo, che ogni cultura deve giustificare i suoi interni e i suoi esterni, il suo Noi e il suo Loro, e dentro il Noi più ampio, un Noi ancora più esclusivo, un 'noissimo' dove si applica, *ceteris paribus*, la reciprocità generalizzata, dove le relazioni sessuali sono evitate o comunque rigidamente regolamentate, dove il sistema morale è più fitto di obblighi anche espliciti. Da noi, quel 'noi' si chiama parentela (un altro caso di *kinships*, ovviamente) ma dobbiamo semplicemente smetterla (su basi scientifiche, non morali) di proiettare la nostra relazione *kinship/kinships* su sistemi culturali altri. Certo, questo non significa che *kinship* possa 'non esistere' entro qualche sistema culturale. Il principio di gravitazione è, appunto, universale, e nessuno di noi pensa che uno yogi possa levitare perché non conosce quel principio, ma sarebbe assurdo (ed etnocentrico, se ancora si può usare questa accusa, in un mondo che sempre più pretende di avere ragione dimostrandolo con poco più che un'alzata di spalle) cercare nel senso comune dello yogi un 'newtonianesimo per le dame'. La parentela come legame biologico esiste, funziona e agisce nel mondo fisico di qualunque gruppo sociale (che voglia perdurare nel tempo, almeno) ma non è detto che trovi una sua teorizzazione culturale nelle *kinships* come versione locale della nostra ossessione per i cromosomi. Tutto qui.

Invece Bloch fa dire a Sahlins un'assurdità, che cioè *kinship* sarebbe irrilevante nella vita degli umani per quelle culture che non la pongono alla base del discorso del *kinships*. Ecco l'argomentazione retorica di Bloch (2013: 256):

But then, what of the possibility that kinship is not a factor in that aspect of the general human process that are the representations, feelings, and emotions that people live within? Or, to rephrase the question Sahlins seems to be asking: "What, if any, are the implications of kinship for 'kinships,' or for other recorded ethnographic facts however labeled?" It seems that Sahlins answers this question by "none".

Per contestare la posizione di Sahlins, Bloch (e Solinas che lo elogia credo per il suo appeal aristotelico) devono inventare dunque uno *straw-Marshall-man* e gli fanno dire quel che non dice né intende. Se vogliamo rimanere a scuola dai logici (un gioco che ormai considero sterile, a meno che non si tratti di continuare una partita già iniziata da altri, come in questo caso), allora dobbiamo fare un po' di chiarezza. Sahlins non sta cercando una *explanation* della parentela (una sequenza più o meno predittiva di rapporti causa effetto che la producono come oggetto bio-culturale) ma una *explication*, una sua interpretazione di senso. Come tutte le interpretazioni, può essere buona o cattiva, ma deve essere valutata nella sua capacità di portarci "nel cuore di quello di cui essa è l'interpretazione" (Geertz 1987: 56). Pretendere di giudicare un'interpretazione tenendosene alla larga, sulla base di un rigido realismo (co-

me sembra volere Solinas) o di un argomentare analitico tutto fatto di definizioni capziose (come fa Bloch) significa perdere un'occasione di fare il nostro mestiere, lavorare cioè con la diversità.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Bloch, Maurice, 2013, What kind of “is” is Sahlins’ “is”?, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 3, 2: 253-257.
- Cirese, Alberto M., 1994, Parentela, logica delle relazioni e programma informatico GELM, *Il Mondo 3. Rivista di teoria delle scienze umane e sociali*, 1, 2: 310-348.
- Cuturi, Flavia, 1990, *Le parole e i fatti: per un'antropologia semantica della “parentela” huave*, Roma, EUroma La Goliardica.
- Geertz, Clifford, 1987, *Interpretazione di culture*, Bologna, il Mulino.
- Leach, Edmund R., 1961, *Rethinking Anthropology*, London, Athlone Press.
- Schneider, David, 1968, *American Kinship. A Cultural Account*, University of Chicago Press.
- Solinas, Pier Giorgio, 1998, L'esogamia perfetta. Lo spazio genealogico dell'affinità, in Piasere, Leonardo, Solinas, Pier Giorgio, *Le culture della parentela e l'esogamia perfetta*, Roma, CISU: 203-306.
- Solinas, Pier Giorgio, 2015, Sahlins, la parentela, essere e non essere: non è un problema, *Anuac*, 4, 1: 189-195.
- Strathern, Marilyn, 1981, *Kinship at the Core: An Anthropology of Elmdon a Village in North-West Essex in the Nineteen-Sixties*, Cambridge-New York, Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn, 1992, *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*, Cambridge-New York, Cambridge University Press.
- Zerilli, Filippo, 2015, Recensione a Marshall Sahlins, *What Kinship Is-And Is Not* (2013), *Revue européenne des sciences sociales*, 53, 2: 283-285.

Piero VERENI

Università di Tor Vergata, Roma

pietro.vereni@uniroma2.it

This work is licensed under the Creative Commons © Piero Vereni

Il variegato fondamento naturale del sociale

2015 | ANUAC. VOL. 4, N° 2, DICEMBRE 2015: 33-37.

ISSN: 2239-625X - DOI: 10.7340/anuac2239-625X-2012

