

Claude Lévi-Strauss, “La gesta di Asdiwal” (paragrafi conclusivi)*

I paragrafi 8 e 9 di “Asdiwal” sono particolarmente significativi ai fini dell’interpretazione della *formula canonica*. Qui sono riportati nella traduzione italiana curata da Paolo Caruso in C. Lévi-Strauss, *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Torino, Einaudi 1967.

8.

Un ultimo problema rimane da risolvere, quello posto dalle divergenze tra la versione del fiume Nass e quelle raccolte sulla costa, in cui l'azione si sviluppa sullo Skeena. Sinora abbiamo seguito queste ultime, che sono molto rassomiglianti. Boas aggiunge che le due versioni sono «praticamente identiche»¹⁶. Consideriamo ora la versione Nass.

La carestia regna nei due villaggi di Laxqaltsap e Gitwunksilk; è possibile localizzarli: il primo è l'attuale Greenville sull'estuario del Nass¹⁷, il secondo si trova sul basso Nass, ma più a monte¹⁸. Due sorelle, separate dal matrimonio, vivono ognuna in uno dei due villaggi. Decidono di riunirsi e si incontrano a metà strada in un luogo il cui nome rievoca oggi questo avvenimento. Hanno scarse provviste. La sorella della valle ha un pugno di bacche, quella del monte un pezzettino di fregolo. Se lo dividono e lamentano la loro miseria.

Una delle sorelle - quella del monte - è venuta con la figlia, di cui non si parlerà più nella storia. Quella della valle, la più giovane delle due, è ancora nubile. Uno straniero le fa visita di notte. Si chiama Hôux, che significa «Portafortuna». Quando viene a conoscenza dello stato delle donne, le rifornisce miracolosamente di cibo e la più giovane diviene presto madre di un bambino, Asì-hwil, per il quale il padre costruisce un paio di racchette da neve. All'inizio sono inservibili, ma una volta perfezionate, conferiscono poteri magici al loro portatore. Il padre dona ad Asì-hwil anche due cani magici e una lancia che può fendere la roccia. Da allora, l'eroe si rivela miglior cacciatore di altri esseri soprannaturali con i quali si cimenta.

Segue qui l'episodio del ritiro di Hôux di fronte ai cognati che è stato riassunto più sopra. La sorella ed il nipote vengono condotti a Gitxaden, a valle del Canyon del Nass¹⁹. Qui, l'eroe è attirato verso il cielo dallo schiavo di un essere soprannaturale, trasformato in orso bianco; ma non riesce a penetrare nella dimora celeste e ritorna sulla terra, dopo aver perduto la traccia dell'orso.

¹⁶ Boas (1916, p. 793). Per lo meno, esistono alcune differenze minori che suggeriscono che Boas (1895) è una variante indebolita di Boas (1912).

¹⁷ J.R. Swanton (1952). «Lakkulzap o Greenville» (p. 586); «Gitwunksilk... alla sorgente del fiume Nass» (idem). Comunque, la mappa di Barbeau (1950) pone Gitwunksilk (Gitwínskíhlt) a monte del Canyon.

¹⁸ Sapir (1915): «Greenville (laxgaltsa'p)»... (p. 2). Secondo Sapir, i Gitwankcítlku, «gente che vive nel luogo dove dimorano le lucertole», formano il terzo gruppo Nisqa, partendo da valle.

¹⁹ Sapir (1915): «Gitxate'n, gente delle trappole da pesci» (p. 3). Barbeau (1950) «Gitrhatin, all'inizio dell'estuario e a valle del Canyon».

Si reca poi nel paese Tsimshian dove sposa la sorella dei cacciatori di trichechi. Li umilia con la sua superiorità, è abbandonato da loro, visita i trichechi nel loro regno sotterraneo, li cura e li guarisce, riceve un'imbarcazione fatta con i loro intestini che lo riporta alla costa, dove egli uccide i cognati con l'aiuto dei cetacei artificiali.

Ritrova la moglie e non la lascia più. (Boas, 1902, pp. 225-229).

Chiaramente, questa versione è poverissima. Gli episodi sono pochi e se si compara a Boas (1912) che è stato finora il nostro punto di riferimento, la sequenza degli eventi sembra molto confusa. Sarebbe tuttavia completamente sbagliato considerare la versione Nass semplicemente come una debole eco di quella dello Skeena. Nella parte meglio preservata, la sequenza iniziale degli avvenimenti, è come se la ricchezza dei particolari fosse stata tutelata, ma a costo di permutazioni che, senza dubbio, formano un sistema. Iniziamo ad elencarle distinguendo gli elementi che sono comuni ad entrambe le versioni da quelli trasformati.

In entrambi i casi, la narrazione inizia in una valle fluviale: quella dello Skeena, quella del Nass. È inverno e regna la carestia. Due donne imparentate, una vivente a monte e l'altra a valle, decidono di riunirsi, e si incontrano a metà strada.

Sono già evidenti numerose differenze:

<i>Luogo d'azione</i>	Nass	Skeena
<i>Stato del fiume</i>	?	Ghiacciato
<i>Posizione dei due villaggi</i>	poco lontani	«Lontanissimi» ²⁰
<i>Parentela delle due donne</i>	Sorelle	Madre e figlia
<i>Stato civile</i>	1 sposata 1 nubile	2 vedove

Queste differenze, è evidente, equivalgono ad un *indebolimento di tutte le opposizioni* nella versione Nass. Ciò è sorprendente per le posizioni (contrastanti) dei due villaggi ed ancor più per la parentela (contrastante) tra le due donne. In quest'ultima esiste un elemento costante, la relazione tra maggiore e minore, manifestato nella forma: *madre/figlia* in un caso e *sorella maggiore/sorella minore*, nell'altro, la prima coppia vivente a *maggior distanza* che la seconda e unita da un *avvenimento più radicale* (duplici vedovanze simultanea) di quello che unì la seconda coppia (di cui solo una è sposata e non è detto che abbia perduto il marito).

Possiamo anche provare che la versione Nass è un indebolimento della versione Skeena e che quest'ultima non è un rafforzamento della prima. La prova consiste nella sopravvivenza in vestigia della relazione originale *madre/figlia* nella forma della maternità della sorella maggiore che è accompagnata dalla figlia, particolare che da tutti gli altri punti di vista non ha funzione nella versione Nass:

(a) [madre : figlia] :: [(madre+ figlia) : non-madre]

in cui l'elemento costante è dato dall'opposizione tra fecondità *retrospettiva* e fecondità

²⁰ Ciò almeno è quanto afferma enfaticamente il mito - ma il villaggio della giovane donna non è nominato.

prospettica.

Ma queste differenze che potrebbero essere considerate come «più» o «meno», e in questo senso quantitative, sono accompagnate da altre che sono vere e proprie inversioni.

Nella versione Skeena, la più anziana delle due donne viene dalla valle, la più giovane da monte. Nella variante Nass, è vero il contrario, poiché la coppia (madre+figlia) viene da Gitwunskilk, a monte del Canyon, e la sorella nubile (che sposerà il protettore soprannaturale ed è quindi identica alla figlia nella versione Skeena) arriva da Laxqltsap, che è a valle.

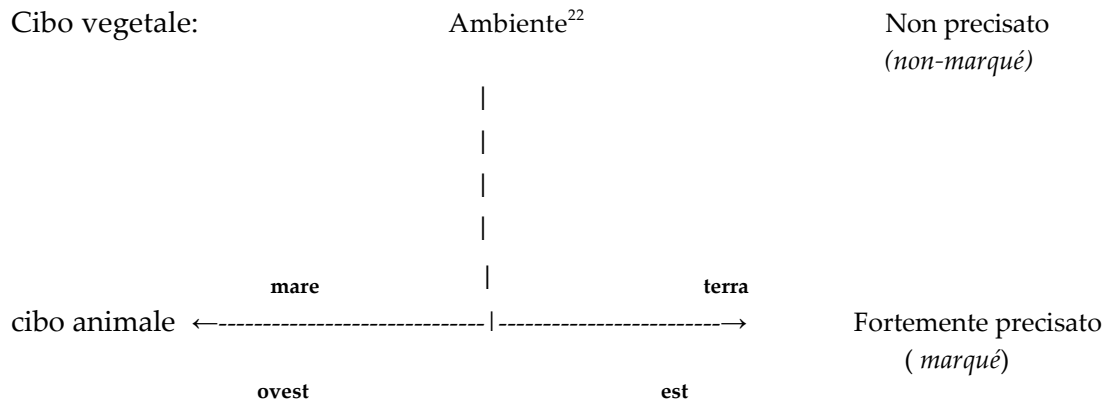
Nella versione Skeena, le donne sono completamente senza risorse, ridotte a dividersi *un'unica bacca marcia*, trovata nel luogo del loro incontro («alcune bacche» in Boas, 1895). Ancora una volta, la versione Nass mostra un indebolimento, poiché le donne portano con sé provviste, sebbene siano esigue: un pugno di bacche ed un pezzo di fregolo:

	<i>A valle</i>		<i>A monte</i>
Versione Skeena:	0----->	bacca marcia	<----- 0
Versione Nass:	bacche----->		<----- fregolo

Sarebbe facile mostrare che sulla Costa nord-occidentale del Pacifico ed in altre regioni dell'America, la decomposizione è considerata come il confine tra cibo e escremento²¹. Se, nella versione Skeena, un'unica bacca (*quantitativamente*, alimento minimo) è il supporto alla decomposizione (*qualitativamente*, alimento minimo), ciò significa allora che le bacche in sé stesse sono concepite *specificamente* come tipo debole di alimento, rispetto agli alimenti forti.

Senza alcun dubbio, nella versione Skeena le due donne sono deliberatamente associate non a qualche cibo particolare, ma alla mancanza di ogni tipo di alimento. Tuttavia, questa «mancanza di cibo», sebbene categoria negativa, non è una categoria vuota, poiché lo sviluppo del mito le dà retrospettivamente un contenuto. Le due donne rappresentano la «mancanza di cibo», ma sono anche legate rispettivamente all'Est e all'Ovest, alla terra ed al mare. Il mito d'Asdiwal si riferisce ad un'opposizione tra due tipi di vita legati agli stessi punti cardinali ed agli stessi elementi: cacciatori di montagna da una parte, pescatori e cacciatori di mare dall'altra (Boas, 1916, p. 403: «il cacciatore di mare necessitava una formazione completamente diversa da quella del cacciatore di montagna»). Nella versione Skeena l'opposizione «alimentare» è perciò duplice: 1) fra alimento animale (alle posizioni estreme) ed alimento vegetale (nella posizione intermedia), e 2) fra animale marino (Ovest) ed animale terrestre (Est) ossia:

²¹ Molti miti trattano della perdita del salmone da parte degli uomini, dovuta al rifiuto dell'uomo di un pezzo di pesce ammuffito, o ai disgusto derivato dalla scoperta che la Madre dei Salmoni li genera con il sedere.



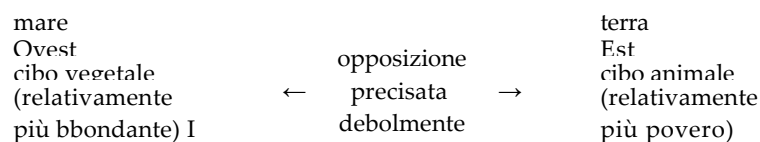
Da ciò otteniamo la formula:

$$(b) \text{ terra} : \text{mare} :: (\text{mare} + \text{terra}) : \text{ambiente}$$

Il sistema alimentare della versione Nass è basato su una *struttura semplificata* (con due termini invece tre) e su *opposizioni indebolite*. Da «non precisato», il cibo vegetale passa ad uno stato «debolmente precisato», da stato di confine tra cibo e mancanza di cibo, diventa cibo positivo, sia quantitativamente (un pugno di bacche) che qualitativamente (bacche fresche). Questo alimento vegetale è ora opposto non più all'alimento animale, categoria fortemente precisata (e qui contrassegnato dal segno (-1)), ma alla manifestazione più debole immaginabile dello stesso alimento animale (contrassegnato allora dal segno (+1)). Questo contrasto tra «cibo animale debolmente precisato» e «cibo animale fortemente precisato» si mostra in tre modi:

pesce e non carne
 pesce fregolo e non pesce
 un pezzetto «grande come un dito».

Abbiamo dunque un sistema:



Dal punto di vista del sistema alimentare, la correlazione tra le due varianti del mito, si può quindi esprimere con le formule seguenti:

$$(c^1) [(- \text{carne}) : (- \text{pesce})] :: [dx (\text{carne} + \text{pesce}) : dx (\text{cibo vegetale})]$$

o in forma semplificata (non considerando la piccolissima quantità dx):

$$(c^2) [\text{carne} : \text{pesce}] :: [(\text{carne} + \text{pesce}) : (\text{cibo vegetale})]$$

dove la somma (carne+pesce) costituisce la categoria del cibo animale. Si noterà, ancora una volta, che esiste un'analogia tra le tre formule *a*, *b*, e *c*.

²² "Milieu", nell'originale francese. La traduzione più precisa ci pare in questo caso "luogo mediano" (n.d.c.).

I due tipi di cibo nella versione Nass sono bacche (a valle) e fregolo (a monte). Il fregolo è un cibo animale e fluviale, le bacche sono un cibo vegetale e terrestre, e, di tutti i cibi terrestri, questo (in contrasto con la selvaggina cacciata sulle montagne) è quello più comunemente associato alle rive dei fiumi (Boas, 1916, p. 404: «Le donne vanno tutte insieme in barca o a passeggio nei boschi per cogliere bacche»).

Quindi la trasformazione, che è avvenuta nel processo di passaggio della storia da una versione all'altra, può, da questo punto di vista, essere scritta come segue:

(d) [Ovest : Est] :: [mare : terra] :: [acqua : terra (ferma)] :: [fiume : riva]

Ma l'opposizione tra il fiume e le sue rive non è solo una forma indebolita dei contrasti fondamentali tra «Est» ed «Ovest» e tra «terra (ferma)» ed «acqua» che sono più fortemente definite nell'opposizione: mare/terra. È anche *funzione* di quest'ultima opposizione. Infatti, l'opposizione fiume/riva è più fortemente definita all'interno (dove l'elemento «acqua» si riduce a «fiume») che verso la costa. Qui l'opposizione non è più così pertinente poiché, nella categoria «acqua» il mare è superiore al fiume, e nella categoria «terra (ferma)», la costa è superiore alla riva. Si comprende allora la logica del rovesciamento che, *a monte*, ci permette di porre:

(d) [acqua : terra (ferma)] :: [fiume : riva]

mentre *a valle* - quando l'insieme del fiume e delle sue rive è assimilato nella categoria «terra», stava in opposizione alla categoria «mare» - induce a scrivere:

(e) [acqua : terra (ferma)] :: [mare : (fiume+ riva)]

dove la combinazione (fiume+ riva) è stata, per permutazione, spostata nella posizione originariamente occupata da «terra».

Siccome (d) ed (e) possono essere ridotti alla forma

(f) [terra : acqua] :: [(fiume+riva) : mare]

che è analoga alle formule (a), (b) e (c), questo esempio mostra come una trasformazione mitologica può essere espressa da una serie di equivalenze, in modo che i due estremi siano radicalmente opposti (cfr. Lévi-Strauss 1963a, pp. 228-229).

Infatti, nell'ultimo stadio della trasformazione, la posizione (a valle, Ovest) è occupata da un cibo vegetale, cioè da un «cibo terrestre», mentre la posizione (a monte, Est) è occupata da un cibo animale, che, consistente in uova di pesce, proviene dal fiume ed è quindi un «cibo acquatico». Le due donne, ridotte al loro comun denominatore, che è la relazione più anziana/più giovane, hanno così, in maniera coerente, permutato le loro posizioni rispetto alla relazione a monte/a valle²³.

²³ La giovane donna, rappresentando la fertilità prospettica, ha uno spiccato carattere femminile; nella più anziana non è così marcato. La più giovane deve sempre trovarsi in contatto con la terra: nella versione Skeena, perché genererà Asdiwal, Signore delle montagne e cacciatore terrestre; nella versione Nass per la stessa ragione ed anche per il carattere

Di conseguenza, nella versione Skeena, la debole opposizione tra fiume e riva è *neutralizzata* (ciò è espresso nel mito nella precisazione che il fiume è ghiacciato e che le donne camminano sul ghiaccio) a favore di un'opposizione più forte tra mare e terra che è, tuttavia, negativamente evocata (poiché le donne sono definite in base alla loro mancanza di cibi associati alle loro rispettive posizioni territoriali). Nella versione Nass è l'opposizione forte ad essere neutralizzata, per indebolimento e rovesciamento, a favore di un'opposizione debole, quella fra fiume e riva, evocata positivamente (poiché in questo caso le donne sono fornite, sebbene parsimoniosamente, di cibi appropriati).

Trasformazioni parallele si possono osservare nell'episodio del protettore soprannaturale, come riferito dalle due versioni. In quella dello Skeena, egli fornisce solo carne in quantità crescente (in ordine: scoiattolino, gallo cedrone, porcospino, castoreo, capra, orso bruno, orso grizzly, renna); nella versione Nass, egli fornisce carne e pesce nello stesso tempo in quantità così abbondanti che in un caso la capanna è «piena di carne e di pesce», mentre nell'altro è solo «piena di carne secca».

Nella versione Skeena, questo equilibrio tra i due tipi di vita si realizza solo molto più tardi ed in modo transitorio: durante il terzo matrimonio di Asdiwal, con la sorella dei Gitxatla, quando, accompagnato dai cognati, è abbondantemente fornito di «salmon e carne fresca» che egli vende agli affamati Tsimshian (cfr. Boas, 1902, pp. 225-226, e Boas, 1912, pp. 74-77 e 120-123).

D'altra parte, il padre, d'Asdiwal gli dà oggetti magici che sono immediatamente attivi (versione Skeena), mentre quelli dati ad Asi-hwil devono essere gradualmente perfezionati (versione Nass). In entrambi i casi, l'eroe ritorna da Ovest come cibo, trasportato nei visceri di trichechi; ma nel secondo caso il cambiamento da stomaco (Skeena) ad intestini (Nass) suggerisce un cibo più vicino alla putrefazione, tema qui finale e non più iniziale (bacca marcia e scorza marcia erano il primo cibo delle donne nella versione Skeena). Non si deve dimenticare che, da questo punto di vista, il pesce-candela, sola speranza di scampare alla carestia (in Tsimshian, il pesce-candela è chiamato: *hale-mâ'tk*, che significa «salvatore») deve essere tollerato fino alla putrefazione - se no si offenderebbe e non tornerebbe più.

9.

Come si può dare un contenuto concreto a questo doppio meccanismo di *indebolimento delle opposizioni* accompagnato da un *rovesciamento delle correlazioni* di cui abbiamo stabilito la coerenza formale? Bisogna notare innanzi tutto che l'inversione è data nelle rispettive posizioni geografiche delle due popolazioni: i Nisqa, gente del Nass, si trovano a Nord; i Tsimshian (il cui nome significa: «all'interno del fiume Skeena» da *K-sia'n*: «Skeena») a Sud. Per sposarsi (relativamente parlando) su territorio straniero, l'eroe del Nass si reca nella terra dei Tsimshian, cioè verso lo Skeena, a Sud; ed il secondo matrimonio di Asdiwal, nativo dello Skeena, ce lo mostra accampato con i suoi parenti acquisiti, prima della rottura, quindi a Nord.

strettamente femminile della raccolta delle bacche, che rappresentano il cibo terrestre. Cfr. Boas (1916): «mentre gli uomini procurano tutto il cibo animale, eccetto le conchiglie, le donne raccolgono bacche, radici e conchiglie» (p. 52, anche p. 404).

Ogni popolazione spontaneamente forma concezioni simmetriche ma inverse dello stesso paese.

Ma i miti attestano il fatto che la dualità "Valle dello Skeena/Valle del Nass", che con la regione intermedia forma il paese *tsimshian* (in senso ampio), è considerata un'opposizione, così come le attività economiche rispettivamente associate ad ognuno dei due fiumi:

Un giovinetto di nascita miracolosa decise di salire in cielo mentre la notte regnava sulla terra. Trasformato in foglia, fecondò la figlia del Signore del Sole, la quale concepì un figlio, chiamato Gigante.

Il bambino s'impadronì del Sole, divenne egli stesso Signore del giorno e scese sulla terra dove si trovò un compagno, Logobola, che era Signore della nebbia, dell'acqua e delle maree. I due ragazzi entrarono in competizione e, dopo numerose prove dall'esito incerto, decisero di giocare, al tiro con l'arco, il fiume Skeena contro il fiume Nass. Gigante vinse con un trucco e ne fu così felice che parlò in *Tsimshian* - cioè nel dialetto del corso inferiore dello Skeena - per manifestare i suoi sentimenti. E Logobola disse: «Hai vinto, Fratello Gigante. Ora il pesce-candela risalirà il fiume Nass due volte ogni estate». E *Txamsem* (Gigante) disse: «Ed il salmone del fiume Skeena sarà sempre grassissimo». Così si divisero quello che *Txamsen* aveva vinto sul Nass... Dopo di che i due fratelli partirono. Una delle versioni raccolte da Boas precisa: «*Txamsem* scese all'oceano e Logobola si diresse verso il luogo da cui era venuto» (Boas, 1916, p. 70. Cfr. anche Boas, 1902, p. 7).

Comunque, la simmetria delle posizioni geografiche fornisce solo un inizio di spiegazione. Abbiamo,, visto che il rovesciamento delle correlazioni è anch'esso' funzione di un generale indebolimento di tutte le opposizioni che non si può spiegare semplicemente con una sostituzione, di Nord con Sud e di Sud con Nord. Passando dallo Skeena al Nass, il mito viene distorto in due modi, che sono strutturalmente collegati: primo, è ridotto e, secondo, è rovesciato. Per essere accettabile, ogni interpretazione deve tener conto di entrambi questi aspetti.

Le genti dello Skeena e le genti del Nass parlano dialetti simili (Boas, 1911). La loro organizzazione sociale è quasi identica²⁴, Ma i loro modi di vita sono profondamente diversi. Abbiamo descritto il modo di vita sullo Skeena e sulla costa, caratterizzato da un grande spostamento stagionale che è in effetti bi-fase: fra le città invernali e gli accampamenti primaverili, da un canto, e poi dalla pesca primaverile del pesce-candela sul Nass alla pesca estiva del salmone sullo Skeena.

Quanto alla gente del Nass, non sembra che abbia compiuto visite periodiche allo Skeena. Al più abbiamo detto che quelli che vivevano sul Nass, lontano a monte, erano chiamati «*kit'anwi'like*», «gente che lascia temporaneamente i propri villaggi permanenti», poiché discendevano annualmente verso l'estuario del Nass, ma solo per la stagione del pesce-candela (Sapir, 1915, p. 3). Le più ampie migrazioni stagionali dei *Nisqa* sembrano quindi limitate al Nass, mentre quelle dei *Tsimshian* erano basate su un sistema Skeena-Nass molto più complesso. Il moti-

²⁴ Sapir (1915, pp. 3-7) dove è chiaro che Goddard (1934) aveva sbagliato attribuendo ai *Nisqa* solo due divisioni esogamiche invece di quattro. Questo errore può essere probabilmente spiegato dal fatto che i *Nisqa*, vicini immediati dei *Tlingit*, hanno più spesso bisogno dei *Tsimshian* di applicare la regola del minimo comune multiplo alla loro organizzazione sociale, affinché le leggi dell'esogamia siano rispettate nei matrimoni con stranieri.

vo è che il pesce-candela frequenta solamente il Nass, che diviene quindi il luogo d'incontro di tutti i gruppi che ansiosamente attendono l'arrivo del loro «salvatore», mentre il salmone risale indiscriminatamente i due fiumi. I Nisqa vivevano dunque in una valle, ed i Tsimshian in due.

Stando così le cose, tutti gli indigeni sono in grado di concettualizzare la dualità Nass/Skeena come un'opposizione correlativa a quella fra pesce-candela/salmone. Non possiamo avere dubbi, poiché il mito che fonda tale opposizione fu raccolto da Boas in due versioni praticamente identiche, una in dialetto del Nass, l'altra in dialetto dello Skeena. Ma un'opposizione riconosciuta da tutti non ha necessariamente il medesimo significato per ogni gruppo. I Tsimshian la vivevano ogni anno; i Nisqa si accontentavano di conoscerla. Sebbene una costruzione grammaticale impiegante coppie di termini antitetici e presente nella lingua Tsimshian come modello evidente e probabilmente conscio per colui che parla²⁵, la sua implicazione logica e filosofica non può essere la stessa in ognuno dei due gruppi. I Tsimshian l'utilizzano per costruire un sistema globale e coerente, ma non comunicabile integralmente a popolazioni non sono contraddistinte dalla stessa dualità; forse anche perché il corso del Nass è meno decisamente orientato da Est ad Ovest di quanto lo sia quello dello Skeena, cosa che contribuisce ad oscurare lo schema topografico.

Giungiamo così ad una fondamentale proprietà del pensiero mitico, di cui altri esempi possono ben essere visti altrove. Quando uno schema mitico è trasmesso da una popolazione all'altra ed esistono differenze di linguaggio, organizzazione sociale o modo di vita che rendono difficoltosa la comunicazione del mito, esso incomincia ad impoverirsi ed a ingarbugliarsi. Ma si può cogliere una situazione estrema in cui, invece di abolirsi definitivamente perdendo tutti i suoi contorni, il mito è rovesciato e riacquista parte della sua precisione.

Rovesciamenti simili avvengono in ottica. Un'immagine può essere vista esattamente attraverso un'apertura d'ampiezza adeguata. Ma quando l'apertura si restringe, l'immagine diviene confusa e difficile da percepire. Quando tuttavia l'apertura si riduce ad una punta di spillo, cioè quando la *comunicazione* sta svanendo, l'immagine è invertita e ridiventa nitida. Questo esperimento è usato nelle scuole per dimostrare la propagazione della luce in linea retta, o in altre parole per provare che i raggi luminosi non si trasmettono a caso, ma entro i limiti di un campo strutturato.

Questo studio è, a suo modo, un esperimento, poiché è limitato ad un unico caso, e gli elementi isolati dall'analisi figurano in numerose serie di variazioni concomitanti. Se questo esperimento ha contribuito a dimostrare che il campo del pensiero mitico è anch'esso strutturato, avrà raggiunto il suo scopo.

Bibliografia

- BARBEAU, M. 1950. *Totem Poles*, «National Museum of Canada Bulletin», 119, Anthropological Series, 30.
BEYNON, W. 1941. *The Tsimshians of Metlakatla*, «American Anthropologist», 43.

²⁵ Boas cita 31 paia di «particelle locali» in opposizione del tipo: verso l'alto/verso il basso; - verso il dentro - verso il fuori; - in avanti - all'indietro, ecc. (Boas, 1911, pp. 300-312).

- BOAS, FRANZ. 1895. *Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Kuste Amerikas*, Berlin.
- 1902. *Tsimshian Texts*, Washington. «Bulletin of Smithsonian Institution», 27, Bureau of American Ethnology.
 - 1911. «Tsimshian» in *Handbook of American Indian Languages*, Parte I, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, «Bulletin», 40, Parte I.
 - 1912. *Tsimshian Texts (New Series)*, Leyden, American Ethnological Society, Vol. III.
 - 1916. *Tsimshian Mythology*, Washington, Annual Report Smithsonian Institution, 31 (1909-1910), Bureau of American Ethnology.
- DURLACH, T.M. 1928. *The Relationship System of the Tlingit, Haida and Tsimshian*, New York, American Ethnological Society, Vol. XI.
- EMMONS, G.T. 1910. «Niska» in *Handbook of American Indians North of Mexico*, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, «Bulletin» 30, Parte II.
- GARFIELD, V.E. 1939. *Tsimshian Clan and Society*, University of Washington Publications in Anthropology, Vol. VII, 3.
- GARFIELD, V.E., P.S. & BARBEAU, M. 1951. *The Tsimshian: Their Arts and Music*, New York, American Ethnological Society, Vol. XVIII.
- GODDARD, P.E. 1934. *Indians of the Northwest Coast*, New York, American Museum of Natural History, Handbook Series 10.
- GREENBERG, J.H. 1966. *Language Universals*. In T.A. Sebeok (ed.), *Current Trends in Linguistics*, Volume III: «Theoretical Foundations», The Hague, Mouton, p. 62 ss.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1949. *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses Universitaires de France ([trad. it.](#) cit.).
- 1958a. *Anthropologie structurale*, Paris, Plon (traduzione inglese, 1963a. *Structural Anthropology*, New York, Basic Books) ([trad. it.](#) cit.)
 - 1962 *La Pensée sauvage*, Paris, Plon ([trad. it.](#) cit.).
- MALINOWSKI, B. 1932. *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*, III ed., London, Routledge.
- RICHARDS, J.P. 1914. *Cross Cousin Marriage in South India*, Man. 14.
- SAPIR, E. 1915. *A Sketch of the Social Organisation of the Nass River Indians*, Ottawa, «Museum Bulletin of the Canadian Dept. of Mines; Geological Survey », XIX.
- SWANTON, J.R. 1909. *Contributions to the Ethnology of the Haida*. «Memoirs of American Museum of Natural History», VIII.
- 1952. *The Indian Tribes of North America*, Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, «Bulletin» 145.
- WEDGEWOOD, C.H. «Cousin Marriage » in *Encyclopaedia Britannica*, XIV ed.