DOPPIOZERO

Come pensano le foreste

Gianfranco Marrone

23 Luglio 2021

Poesia e antropologia: che c’azzeccano? Sempre più spesso questo binomio viene invocato nelle cronache culturali, e ancora di più viene praticato nel loro effettivo svolgimento: dai poeti meno, probabilmente, ma senz'altro da antropologi, etnologi, etnografi o comunque li si voglia appellare. Non senza irritazioni nell’establishment accademico, sempre pronto a difendere i tradizionali steccati disciplinari, accade – con un’insistenza divenuta tendenza – che molte ricerche antropologiche acquisiscano un tono e un linguaggio, e dunque evidentemente dei contenuti, che tracimano nel poetico, o che quanto meno ricordino passaggi, stili e sensazioni che la poesia ha talora prodotto nel corso della sua lunga storia. Non si tratta, per carità, di intuizioni liriche del sentimento, secondo la famigerata lezione crociana che rispunta per ogni dove non appena ci si distrae un attimo; ma, forse, di presagi, accostamenti inconsueti, folgorazioni percettive che la sensibilità poetica sa come, dove e perché trascrivere – trasformare – in specifica testualità. Così per esempio Tim Ingold, il cui stile è già di per sé intrinsecamente lirico, ha fatto del concetto di corrispondenza, esplicitamente ripreso da Baudelaire, uno dei punti chiave della sua teoria, rivelando lo stretto legame fra le sue ricerche sul campo (soprattutto fra le varie etnie sparse nei Paesi artici) e le conclusioni che ne ha tratto, di stampo fortemente fenomenologico, dunque assai vicine a una visione poetica del mondo.

Ma più spesso questo genere di legami fra i mondi abitualmente considerati lontani della poesia e dell’antropologia è sorto, per così dire, dalle cose stesse, e cioè dall’orientamento metodologico che da alcuni decenni a questa parte ha assunto la scienza dell’uomo per antonomasia, l’antropologia appunto, includendo con sempre maggiore convinzione fra i propri oggetti di studio, accanto e insieme agli esseri umani, entità che umane non sono, come gli animali e le piante, ma anche i sogni e gli spiriti, le divinità, gli oggetti, le tecnologie. Le società umane, s’è progressivamente affermato, sono tali perché includono al loro interno anche i

non umani, qualunque sia la configurazione che, proprio grazie a esse, assumono. Se, come già sappiamo da Descola a Latour, la dicotomia che – ponendosi alla base delle scienze sociali – oppone natura e cultura va abbandonata, essendo invenzione tutta moderna e occidentale, ne deriva quasi automaticamente che lo sguardo nei confronti del mondo debba essere fortemente trasformato. Di modo che le scienze sociali nel loro complesso, alla ricerca di nuovi fondamenti teorici, hanno finito per acquisire, insieme a un nuovo linguaggio, un nuovo modo di osservare uomini e cose, umani e non umani, considerandoli tutti facenti parte della cultura – o, che è lo stesso (e non importa), facenti parte della natura. Quel che viene meno, molto in sintesi, è ogni pretesa oggettivante (e perciò scientista), ma al tempo stesso ogni accostamento soggettivante (idiosincratico, e perciò sentimentalistico).

Accade cioè che per occuparsi dei meccanismi costitutivi delle società umane non basta studiare, poniamo, le relazioni di parentela, le forme religiose, i rituali di passaggio, il diritto, il costume e simili, ma anche e soprattutto l'ecologia degli esseri viventi nel loro complesso, ossia tutto ciò che solitamente consideravamo entità naturali, sia in quanto tali, sia soprattutto, nelle loro relazioni con gli umani. Così come noi abbiamo una certa idea delle cose del mondo, chiamiamolo così, socio-naturale, e ce ne costruiamo una rappresentazione a partire da precisi punti di vista e schemi mentali, allo stesso modo accade per gli altri esseri viventi, anch'essi dotati di punti di vista e schemi mentali (o comunque li si voglia chiamare) attraverso i quali si fanno una rappresentazione di noi. Lo sguardo antropologico che supera l'opposizione natura/cultura deve rendere conto, insomma, del fatto che nella fitta rete di relazioni fra gli esseri viventi, umani e non umani, tutti quanti si scrutano a vicenda, costituendosi reciprocamente.

Non a caso, uno dei temi privilegiati di questa tendenza dell'attuale antropologia non può che essere quello della caccia, pratica che condividiamo con qualsiasi altro animale, se non in generale con ogni essere vivente. Tutti quanti siamo, prima di ogni altra cosa, prede o predatori, soggetti attivi oppure passivi, e dunque, in fin dei conti, mangianti o mangiati. E in questo gioco al massacro – occorre farsene una ragione – si formano i fragili equilibri anche di una parentela che include i non umani: c'è chi non mangia le scimmie perché le considera alla stregua dei cognati, così come noi non cucineremmo mai un pet, animale di compagnia e dunque parente acquisito ben presente nello stato di famiglia. Lo si vede già dagli assetti linguistici, dove, per esempio, l'uso dei pronomi personali

(io/tu oppure egli) è la spia non casuale delle specifiche relazioni fra gli interlocutori in gioco, modificabile di continuo a seconda dei contesti e proprio per questo di basilare importanza, appunto, per l'antropologia – che di contesti non può non trattare. È dunque a partire dalle relazioni, linguistiche come parentali, che si generano i termini in gioco.

Tutto questo per introdurre un libro importante, *Come pensano le foreste* di Eduardo Kohn (nottetempo, pp. 439, € 20), che già dal titolo vuol essere tanto provocatorio quanto programmatico, indicando a chiare lettere le sfide intellettuali di quella formidabile antropologia contemporanea che, come sottolinea giustamente Emanuele Coccia nell'introduzione, è da qualche tempo in qua diventata, quasi senza volerlo, una sorta di scienza pilota: "il più grande e vivace laboratorio speculativo contemporaneo, il primo e più importante vivaio delle invenzioni morali e culturali che stanno rivoluzionando il pensiero e i costumi del XXI secolo". Come possono mai pensare le foreste – dirà il nostro buon senso comune –, dato che il pensiero, insegna Cartesio, è prerogativa eminentemente umana, e addirittura ciò che ci fonda come soggetti non soltanto fisicamente estesi ma, appunto, cogitanti?



È possibile, risponde Kohn, se si fuoriesce proprio dal razionalismo cartesiano che ancora surrettiziamente plasma la nostra cultura, e si assume un punto di vista olistico, un atteggiamento onnicomprensivo che, mettendo in parentesi la biblica supremazia dell'uomo sul resto del 'creato', prenda seriamente in considerazione l'ipotesi che tutti gli esseri viventi, ognuno a suo modo, abbiano una forma di ragione o, meglio, degli strumenti per interpretare il mondo, per rappresentarsi gli altri esseri viventi, per dare loro un senso e un valore. Guardare in viso qualcuno, ricorda Kohn in apertura al libro, sia esso un uomo o un altro animale, è già un modo per predisporsi verso di esso come soggetto attivo, e se non come eventuale predatore quanto meno come impossibile preda. I giaguari che si sentono guardati, ai quali cioè si dà del tu, perdono molta della loro spavalderia venatoria.

Il libro di Kohn propone una ricca serie di esempi in merito, o se si preferisce una miniera di dati etnografici, ricavati dalla ventennale frequentazione con l'etnia Runa dell'Amazzonia ecuadoriana e precisamente del villaggio di Avila, etnia che mostra molto bene – nei discorsi e nei comportamenti – la necessità di questo rovesciamento teorico: le foreste pensano, se ne ricava, soltanto se si fa propria l'idea che possano farlo. I Runa, in questo, danno preziose lezioni filosofiche. Per nulla 'selvaggi' al di fuori dell'ambiente occidentale, ma colonizzati che da secoli interagiscono coi loro colonizzatori, i Runa abitualmente commerciano (in tutti i sensi del termine) con il resto del mondo, vanno per esempio al supermercato per rifornirsi di ogni necessità quotidiana, negoziano regolarmente con le ONG, si spostano nei villaggi vicini per dotarsi di armi e munizioni; ma non appena devono sfamarsi, ecco che guardano alla foresta che sta ai margini dei loro villaggi, e vi si immergono per procacciarsi il cibo, in un ambiente che è al tempo stesso domestico e selvaggio, coltivato e incontaminato. Riattivando la dialettica di base fra lo sfamarsi e lo sfamare, procurarsi selvaggina o esserlo per gli altri, i Runa – spiega Kohn – si mostrano per quel che sono nel profondo: al tempo stesso esseri 'altro-che-umani', al pari degli animali della foresta, ma anche 'troppo umani', nel senso nietzschiano del termine. "Ottenere il cibo grazie alla caccia, la pesca, la raccolta, la coltivazione e la gestione di una varietà di concatenamenti ecologici, coinvolge intimamente la gente di Avila in uno degli ecosistemi più complessi al mondo – un ecosistema stracolmo di una sbalorditiva varietà di esseri che interagiscono fra loro e che sono reciprocamente costitutivi". In tal modo i Runa divengono "dèi che parlano attraverso i corpi delle mucche, Indios nei corpi dei

giaguari, giaguari abbigliati da bianchi” e chissà quante cose ancora.

Ma come avvengono questi collegamenti tra forme di vita della e nella foresta, come si istituisce questa fitta rete di relazioni fra diversi esseri viventi? La risposta di Kohn è molto precisa: attraverso segni, segni d’ogni tipo che, il più delle volte, non hanno carattere linguistico senza per questo essere meno loquaci. Laddove le lingue umane usano sistemi di simboli convenzionali, dice Kohn riprendendo esplicitamente la teoria semiotica di Charles S. Peirce, gli altri esseri viventi comunicano fra loro, nonché con gli umani, attraverso indici e icone, e cioè mediante segni che hanno una qualche contiguità con ciò che rappresentano oppure che vi somigliano. Così, nella caccia alla scimmia si possono strattonare rampicanti legnosi o altre liane per farle fuggire (dove il movimento dei vegetali dice all’animale che sta accadendo qualcosa di strano, ed è un indice), oppure si pronunciano suoni onomatopeici come *ta-ta* e *pu-oh* (i quali rinviano all’immagine del taglio di una palma col machete, ed è un’icona). Così, “la significanza non è un territorio esclusivo degli esseri umani perché non siamo i soli a interpretare i segni. Il fatto che altri generi di esseri usino i segni è un esempio dei modi in cui la rappresentazione esiste nel mondo al di là delle menti umane e dei loro sistemi di significato”. Lungi dallo sclerotizzare le dinamiche ecologiche in codici prefissati, i segni, continua Kohn, permettono le dinamiche stesse della vita, la sua intrinseca plasticità, di qualunque vita si tratti, qualsivoglia forma possa assumere. Da qui l’idea di un pensiero che è tutt’uno con l’esistenza, sganciandosi dal dettato cartesiano che lo vorrebbe prerogativa esclusiva dei soggetti umani. Un pensiero, pertanto, che include al suo interno sensazioni e percezioni, affetti e azioni: motivo per cui, con un lungo giro, finisce per assumere conformazioni di senso e stili linguistici che ricordano quelli della poesia. Così, se per il poeta l’idea che le foreste pensano è una specie di evidenza, per l’antropologo è una conquista teorica da tenere stretta.

Una conquista che, come sempre accade, va argomentata teoricamente e, soprattutto, difesa, protetta, rafforzata. *Come pensano le foreste* – la cui lettura non può non interessare, al di là dell’ovvia cerchia etnologica, filosofi e sociologi, letterati e storici della cultura – non è allora un punto di arrivo ma uno di partenza, ponendosi come un testo chiave da assimilare, discutere e anche se del caso criticare. Una molteplicità di saperi viene convocata – più o meno implicitamente – nel dibattito. L’etologia, in primo luogo, grande assente tra le pagine di Kohn, eppure di grande utilità per comprendere al meglio il senso di

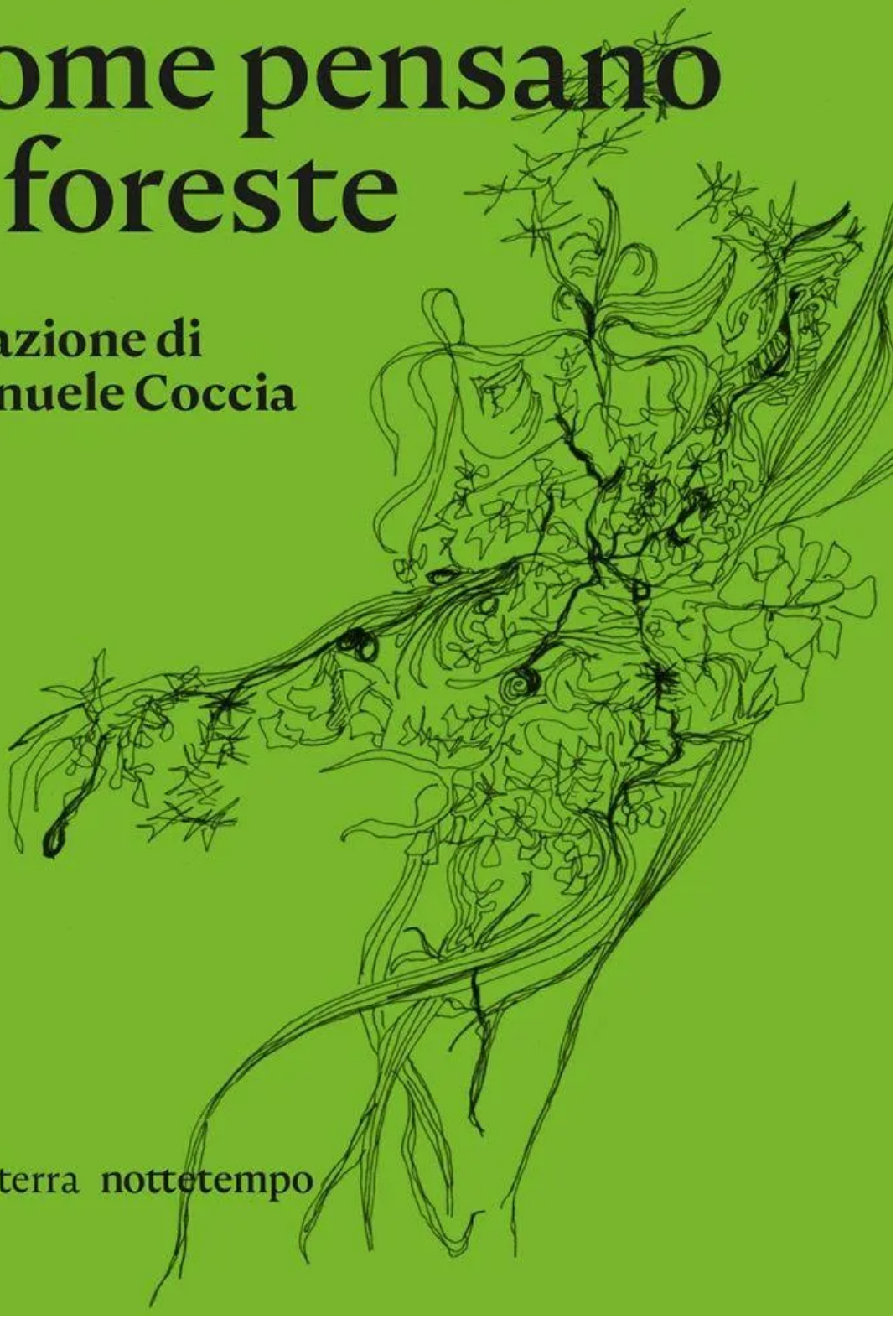
tanti comportamenti animali. Von Uexküll e Lorenz, per esempio, avrebbero sicuramente di che ridire (si veda il capitolo sui sogni dei cani). La linguistica, in secondo luogo, che sulle onomatopee ha parecchio da dire di più incalzante. E la semiotica soprattutto, tirata in ballo a gran voce, ma utilizzata al minimo delle sue forze, riprendendo un Peirce di maniera, assai caricaturizzato, che nessun semiologo serio adopererebbe con questa rigidità. Così, per dirne una (ma occorrerà tornarci), sostenere che gli uomini usano simboli e gli animali indici e icone è un'idea tutto sommato banale, per non dire tradizionale, aristotelica nel senso manualistico del termine. In un libro che prende di petto il razionalismo l'idea di un logos come prerogativa dell'essere umano stride non poco. E poi, ammettiamolo, Verlaine e Mallarmé non sarebbero d'accordo. Se le foreste pensano, occorre ripensare tutto quanto insieme a loro.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

Eduardo Kohn

Come pensano le foreste

Prefazione di Emanuele Coccia



saggi | terra nottetempo