Verso un'antropologia linguistica: introduzione e proposte

Marco Mazzeo

Università della Calabria
m.mazzeo@tiscali.it

1. Che cos'è l'antropologia filosofica?

Sebbene si richiami esplicitamente ad autori del Sette-Ottocento (Herder e Kant, Schopenhauer e Schelling), l'antropologia filosofica è un paradigma teorico che emerge con forza nel Novecento. Obiettivo principale è comprendere la natura degli esseri umani in termini non riduzionistici, senza schiacciare la biologia dei *sapiens* sulle sue forme culturali, istituzionali e simboliche ma senza cedere di un passo alla tentazione ermeneutica di dissolvere la nostra vita in un gioco di forme interpretative. Tradizionalmente i suoi esponenti principali li si individua in una cerchia piuttosto ristretta di filosofi (Scheler, Gehlen, Plessner ma anche Jonas, Anders, Blumenberg e Tugendhat) e biologi eterodossi (Bolk, Uexküll, Portmann, Buijtendijk, von Weizsäcker) ma è una linea di pensiero carsica e pervasiva che fa sentire la propria influenza negli ambiti più diversi dall'antropologia culturale di Victor Turner ai romanzi di Aldous Huxley.

Questo numero della rivista è nato con l'intento di propiziare l'incontro tra questo paradigma e la filosofia del linguaggio: un incontro spesso mancato, un appuntamento di solito derubricato tra le "varie ed eventuali". L'idea è gettare le basi per cogliere una *chance* doppia: la filosofia del linguaggio ha la possibilità di non rimanere una forma di sapere impolitica e credere che il problema delle istituzioni riguardi il costituzionalista e non, ad esempio, la relazione tra lingua e antropologia; l'antropologia filosofica può ritornare al centro di un dibattito teorico più ampio mettendo sul piatto tesi che attendono ancora messa alla prova, critica, elaborazione dal punto di vista bio-linguistico. Forse è possibile chiamare questo luogo di incontro "antropologia linguistica"¹, dicitura che un ricercatore scomparso troppo presto, Tommaso Russo Cardona, avrebbe voluto adottare per uno dei suoi corsi e sottotitolo di un libro importante, in corso di pubblicazione, di cui il presente numero di *RIFL* contiene due colpi di anticipazione (VIRNO in stampa).

Sull'espressione «antropologia linguistica» è opportuno soffermarsi per un istante. Il termine «antropologia» fa riferimento a una riflessione sintetica circa la natura umana che si confronti sia con le varietà culturali e storiche² della nostra vita che con la struttura biologica del nostro corpo. L'aggettivo «linguistica» fa riferimento a un mondo vasto con il quale i *sapiens* sono alle prese da sempre. Non solo le parole, ma anche le forme strumentali (dagli utensili dei Neanderthal alle forme economiche del turbocapitalismo), pratiche (dal giuramento alla doppia negazione), istituzionali-

¹ Sul versante dell'antropologia culturale si veda a tal proposito DURANTI 1997 oltre che, più in generale, all'opera di Giorgio Cardona.

² Circa queste ultime esempi molto interessanti si trovano in PIAZZA, SERRA 2012.

rituali (dall'antropofagia alla Comunità Europea), pulsionali (dal complesso di Edipo all'angoscia) che sono connesse al fatto che siamo animali parlanti. E' un punto a proposito del quale è meglio evitare equivoci: dire che si tratta di pratiche «connesse con il linguaggio» non significa affermare si tratti di fenomeni *riducibili* al linguaggio, cioè fatti tutti e solo di parole. Esiste un non detto specifico dell'angoscia (Cimatti) e delle atmosfere (Griffero), gesti espressivi (Rasini, Russo) e forme sensoriali di fondo (Heller-Roazen) non riducibili al verbale, un intreccio specifico tra agire linguistico e pratico nelle azioni negative (Virno) o nelle forme di fiducia condivisa tra i *sapiens* (Zagarella) che mette in risalto la relazione tra linguaggio, *praxis* e corpi.

2. Una mappa del numero e un esempio d'incomprensione³

Negli interventi che seguono troveremo un'antropologia filosofica alle prese col linguaggio, proponevo di parlare di "antropologia linguistica", che mostra potenzialità e problemi. Tra le prime va annoverata la capacità tentacolare di raccogliere temi e autori. A tal proposito forse è possibile, in via provvisoria e di servizio, affidarsi a una suddivisione molto schematica. Nelle prossime pagine troviamo almeno due linee di intervento teorico. Una è legata in modo più intenso alla ricostruzione storico-critica di singoli protagonisti teorici: l'anatomia comparata di Schopenhauer (Tedesco), la biologia teoretica di Uexküll (Brentani, Guidetti), la filosofia di Plessner (Rasini, Russo), l'antropologia di Gehlen (Pansera). Questi lavori si fanno carico di un onere di consolidamento: chiarire il pensiero di pezzi fondamentali dell'antropologia filosofica spesso poco conosciuti fuori della stretta cerchia dei cultori della materia e, per questo, oggetto di semplificazioni di seconda o terza mano che, come afferma Salvatore Tedesco nel suo intervento, hanno l'effetto bizzarro di "vedere oggi apprestarsi certe grandi armate per vincere una battaglia che i diretti interessati hanno dato già per risolta da decenni".

Per non dare l'impressione che si tratti di un generico appello contro le vulgate, è utile cimentarsi in un esempio. Si pensi alla posizione di Gehlen circa la carenza umana di istinti. Questa nozione è stata spesso non criticata quanto *maltrattata*: non è stata affrontata per quello che, nel bene e nel male, essa costituisce poiché è divenuta un pungi-ball retorico da prendere a pugni tanto per scaldare le mani. In un libro fortunato Roberto Marchesini (2002: 20 e sgg.), giusto per non fare nomi, se la prende con Gehlen in una lunga tirata polemica contro la posizione di chi vedrebbe nei *sapiens* animali non biologici e manchevoli di tutto (IVI: 23):

Per termine questo paragrafo introduttivo, voglio sottolineare che non è ignorando la biologia – considerando la natura una sorta di estraneo nella definizione dell'uomo- che si arriverà a comprendere nel complesso di manifestazioni che caratterizzano l'espressione umana.

³ A costo di risultare pedante, una precisazione: quel che segue è una proposta di lettura dei saggi contenuti in questo numero della *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*. Non si presuppone, né si pretende, che gli autori degli articoli siano d'accordo con tutte o solo con alcune delle cose dette qui. Le proposte, in quanto tali, vivono della possibilità costitutiva di cadere nel vuoto, essere discusse, aspramente criticate. E' la loro grammatica, nonché il loro destino.

Desidero ringraziare la segreteria della rivista per la generosità, l'ardore e la precisione con la quale lavora a numeri come questo. Le mie molestie sono ricadute in modo particolare sulla testa di S. Di Piazza, G. Gallo, P. Garofalo e R. Zagarella.

L'effetto estraniante prodotto da citazioni del genere è dato dal fatto che si tratta di un'osservazione *del tutto condivisibile*. Chi vuole tornare a una storia delle idee che viva di chicche filologiche e dell'influenza di questo su quello? Il punto che rischia di sfuggire, però, è che si tratta di *osservazioni condivisibili dallo stesso Gehlen* e, in più in generale, da ogni posizione interna all'antropologia filosofica (ad esempio secondo Rehberg, nell'intervista che troverete, per Gehlen la lingua avrebbe un ruolo "antropobiologico"). La mancanza cui si riferisce Gehlen (il cui problema, lo vedremo tra poco, non è di disconoscere la biologia ma di essere stato prossimo al nazionalsocialismo) si riferisce a strutture a dominio specifico e a programmazione innata chiamate "istinti". La manchevolezza è comparativa, cioè tale se confrontata col patrimonio istintuale della api o dei gatti (GEHLEN 1978: 46. Il corsivo è nel testo):

Se, in questo contesto e rapporto, l'uomo appare un "essere manchevole" *in confronto* all'animale, una tale definizione accentua una relazione comparativa, e ha perciò soltanto un valore transitorio, non è certo "un concetto sostanziale".

Secondo *L'uomo e La tarda cultura e l'uomo delle origini*, i *sapiens* vivono piuttosto problemi di abbondanza: di pulsioni, di stimoli esterni, di strutture istituzionali proliferanti (a tal proposito Pansera parla di "un punto d'inversione" rispetto all'idea della carenza). Per risolvere i problemi che emergerebbero da questa impostazione che chiama della "incompletezza" (MARCHESINI 2002: 21), Marchesini fa riferimento alla neotenia, cioè la presenza cronica di tratti comportamentali e somatici presenti nelle specie in età infantile. E' proprio la neotenia, a quei tempi si chiamava "fetalizzazione" (BOLK 1926), che Gehlen (1978: 115 e sgg.) pone a fondamento della sua teoria della percezione, delle istituzioni e del linguaggio.⁴

Dunque: Gehlen può avere torto o ragione, ma quel che colpisce in casi del genere è una certa chiusura al contenuto. Si tratta, per altro, di una chiusura intellettualmente onesta. Come tale merita una chance di confronto. E', infatti, una cecità che finisce nel fare anche il lavoro opposto, cioè col lodare Gehlen per meriti non suoi ed anzi per qualcosa che è discutibile chiamare un merito. In *Post-human* si dà riconoscimento a Gehlen circa la sua "idea di umanità non cristallizzata ma magmatica [...]in questo senso può essere considerato un teorico del pensiero postmoderno" (MARCHESINI 2002: 20). Pure in questo caso, il complimento appare fuori fuoco. L'insistenza di Gehlen sull'idea di una natura umana definibile biologicamente che apre e richiede la dimensione dell'agire culturale è *l'opposto* della diffidenza postmoderna per la nozione di natura umana (per una critica: MARCONI 2001). Per evitare un dialogo con le mani sulle orecchie (e non tra "sordi" che, è finalmente noto, comprendono e come) nel quale ci si accusa e ci si dà meriti che sono di altri, il lavoro di posizionamento e chiarificazione teorica che è possibile rintracciare in questo numero di *RIFL* è quindi centrale. Aiuta autori paradigmatici a scrollarsi di dosso leggende metropolitane suggestive, di certo divertenti, poco utili però per l'articolazione di un dibattito.

Il secondo filone che anima il numero riguarda un'operazione complementare alla prima, di ordine più sperimentale, che sviluppa relazioni finora spesso solo abbozzate. In più di un'occasione, emerge il rapporto con la psicoanalisi, specie di Lacan (è il focus dell'articolo di Cimatti, il tema compare anche nella tavola rotonda con Krüger); il legame profondo con la retorica, già proposto da Blumenberg ma che

⁴ Circa l'importanza della neotenia nei processi di ominazione si veda il recente PIEVANI 2012.

attende ampliamenti e revisioni (Zagarella); il dialogo con le scienze cognitive (Tomasello e non solo: si vedano Canzonieri, Cimatti, Krüger, Russo); il rapporto con la teoria estetica (Tedesco) e la filosofia delle atmosfere (Griffero); un recupero della filosofia analitica di Frege, Wittgenstein e Austin nell'intreccio con la descrizione intrinsecamente politica (cioè da sempre pubblica) della natura dei *sapiens* (Virno); il rapporto con una teoria delle istituzioni adeguata al tempo presente (Raparelli); l'analisi del contrasto e dell'incontro (ma prima del contrasto) tra forme linguistiche-culturali tra loro diverse nelle opere d'arte sia figurative che letterarie (Bounoure, Montanelli). L'antropologia linguistica, se è qualcosa, è un sapere e un'attività transdisciplinare: un fatto che forse metterà in crisi qualche parametro valutativo ministeriale ma che consente una libertà di ricerca necessaria alla filosofia quanto il fuoco alla cucina.

3. Problemi: verso un abecedario?

Dicevamo: l'antropologia linguistica è luogo teorico di potenzialità e problemi. Per vedere questi ultimi non ci vuole un grande sforzo. Per brevità limitiamo l'elenco a due: un retaggio politico spesso autoritario, il rischio di una Babele teorica. L'attrazione di Gehlen per il nazismo è storia nota, Uexküll non aderisce al nazionalsocialismo solo perché troppo aristocratico e attento all'animalità (MAZZEO 2010); Plessner arriva a posizioni progressiste però a partire da un'idea ancora una volta conservatrice (Krüger). Insomma, inutile nascondere, il quadro è inquietante. Questa potrebbe essere una delle ragioni per cui molti diffidano dell'antropologia filosofica classica. Forse non a caso il succitato Marchesini contrappone il proprio elogio della ibridazione (con animali, strumenti, sostanze psicotrope e computer: MARCHESINI 2002: 158) all'omologazione che sarebbe propria all'idea di completezza dell'antropologia filosofica (IVI: 21-22):

Se infatti ipotizziamo che la cultura sia informata sulle carenze della natura umana non sfuggiamo al rischio di ammettere una base omologata della cultura poiché necessariamente correlata- esattamente come un guscio di chiocciola- alla struttura della carenza che ovviamente è uguale per tutti gli appartenenti alla specie *Homo sapiens*.

Qui non si tratta solo di Gehlen: carenza relativa di istinti, ma anche posizionalità eccentrica (Plessner), incertezza circa la distinzione dintorni/ambiente (Uexküll) possono esser lette tutte come forme di carenza di un animale cui sembra difettare qualcosa. Al di là del fatto se sia adeguato leggere così simili autori, il problema è: come si passa da questa base biologica eccentrica, pulsionale e dei dintorni alla costruzione di istituzioni, tecniche, parole che facciano la loro parte per la sopravvivenza dei *sapiens*?

Trovo fuori gioco ogni mossa deduttiva (il guscio di chiocciola, per seguire la metafora). E' quel che fa il Gehlen nazista: eccesso pulsionale *dunque* Stato totalitario che ne articola la forma. Ma è anche quello che fa, suo malgrado, Marchesini: "il mantenimento di una sorta di incompletezza giovanile"⁵ (IVI: 60)

⁵ Avversario della incompletezza, anche a Marchesini scappa l'espressione e l'utilizza in termini positivi. Sia chiaro: non si tratta di mancanza di coerenza, è solo il risultato di un eccesso polemico. Il problema non è la completezza/incompletezza, la ricchezza o la povertà ma le modalità della relazione tra termini che occorre fare lo sforzo di specificare (ricchezza di cosa? Povertà rispetto a chi?). Da questo punto di vista l'antropologo F. Remotti (2002) aiuta, ad esempio, ad articolare in modo più

porterebbe a “una sorta di zootropia innata nella specie umana” (ivi, p. 58) che si realizzerebbe di fatto in un’amicizia adottiva verso gli altri animali. Peccato che il sistema economico attuale consista in quel che è stato definito “capitalismo-mattatoio” (FILIPPI, TRASATTI 2013: 61) che con allevamenti intensivi, vivisezione e sfruttamento animale alimenta il vento che gonfia le vele del profitto⁶. Seppur di segno inverso, questa cooperatività di fondo verso le altre forme di vita, che ricorda molto l’altruismo intraspecifico di cui ha parlato recentemente Tomasello (Krüger ne discute nella tavola rotonda), ha lo stesso carattere deduttivo del Gehlen autoritario. Incompletezza giovanile *dunque* amicizia innocua tra cooperanti: la logica è la medesima.

E’ questo «dunque» a portarci fuori strada. Il fatto che le due cose (cooperazione tra umani e radicale inimicizia tra i *sapiens*) siano vere non indica che ciascuna delle due *presa da sola* sia vera ma, al contrario, che tanto l’affermazione di una radicale apertura all’altro quanto la sottolineatura di una ricerca identitaria di sé da parte degli umani *prese da sole sono proposizioni entrambe false*, messe alla berlina da un qualunque telegiornale della sera. La soluzione non è dedurre da una biologia una teoria delle istituzioni, quanto comprendere il legame che sussiste tra i due termini. Ad esempio come una certa istituzione mette in scena, organizza, limita, sfrutta o articola il corpo dei *sapiens*. Ecco uno dei compiti principali di una antropologia linguistica che non si presenti come riduzionista né come autoritaria.

Passiamo al secondo punto problematico. Per molti versi il piatto che presentiamo, incarnato dall’indice di questo numero, ha il difetto non di essere manchevole (per riprendere il tormentone legato a Gehlen), ma sovrabbondante. Nonostante l’assenza di autori importanti (da Scheler a Portmann) pure lo sguardo più distratto si trova sotto gli occhi tanti temi, molti autori, numerosi interrogativi: non sarà un po’ troppo?

Il pericolo esiste. Il problema è individuare e costruire un lessico comune per evitare una Babele caricaturale nella quale ognuno, invece di parlare *per sé*, finisce per parlare *di sé* e *a sé* come spesso accade ai cosiddetti *Cultural Studies* i quali, partiti da Gramsci, sono arrivati spesso (per fortuna non sempre) a confondersi con il cicaleccio postmoderno. Le svolte che hanno contrassegnato buona parte del secolo scorso non hanno avuto tanto la caratteristica di imporre una certa idea del linguaggio (il cosiddetto *Linguistic Turn*) o una certa idea della cognizione (il cosiddetto *Cognitive Turn*) quanto quella di porre in agenda un nuovo modo di affrontare i problemi filosofici. In che modo? Tramite l’esplorazione di diversi campi semantici (significante/significato, cognizione/comportamento, ecc.) basata su alcune contrapposizioni di fondo, poche di numero e nette nella forma (cose del tipo: tra il linguaggio verbale e la comunicazione animale esiste una differenza di fondo; la cognizione non è riducibile al comportamento, il problema è il rapporto tra mente e

ampio la nozione di incompletezza antropologica (cfr. anche Canzonieri) il cui tratto costitutivo è dato da una componente intrinsecamente paradossale (DE CAROLIS 2008) e da una ambivalenza costitutiva (MAZZEO 2009). Peraltro Remotti è citato con approvazione in *Posthuman* (MARCHESINI 2002: 81 e sgg.) a dimostrazione che forse si tratta, aldilà della polemica, di posizioni diverse ma in grado di partire da alcuni punti di base comuni.

⁶ Una linea di confronto che compare poco nel numero, ma non per questo meno significativa, è quella con il tema dell’animalità e dell’animalismo. A tal proposito, Uexküll sembra l’autore cerniera in grado di connettere tra loro i temi. Ricompare in continuazione: nei testi della filosofia animalista più rigorosa e militante (FILIPPI, TRASATTI 2013), in un paio di interventi in un numero recente di *Animal studies* (BRUNI 2013; CARAPEZZA 2013) e in un libro di prossima uscita di F. Cimatti (in stampa).

cervello, ecc.). Forse i tempi sono maturi per quella che Francesco Marchesi nella sua intervista a Rehberg chiama *Anthropological Turn*: una svolta antropologica che viva con le scienze naturali un rapporto sereno (né di diffidenza animata dalla paranoia per le forme del dominio imperialista, né però una sottomissione oracolare di chi attende la consegna di enigmi cui trovare risposta) e una relazione diretta, senza sconti, tutto tranne che effimera con la dimensione politica dell'animale umano. Uno strumento per accelerare questo processo potrebbe essere la costruzione di un "abecedario". Non un'intervista a un singolo autore come nel caso dell'abecedario di Deleuze (1988). Piuttosto un'opera collettiva che si occupi di parole chiave (nozioni teoriche, nomi propri) con l'obiettivo di costruire uno sfondo condiviso. Invece di voci di enciclopedia che puntano a mostrarsi come risolte, imparziali e riassuntive degli "schizzi paesaggistici", per riprendere una espressione delle *Ricerche filosofiche* di Wittgenstein, autoriali nella forma (ognuno ha il suo stile) ma impersonali nell'obiettivo poiché legate alla promozione di idee e non di nomi. Potrebbe essere un modo per continuare il lavoro iniziato qui.

Bibliografia

BOLK, L. (1926), *Das Problem der Menschwerdung*, G. Fischer, Jena (trad. it. di R. Bonito Oliva, *Il problema dell'ominazione*, DeriveApprodi, Roma 2006).

BRUNI, D. (2013), «Editoriale», in *Animal Studies. Rivista italiana di antispecismo*, 2, pp. 5-10.

CARAPEZZA, M. (2013), «Armonia e contrappunto. Jacob von Uexküll tra etologia e ontologia», in *Animal Studies. Rivista italiana di antispecismo*, 2, pp. 27-37.

CHOMSKY, N., FOUCAULT, M. (1994), *De la nature humaine : justice contre pouvoir* (trad. it. di I. Bussoni e M. Mazzeo, *Della natura umana. Invariante biologico e potere politico*, DeriveApprodi, Roma 2005).

CIMATTI, F. (in stampa), *Filosofia dell'animalità*, Laterza, Roma-Bari.

DE CAROLIS, M. (2008), *Il paradosso antropologico. Nicchie, micromondi e dissociazione psichica*, Quodlibet, Macerata.

DEACON, T. W. (1997), *The Symbolic Species. The Co-Evolution of Language and the Brain*, Norton & Co., New York (trad. it. di S. Ferraresi, *La specie simbolica. Coevoluzione di linguaggio e cervello*, Giovanni Fioriti Editore, Roma 2001).

DELEUZE, G. (1988), *L'Abécédaire* (trad. it., *L'abecedario. Intervista con Claire Parnet per la regia di Pierre-André Boutang*, DeriveApprodi, Roma 2005).

DURANTI, A. (1997) *Linguistic Anthropology*, Cambridge University Press (ed. it., *Antropologia del linguaggio*, Meltemi, Roma 2000).

FILIPPI, M., TRASATTI, F. (2013), *Crimini in tempo di pace. La questione animale e l'ideologia del dominio*, elèuthera, Milano.

GEHLEN, A. (1978), *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden (trad. it. di C. Mainoldi, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, Milano 1990).

MARCONI, D. (2001), *Filosofia e scienza cognitiva*, Laterza, Roma-Bari.

MARCHESINI, R. (2002), *Post-Human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino.

MAZZEO, M. (2009), *Contraddizione e Melanconia. Saggio sull'ambivalenza*, Quodlibet, Macerata.

MAZZEO, M. (2010), «Il biologo degli ambienti: Uexküll, il cane guida e la crisi dello Stato», in Jakob von Uexküll, *Ambienti animali e ambienti umani*, Quodlibet, Macerata 2010, pp. 7-33.

PIAZZA, F., SERRA, M. (2012), [a cura di] *Accordo e disaccordo*, numero monografico della *Rivista di Filosofia del Linguaggio*, 6, numero 3.

PIEVANI Telmo (2012), «The Final Wave: *Homo sapiens* Biogeography and the Evolution of Language», in *Rivista italiana di Filosofia del Linguaggio*, numero speciale SFL, pp. 203-216.

REMOTTI, F. (2002), [a cura di], *Forme di umanità*, Bruno Mondadori, Milano.

SAUSSURE, F. de (1922), *Cours de linguistique générale*, Editions Payot, Paris (trad. it. di T. De Mauro, *Corso di linguistica generale*, Laterza, Roma-Bari, 1983).

VIRNO, P. (in stampa), *Saggio sulla negazione. Per una antropologia linguistica*, Bollati Boringhieri, Torino.