

Claude Lévi-Strauss: uno sguardo da vicino

Colloquio con Mariano Pavaniello

A cura di CATERINA GERARDI

In occasione dei 99 anni del grande studioso abbiamo deciso di iniziare un colloquio con alcuni antropologi italiani per iniziare a trarre un bilancio sullo strutturalismo e, in generale, sull'opera di questo straordinario ricercatore.

D. Claude Lévi-Strauss viene da una famiglia ebrea, studia filosofia e legge e durante gli studi milita per il partito socialista. In cosa influisce la storia dell'autore nelle sue opere? Dal 1934 al 1939 insegna etnologia a S. Paolo in Brasile. Quali erano le attività di ricerca e gli obiettivi degli studiosi d'antropologia in quegli anni in Brasile? Tra il 1948 ed il 1959 l'autore pubblica le sue maggiori opere in cui si presentano i risultati delle ricerche sul campo, ma soprattutto le sue teorie sull'oggetto stesso dell'antropologia. Si può affermare che Lévi-Strauss fosse più filosofo che ricercatore?

R. È evidente che la storia di vita di un intellettuale si riflette nelle sue opere. Nel caso di Lévi-Strauss, le sue origini, la sua formazione e la sua militanza hanno avuto un peso determinante nello sviluppo dei suoi interessi scientifici e intellettuali. Ma vorrei anche aggiungere che la stessa professione di suo padre, un affermato pittore, ha avuto un'importanza notevole nella storia intellettuale di Claude Lévi-Strauss. Non è un caso che molte opere della seconda fase della sua produzione scientifica, mi riferisco in particolare al *Pensiero selvaggio* e ai *Mitologica*, si presentino così ricche di elementi poetici e artistici. Proveremo a delineare un poco questa vicenda che si intreccia in modo così significativo con la storia della nostra disciplina, e con quella della nostra epoca. Lévi-Strauss ha attraversato il Novecento, e ne ha segnato una parte fondamentale della seconda metà. Dalla pubblicazione delle *Structures élémentaires de la parenté*, nel 1947, che pur mimando nel titolo le *Formes élémentaires de la vie religieuse* di Durkheim, se ne distacca, sotto il pro-

filo epistemologico e teorico, in modo definitivo, alla pubblicazione negli anni '80 delle sue ultime opere analitiche e teoriche, il percorso di Lévi-Strauss ha accompagnato lo svolgersi di una stagione fondamentale dell'antropologia del Novecento. Tornando agli inizi della sua carriera, l'università di San Paolo del Brasile, nelle scienze sociali, è stata negli anni Trenta e fino a tutti gli anni Cinquanta, una piccola colonia della Sorbona. Un successore di Lévi-Strauss nell'insegnamento della sociologia e dell'etnologia a San Paolo sarà nel dopoguerra Roger Bastide. E San Paolo, in quell'epoca, era anche un crogiolo intellettuale dovuto alla presenza di molti esponenti dell'intelligenza europea che si erano allontanati dalle dittature del periodo tra le due guerre. Il programma di quegli anni era fondamentalmente quello di Marcel Mauss in cui la sociologia, nel suo ruolo di disciplina egemonica, si doveva accompagnare all'etnologia intesa come disciplina complementare, ma strategica, secondo le prescrizioni dello stesso Mauss nel *Manuel d'Ethnographie*. Fu proprio in questa prospettiva disciplinare che Lévi-Strauss compì la sua iniziazione sul terreno, nel Mato Grosso, seguendo per un breve periodo di tempo un gruppo seminomade di Nambikwara. Come etnografo, Lévi-Strauss non ha altra storia all'infuori di questa fugace esperienza di campo. Possiamo dire che è stata proprio la sua formazione filosofica e sociologica a determinare in lui la scelta strategica di un'antropologia di stile e di contenuti eminentemente teorici.

D. Dopo gli anni '60 l'antropologia in Francia entra a far parte delle scienze sociali. Si possono considerare le sue opere di natura scientifica?

L'antropologia di allora era da considerarsi una scienza sociale?

R. È stata l'epoca in cui Lévi-Strauss fondò il *Laboratoire d'Anthropologie Sociale*, in cui condensò l'idea di un'antropologia come scienza sociale, in con-

correnza con la *Cultural Anthropology* americana, la cui natura di scienza sociale di base era stata pomposamente ufficializzata qualche anno prima, e in sintonia, ma in modo assai peculiare, con la *Social Anthropology* britannica, senza però dividerne l'empirismo di fondo, e soprattutto il funzionalismo. In quel periodo, mentre alcuni tra i più importanti allievi di Lévi-Strauss portavano avanti il discorso della parentela, eminentemente legato alla tradizione dell'antropologia sociale, il fondatore del *Laboratoire*, abbandonava questo campo per dedicarsi ad un impegno intellettuale nel simbolico, identificato soprattutto nel discorso dei miti sudamericani, che lo avrebbe assorbito per il resto della sua vita attiva. Credo che la scientificità delle sue opere sia fuori discussione, e la testimonianza che Lévi-Strauss ha ricevuto, proprio in questo senso, da uno dei più eminenti antropologi britannici, Edmund Leach, non può che confermarlo.

D. Esaminiamo *Tristi Tropici*: la prima parte del libro è un diario di viaggio. Questo genere di resoconto è tuttora accettato come valido metodo di descrizione antropologica? Quali critiche si possono alzare, oggi, a questa opera in rapporto al ruolo dell'io Narrante e all'uso di mescolare continuamente teorie, pensieri, avvenimenti ed oggetti di studio? Nell'opera è presente anche un'aperta denuncia alla società occidentale ed al suo "vizio" etnocentrico. Qual è dunque il reale scopo di questa opera polivalente? Qual è l'influenza dell'interessamento di Lévi-Strauss circa fonetica e linguistica?

R. Proverò a rispondere con una metafora che Lévi-Strauss utilizzò nel corso del suo insegnamento. Quando Marcel Mauss propose al ventiseienne Claude Lévi-Strauss di andare a ricoprire l'insegnamento di sociologia nell'università di San Paolo del Brasile, gli adombrò l'idea del viaggio come allegoria della scienza sociale che per studiare gli uomini li osserva da vicino, ma per studiare l'uo-

mo deve percorrere una certa distanza. È il senso non tanto nascosto di *Tristi Tropicci*, qualcosa di più di un diario di viaggio, direi piuttosto una riflessione a tutto campo su quella distanza che il viaggio, e soprattutto l'esperienza etnologica, annulla e trasforma in una categoria costitutiva del pensare antropologico. Quella distanza che l'ebreo Lévi-Strauss avrebbe percepito in modo cocente tra sé e la sua stessa patria, quando al rientro, nel 1939, fu immediatamente costretto a riprendere il viaggio per sfuggire all'occupazione nazista della Francia e dell'Europa. *Tristi Tropicci* è un libro che testimonia, diciamo con un certo anticipo, la vocazione riflessiva e autobiografica di una parte significativa dell'antropologia contemporanea. Al contrario dei *Diari* di Malinowski, *Tristi Tropicci* è un testo pensato per la pubblicazione, in cui l'io narrante si mostra espressamente in un ibrido di *fictio* letteraria e di sincera autobiografia. D'altronde, non scaturisce dal nulla, ma appartiene a quella temperie intellettuale che ha prodotto anche *L'Afrique fantôme* di Leiris, ed altre testimonianze di questo taglio. Circa la denuncia del "vizio" etnocentrico, Lévi-Strauss, senza nulla togliere al nostro De Martino, è stato forse uno dei primi ad elaborare questa nozione in un modo inestricabilmente connesso con i fondamenti teorici della nostra disciplina, esplicitandone la natura di coscienza critica dell'Occidente. Credo che sia possibile affermare che forse è proprio questo lo scopo principale di questo libro sempre affascinante.

D. *Il celebre volume Antropologia Strutturale ha reso popolare lo strutturalismo come metodo di indagine, secondo l'autore, proprio dell'antropologia. Potrebbe spiegare qual è la nozione di struttura in Lévi-Strauss? Quali sono le opposizioni con Durkheim e Weber? Come deve essere diretto lo studio delle ricerche etnografiche secondo le nuove teorie di Lévi-Strauss? Quali sono, secondo l'autore, i rapporti tra storia e antropologia? E oggi?*

R. La temperie intellettuale in cui si era formato Lévi-Strauss era quella dell'*École Sociologique* dominata dalla figura di Mauss e dall'incontro tra il grande paradigma durkheimiano e le istanze della storia sociale delle *Annales* di Marc Bloch e Lucien Febvre. Ma era anche una temperie caratterizzata da una forte presenza del marxismo nella filosofia e

nella riflessione politica. Di questa sua formazione resterà indelebile nelle opere di Lévi-Strauss un tratto epistemico fondamentale che possiamo riassumere nella ricerca costante della trama nascosta sotto e dietro i fenomeni. Una costante ricerca degli universali della ragione nei particolari delle culture, delle strutture del linguaggio nella babele dei discorsi umani, sempre nella tensione verso un'antropologia che riassume in sé storia ed etnologia. Eventi o rappresentazioni, i fenomeni, in quanto oggetti che si offrono all'osservazione, nascondono una filigrana invisibile che è la «matrice» che li pone in essere, come le immagini di un film che scorrono su uno schermo, e che derivano da fasci di luci emessi da una fonte. Le strutture della «lunga durata» della storia, che avranno in Braudel il massimo teorizzatore, non sono le «forme» o i «fatti sociali» di Durkheim, e tantomeno le «strutture sociali» di Radcliffe-Brown, ma le diverse trame invisibili e profonde di una ragione inconscia e universale che governano i comportamenti e le rappresentazioni degli uomini, e producono i fatti sociali e gli eventi. Questo tratto epistemico, Lévi-Strauss lo rivendicherà alla sua ispirazione marxista, ma consapevole che tale ispirazione era da un lato ampiamente superata, e da un altro anche in parte tradita. Superata perché la «struttura» di Marx è un insieme di relazioni sociali reali, mentre la «struttura» cui Lévi-Strauss ha dedicato l'intera vita è solo in parte un insieme di relazioni sociali reali, per esempio nelle *Strutture elementari della parentela*, mentre è soprattutto una combinazione di elementi di un dispositivo logico. Questo apparirà chiarissimo nel *Pensiero selvaggio* e nel *Totemismo oggi*. E qui sta il tradimento nei confronti di Marx. Infatti, se è vero che, come la combinazione strutturale in Lévi-Strauss è inconscia, anche nella teorizzazione marxiana la struttura economica si perpetua in virtù di una fondamentale inconsapevolezza per cui, come dice Marx, «gli uomini fanno la loro storia, ma non sanno di farla», ma è anche vero che questa inconsapevolezza è destinata storicamente a maturare in coscienza di classe, esattamente come l'inconscio freudiano può dipanarsi in una faticosa emersione della verità. Al contrario, le strutture inconscie di Lévi-Strauss si perpetuano in una combinatoria che non ha più nulla a che vedere con la storia. Ha, invece, a che vedere col linguaggio, e proprio questo sarà alla base del teorema laciano

che molto deve a Lévi-Strauss. Fu l'incontro a New York con Roman Jakobson, negli anni della seconda guerra mondiale, che segnerà indelebilmente Lévi-Strauss e gli consentirà di sviluppare quello strutturalismo in antropologia che è stata una straordinaria acquisizione della storia della nostra disciplina. Come i fonemi permettono, attraverso la loro funzione contrastiva, di stabilire nel fluire della *parole*, le differenze di significato, così gli elementi minimi che compongono le relazioni di parentela e le norme degli scambi matrimoniali, in virtù della loro funzione contrastiva, permettono di decifrare il senso delle diverse modalità dell'alleanza e delle diverse forme in cui i gruppi si dispongono all'interno di una concreta società umana. Per esempio, a partire da quello che Lévi-Strauss definisce l'«atomo di parentela», le norme prescrittive (matrimonio preferenziale con una particolare cugina incrociata), o negative (il divieto matrimoniale relativo ad una particolare categoria di parenti), producono varie e differenti conseguenze sul piano della formazione dei gruppi di discendenza che costituiscono l'ossatura della società (la vecchia nozione di struttura in Radcliffe-Brown). E, allo stesso modo, gli elementi minimi di un testo mitico (i «mitemi») possono essere utilizzati come i pezzi di un puzzle che si può scomporre e ricomporre secondo una logica puramente combinatoria, costituendo un livello, non più discorsivo, ma metadiscorsivo, in cui questi mitemi, riorganizzati in base alle loro caratteristiche contrastive, offrono non più una narrazione, qual è il mito nel suo testo originario, ma una articolazione logica di categorie del pensiero, cioè la struttura inconscia del linguaggio mitico. Lévi-Strauss più volte paragona la propria ricerca a quella del geologo, allegoria che gli serve per accomunare il tratto epistemico di fondo del suo strutturalismo al fondamento epistemologico marxiano e, in un certo senso, anche a quello della psicoanalisi. Come il geologo ricerca le modalità in cui si conformano gli strati sotterranei che determinano le formazioni degli strati superficiali della crosta terrestre, così la psicoanalisi ricerca le motivazioni e le cause inconsce che sarebbero alla radice dei comportamenti disturbati o devianti, e il marxismo propone la ricerca dei modi di produzione che in ultima istanza determinerebbero le sovrastrutture ideologiche della società. Tutte queste forme di pensiero partono infatti dal presupposto che la realtà non

sia quella che sembra, e che sotto la trama apparente degli eventi e delle rappresentazioni degli uomini si celi una trama nascosta capace di fornire la spiegazione permettendo di arrivare alla verità. Ma è proprio su questo punto che lo strutturalismo lévi-straussiano fallisce il proprio programma scientifico. Nelle *Strutture elementari della parentela*, la prima grande opera di Lévi-Strauss, l'ancoramento del concetto di struttura a relazioni sociali reali, quali le tendenze, praticamente normative, nelle prescrizioni e nei divieti matrimoniali, aveva consentito la costruzione di una teoria capace di spiegare non solo alcune fondamentali forme sociali, ma anche il senso profondo e nascosto del divieto dell'incesto e dello scambio matrimoniale. Nel *Pensiero selvaggio* e nella tetralogia dei *Mythologiques*, la teoria combinatoria che Lévi-Strauss costruisce a partire dall'analisi degli elementi simbolici e dei testi mitologici si rivela fine a se stessa e priva di capacità esplicative. L'incredibile affresco che Lévi-Strauss è stato in grado di produrre, al di là dell'inegabile, enorme fascino che esercita, non fornisce alcuna spiegazione. Il progetto, in fondo positivista, dello strutturalismo non riesce a realizzare la sua pretesa di creare un metadiscorso universale capace di rendere accessibile la ragione simbolica. È dunque il fallimento di un'operazione intellettuale che, partita da un'ipotesi di interconnessione tra etnologia e storia, non arriva né ad un'antropologia storica, né ad un'antropologia ermeneutica. È la critica, neppure tanto velata, che Paul Ricoeur gli avanzò in un famoso dibattito apparso sulle colonne della rivista *Esprit* nel 1963, in un'epoca non sospetta, quando, all'indomani della pubblicazione a Parigi della *Pensée sauvage*, il rilievo scientifico e intellettuale di Lévi-Strauss era indiscusso.

D. *A quasi cento anni dalla nascita di Lévi-Strauss è forse possibile tirare le somme di ciò che questo autore ha apportato allo studio dell'uomo. Cos'è rimasto oggi della sua teoria strutturalista? Dopo le teorie di Lévi-Strauss sulla ricerca antropologica quali sono le diverse correnti sviluppatesi? Verrebbe accettato oggi un testo come "Tristi Tropici"?*

Quali sono le finalità dell'antropologia di oggi? Ora è più seguita la ricerca sul campo e la trattazione di singole culture attraverso dati "oggettivi", o la teoria data dal confronto tra esse?

Come è cambiata in questi anni la ricerca sul campo?

Perché non esiste più un "Musée de l'Homme" e una rivista come "L'Homme" oggi? L'antropologia ha una sua corretta e diffusa divulgazione? I mutamenti globali degli ultimi decenni hanno trasformato completamente i rapporti tra le culture e la loro stessa natura. Come si può inserire l'antropologia in questo mutamento?

"Meno le culture umane erano in grado di comunicare fra loro, e quindi di corrompersi a vicenda, meno i loro rispettivi emissari potevano accorgersi della ricchezza e del significato di quelle differenze". Ora comunicano e si "corrompono". Ma secondo lei si accorgono della ricchezza di questi incontri di differenze?

R. Si tratta di una serie di domande piuttosto eterogenee che impongono una riflessione molto articolata. Tornando alla metafora del viaggio, bisogna dire che Lévi-Strauss ha compiuto un duplice grande viaggio: esistenziale, attraverso l'intero secolo del Novecento; intellettuale, attraverso alcune tra le maggiori correnti di pensiero del nostro tempo: dall'*École sociologique* alla *Social Anthropology* britannica, dal marxismo alla linguistica strutturale. Per valutare questa personalità così complessa, bisogna però fare i conti con le grandi differenze fra le tradizioni intellettuali europee, e fra queste e le correnti che hanno avuto origini e sviluppi negli Stati Uniti. Qui non possiamo rifare la storia dell'antropologia, ma una cosa va detta, e cioè che Lévi-Strauss ha avuto, tra i molti che gli devono essere riconosciuti, il merito di creare nell'Europa continentale un'antropologia nuova. Le variegate tradizioni che si rifacevano alle diverse dizioni di *Ethnologie* in Francia, *Etnologia* in Italia, *Ethnologie*, *Völkerkunde* e *Volkskunde* nei paesi di lingua germanica, non avevano mai generato alcun progetto intellettuale in cui potessero confluire studi sociologici, etnografici, storici e storico-religiosi secondo un modello di scienza sociale suscettibile di ricomporsi con la prospettiva storiografica. Ebbene, Lévi-Strauss è riuscito in questa impresa, non da solo, perché il risultato gli deve essere ascritto insieme anche a molti suoi allievi e collaboratori, ma certamente, nell'Europa continentale, l'esperienza del *Laboratoire d'Anthropologie Sociale* rimane unica e centrale. Non si può dire la stessa cosa dello strutturalismo sub specie antropo-

logica. Di altri strutturalismi non ho competenza a discutere. Come proposta epistemologica, esso è fallito prima di poter dispiegare tutti i suoi effetti. Sotto il profilo teorico e analitico, però, ha lasciato indubbiamente una eredità cospicua di cui è difficile valutare l'importanza sia nelle scienze sociali che nella storia e in altri ambiti. È possibile, e senz'altro auspicabile, che una rivisitazione critica ci possa restituire quanto di arricchente lo strutturalismo antropologico ha seminato nel contesto delle scienze storiche e sociali. Quanto al panorama contemporaneo, l'antropologia si presenta oggi con una tale pluralità di anime e di interessi da risultare impossibile proporre una definizione unitaria dei suoi obiettivi, metodi e ambiti di ricerca. Stiamo assistendo ad una sorta di esplosione in cui ciò che era un tempo un pianeta abbastanza ordinato si è frantumato in una miriade di asteroidi che simulano la complessità dell'attuale momento storico. Indubbiamente è ormai fuori luogo parlare di «oggettività», ma non è ancora all'orizzonte un nuovo e diverso statuto epistemico che possa riorganizzare un sano realismo in un quadro di intersoggettività e di riflessività, e su cui si dia un accordo tra la maggior parte degli antropologi. Questa situazione si riflette sulle scritture etnografiche e sulle metodiche di ricerca sul terreno (per non parlare delle concezioni stesse del «terreno») che appaiono l'oggetto di un'autentica rivoluzione copernicana in cui spesso l'antropologo finisce per negare a se stesso, o per vedersi negare dai suoi «osservati», la legittimità stessa di esercitare l'osservazione antropologica. Tutto ciò contrasta in modo acuto con la tendenza generalizzata da parte degli antropologi, soprattutto delle nuove generazioni, di occuparsi di qualunque problema o aspetto della realtà, in un quadro di anarchia metodologica. Non sarebbe né giusto né corretto accusare l'antropologia di trasformarsi in una sciatta tuttologia, anche perché la tensione verso una ricerca di specificità è sempre molto alta, e la specificità dell'antropologia è comunque nel suo DNA di disciplina dell'incontro con l'altro. A questo proposito, mi si consenta di dire che se ieri l'antropologia doveva proporsi come coscienza critica dell'Occidente, è fondamentale che essa oggi si proponga come coscienza critica dell'incontro tra «altri», in cui ogni soggetto è un «altro». E il primo dovere intellettuale e sociale di chi si propone come soggetto «altro» è la messa in

discussione del proprio «vizio etnocentrico». L'antropologia è stata troppo a lungo, e per molti versi continua ad essere, la palestra di un'autoriflessione

dell'Occidente. È giunto il momento che in questa palestra si confrontino innumerevoli «altri». In questa prospettiva, non ci sono culture che si corrompono, ma

soltanto culture che possono incontrarsi, e gli antropologi possono tranquillamente riprendersi la loro legittimità.

Mariano Pavanello (Venezia 1944) è professore ordinario di Etnografia dell'Africa nell'Università Sapienza di Roma. Dal 1973 ha svolto ricerche etnologiche in molti paesi africani, e dal 1989 si dedica soprattutto all'area akan in Ghana. È autore di numerose pubblicazioni in riviste scientifiche internazionali e di vari libri, tra cui *Le società acquisitive e i fondamenti razionali dello scambio* (Milano, 1993); *Il formicaleone e la rana* (Napoli, 2000); *Forme di vita economica* (Roma, 2000); *Sistemi umani* (Roma, 2005); *Chiefs in development in Ghana* (Accra, 2006); e il recente *Il segreto degli Antenati* (2007). Ha svolto inoltre numerose consulenze in paesi africani per conto della Cooperazione italiana e internazionale
