

Claude Lévi-Strauss: Uno sguardo da vicino 3

Colloquio con Marco Menicocci

A cura di LUCIA GALASSO

D. *Iniziamo con una questione decisiva. Cosa è rimasto oggi della teoria strutturalista?*

R. Credo sia rimasto molto più di quanto molti amino ammettere. Ad esempio, penso alla Storia delle religioni, è rimasta la lezione dei *Mythologiques*: il mito va letto per quel che significa la sua struttura e non per quel che “significano” i suoi elementi: questi, di per sé, non significano nulla. Si tratta di un’interpretazione che ha rivoluzionato gli studi. La vecchia scuola mitologica (Eliade, Jensen ma anche Kérenyi) leggeva il mito cercando di trovare l’origine degli elementi che lo costituivano, origine che avrebbe reso chiaro il significato del mito. Così, secondo questa scuola, un tema mitico veniva spiegato cercando di risalire alle sue origini storiche (o psicologiche: panumane e archetipiche) o addirittura preistoriche. Un nucleo originario sarebbe stato all’origine di un determinato tema mitico e spiegare il mito equivaleva risalire a quel nucleo (nucleo che a sua volta era spiegato con oggettivizzazioni di carattere psicologico, ontologico, fenomenologico, ma anche funzionalistico...). Tutto questo non è più possibile dopo Lévi-Strauss: ora sappiamo, grazie a lui, che occorre ricostruire la struttura logica del mito, la logica che presiede all’organizzazione degli elementi che lo compongono. Non gli elementi in sé ma il modo con cui sono organizzati, connessi tra loro, spiega il mito. Inizialmente Lévi-Strauss ha ritenuto che le strutture avessero una dimensione a-temporale, che fossero sottratte alla storia: la celebre provocazione dei “*miti che si pensano nella testa degli uomini*”. Le possibili combinazioni logiche sarebbero state un numero limitato, finito. In seguito ha adottato un atteggiamento più cauto riconoscendo il ruolo della storia nella formulazione delle strutture mitiche e la loro plasmabilità.

D. *Proprio la storia è una delle croci dello strutturalismo. Nonostante il rapporto fra analisi strutturale e conoscenza*

storica costituisca uno dei temi delle opere di Lévi-Strauss, non sono mancate le accuse di antistoricismo, quando non addirittura di ontologismo, avanzate sia da filosofi – la celebre definizione polemica dello strutturalismo come kantismo senza io trascendentale – sia da etnologi. In Italia, ad esempio, è noto il rifiuto dello strutturalismo proprio in nome dello storicismo operato da Vittorio Lanternari. Lévi-Strauss merita queste accuse?

R. Mi sono posto anche io il problema varie volte, e non sempre con le medesime conclusioni. Al momento direi di no, che non le merita. Lévi-Strauss ha affrontato il tema del rapporto tra la prospettiva antropologica e quella storica sin dal primo capitolo di *Antropologia Strutturale*. Qui riteneva che mentre avevano in comune l’oggetto, cioè la vita sociale dell’uomo, le due prospettive si dovessero differenziare per il metodo. La storia avrebbe organizzato i suoi dati in rapporto alle espressioni coscienti mentre l’antropologia si sarebbe occupata delle condizioni inconscie della vita sociale. Si tratta, in effetti, di una distinzione tutt’altro che convincente. La sensibilità storica di De Martino, ad esempio, lo portò a rilevare, a proposito proprio di questo capitolo, che la storia ha sempre a che fare con l’inconscio, non essendo mai possibile piena coscienza non solo del presente ma nemmeno dei condizionamenti del passato e, soprattutto, dei risultati nel futuro. Tuttavia guardando le cose da un altro punto di vista le parole di Lévi-Strauss mantengono un loro valore: ciò che gli interessava era individuare le strutture fondamentali dello spirito umano, comuni sia ai “moderni” che ai “primitivi”, che consentono di comprendere i meccanismi attraverso cui opera la mente dell’uomo, prescindendo dai contesti sociali. La storiografia dell’epoca gli appariva non solo troppo congetturale nelle sue ricostruzioni dei fatti extra-occidentali ma, soprattutto, troppo etnocentrica: mediante la storiografia l’occidente osservava tutto il

mondo secondo la sua prospettiva, assolutizzandola e svalutando tutte le altre. Lévi-Strauss non rifiutava la storia come metodo per ricostruire i contesti attraverso cui passavano anche le società primitive ma riteneva che questi processi storici non bastassero a spiegare tutto. Dietro il disordine apparente offerta dalla varietà dei costumi umani, esito della storia, individuava, secondo la lezione della linguistica, una serie di schemi costanti che operano in tutte le società. Questo apparente ontologismo si è però rivoltato in quella che potremmo definire una difesa dello storicismo in Razza e Storia: qui è proprio lo strutturalismo che permette a Lévi-Strauss, contro l’avanzante processo di omologazione promosso dall’occidente, di spezzare una lancia a favore delle differenze culturali. Lo storicismo, con la sua enfasi sul “progresso” non sarebbe che una delle espressioni dell’imperialismo culturale dell’occidente. Difficile dargli torto. Le cose sono poi cambiate e lo storicismo stesso si è trasformato mettendo in discussione proprio se stesso: difficile che Lévi-Strauss conoscesse De Martino ma certo conosceva bene la scuola degli *Annales*. A fronte di questi cambiamenti anche Lévi-Strauss ha reagito mutando le espressioni. La discussione sulle società fredde e calde ha posto in luce, forse con una certa fretta che ne ha limitato la comprensione tra gli storici, che il problema non era negare l’influenza della storia negli eventi di tutti gli uomini ma quello di affermare che esistevano modi diversi di guardare il mondo oltre a quello storicista proprio dell’occidente. In sostanza proprio la sensibilità storica di Lévi-Strauss lo ha portato a polemizzare non contro una posizione filosofica quanto contro i diversi e limitati modi di intendere la storia.

D. *Restiamo un attimo al mito. Quali sono le sue caratteristiche secondo Lévi-Strauss?*

R. Lévi-Strauss ci ha insegnato che il pensiero mitico agisce come una specie

di *bricoleur*: si esprime cioè attraverso un repertorio di segni esteso ma limitato. Le tassonomie zoologiche, botaniche, astronomiche forniscono il materiale per costruire dei classificatori. A loro volta questi classificatori costituiscono un coerente sistema che presenta forme di convertibilità reciproca. Non necessariamente questi classificatori debbono essere derivati dalla naturalità biologica o zoologica: possono essere derivati, è il caso frequente nelle cosiddette civiltà superiori, da elementi culturali pre-esistenti. Questi elementi, siano essi quelli “naturali” dei primitivi, siano essi quelli “culturali” delle c. d. civiltà superiori, non mirano a raccontare una “natura” o una “cultura passata” ma sempre a giustificare un presente.

D. Secondo Lévi-Strauss il mito non è depositario di un messaggio e la sua comprensione equivale alla sua decodifica. La sua “verità”, pertanto, non risiede in un contenuto ma in una serie di rapporti logici. Questo non equivale a svuotare il mito da ogni contenuto di carattere storico?

R. Credo che il primo ad avanzare una simile obiezione sia stato un filosofo, Paul Ricoeur: questi rimproverò a Lévi-Strauss di sopravvalutare la funzione di significante del mito rifiutandone ogni valenza di messaggio. Ricoeur riteneva che questo derivasse prevalentemente da un accidente: il materiale mitico americano, utilizzato da Lévi-Strauss avrebbe avuto effettivamente una funzione prevalentemente significativa mentre i miti dell’area indoeuropea avrebbero avuto una grande valenza semantica e, dunque, avrebbero avuto anche la funzione di veicolare messaggi. Ora, senza entrare nella distinzione tra società calde e fredde, che corrisponderebbe a quella tra miti americani ed indoeuropei di Ricoeur, osserverei che il mito ha sempre a che fare con le trasformazioni storiche. I miti si diversificano proprio per il modo di reagire a questi cambiamenti e di “cristallizzarli”. Lévi-Strauss ha riconosciuto più volte che le strutture formali dei miti si confrontano sempre con il nuovo e continuamente sono costrette a trasformarsi utilizzando nuovi codici, in un processo che non si chiude mai. I segni non sono combinati solo dalla logica ma anche dalla pressione storica. Ogni scivolamento dei miti è condizionato dalla struttura logica ma prodotto dalla storia. In questo senso non credo sia corretto parlare di un esclusivo carattere formalistico delle analisi di

Lévi-Strauss. Non solo, in *Antropologia Strutturale Due* Lévi-Strauss ha negato di essere un formalista ma l’analisi esemplarmente formale del mito di Edipo, che prescinde dal contesto e quindi dal contenuto, va letta insieme all’ossessiva attenzione al contesto con cui Lévi-Strauss svolge l’analisi delle *Geste d’Asdiwal*. Ancora una volta nel carattere formale del mito va letta la difesa del carattere unitario ed universale dello spirito umano contro le tentazioni misticheggianti e criptorazziste.

D. Questa insistenza sull’universalità dello spirito umano non costituisce però un passo indietro, o avanti, nella metafisica?

R. Abbiamo visto come c’è stato qualcuno che lo ha rilevato, naturalmente. Però Lévi-Strauss ha rigettato quest’accusa sui suoi accusatori. Ad esempio, proprio in riferimento a Ricoeur, Lévi-Strauss rilevò la superficialità con cui i filosofi parlano di cultura, scivolando nella metafisica, a differenza degli antropologi che, per loro natura, sono legati all’esperienza sul campo e quindi a restare ancorati alla realtà. Lévi-Strauss attribuisce una grande importanza al “terreno”, sia esso la ricerca sul campo sia l’attività museale di contatto con gli oggetti. Senza dover qui stabilire se una simile concretezza sia o meno una garanzia contro la metafisica, il presupposto di uno spirito umano comune a tutti è la base per poter poi cercare, sul piano della ricerca storica, le differenze. Così, per quanto criticabile, il formalismo di Lévi-Strauss mi pare un baluardo contro le tentazioni irrazionalistiche e misticheggianti dei miti. Solo a partire da un simile baluardo possiamo poi recuperare la diversità dei contenuti storici. Il formalismo non esaurisce l’analisi mitica, tuttavia da là occorre partire anche per svolgere una ricerca sui contenuti del messaggio mitico.

D. La lotta contro le tentazioni misticheggianti, come le ha chiamate, ha avuto un valore storico o si è tradotta anche in concreti guadagni teorici e metodologici?

R. Ne ha avuti e di molto importanti. Prendiamo la categoria di totemismo. Lévi-Strauss la ha dissolta. Quello che sembrava uno dei costrutti fondamentali dell’antropologia religiosa viene smontato pezzo per pezzo in *Il Totemismo Oggi* e vanificato completamente. Analogamente la trattazione dei miti prescinde, lo abbiamo visto parlando dei

contenuti, da ogni considerazione di fede: il mito non è più una verità di carattere religioso. Di più: è proprio la religione ad esser vanificata come categoria interpretativa universale. La struttura logica dei miti, il simbolismo delle maschere – e, potremmo aggiungere noi, quello dei riti – non ha nulla a che vedere con la religione. Questa, da prodotto universale diventa, correttamente, un prodotto, e un problema, della sola nostra cultura. Mi pare una grande acquisizione.

D. Abbiamo accennato al ruolo del museo. Perché non esiste più un “Musée de l’Homme”? L’antropologia ha una sua corretta e diffusa divulgazione?

R. L’antropologia non ha una sua corretta e diffusa divulgazione. Ho idea anzi che ciò che viene sovente diffuso con questo nome non abbia nulla a che vedere con l’antropologia. Il fatto è che l’antropologia è una disciplina scientifica, complessa, articolata e crescentemente rigorosa. Ora, mentre tutte le persone di media cultura hanno almeno orecchiato argomenti di storia, filosofia, giurisprudenza e persino di sociologia, poiché sono discipline che rientrano negli studi di istruzione superiore e rilevanti in molte facoltà universitarie, più difficilmente sanno qualcosa di antropologia. Almeno in Italia questa disciplina resta ampiamente specialistica ed elitaria. Negli Usa è esplosa un dibattito etico tra antropologi allorché le vicende politico-militari afgane hanno spinto le forze armate di quel paese a chiedere la collaborazione di antropologi professionisti per operare in quel paese. E’ sintomatico che in Italia le Forze Armate, ma neanche le varie organizzazioni che a titolo diverso operano in quei luoghi, non si siano neanche posto il problema. Quando occorre occuparsi di questioni su popoli lontani gli “esperti” cui rivolgersi sono giornalisti, politici, persino missionari: mai antropologi. Quanto al *Musée* che non esisterebbe apparentemente la smentita è pronta: a Parigi è stato proprio recentemente inaugurato il *Musée Branly*. In realtà però il problema resta: il fatto è che nonostante gli sforzi di chiarificazione, necessari anche per ottenere i fondi, non si capisce bene cosa esponga, e quindi a cosa serva, un museo di antropologia. Alla fine, a prevalere rimane la vecchia categoria di “arte”: espone opere d’arte. Questa categoria, inevitabilmente, favorisce la decontestualizzazione degli oggetti, li isola nelle vetrine, li sottopone

all'osservazione come un *unicum*. Il cultore trova certo molta soddisfazione ma ho l'idea che il semplice curioso esca da là con l'idea che l'antropologia si occupi di stranezze. Temo che un museo di antropologia possa avere una valenza didattica solo per chi sappia già qualcosa, ovvero, come si diceva, per poca gente.

D. *Tristi Tropici: la prima parte di questo libro è un diario di viaggio e, in generale, l'intero testo è attraversato da una forte soggettività. Questo genere di resoconto è tuttora accettato come valido metodo di descrizione antropologica?*

R. Lévi-Strauss ha fatto poca (e forse nemmeno bene) ricerca sul campo, anche se vi attribuisce un ruolo decisivo nel

dialogo antropologico. E' tra i primi che accosta al *fieldwork* forme di scrittura estranee alle etnografie canoniche. Le dimensioni etiche, politiche, psicologiche dell'incontro. E' il primo a inserirle e a dichiararle in *Tristi Tropici*. Non sono più le "scorie" del lavoro oggettivo, scientifico ma un elemento da portare in primo piano. Oggi la riflessione sulla ricerca sul campo è diventata uno dei temi centrali dell'antropologia. Con varie sfumature. Ad esempio in Usa si discute molto della scrittura antropologica, di come sia possibile, da parte dell'autore, rendere in scrittura il suo sapere. In Italia, invece, è l'esperienza stessa del campo e dell'incontro con l'altro ad essere tematizzata, nelle sue componenti etiche, psi-

cologiche, emotive... Anche qui mi pare che senza l'esperienza di *Tristi Tropici* si sarebbe ancora parecchio indietro. Peralto, leggendo molte delle pagine dei "diari di campo" che mi vengono offerte per la pubblicazione su *Antrom Journal* ma anche qualche pubblicazione a stampa, mi sembra che ci sia un eccesso di autoreferenzialità oltre che di moralismo, che costituiscono un passo indietro, più che avanti, rispetto a Lévi-Strauss. Gli antropologi, alcuni recenti almeno, rischiano di scambiare il proprio ombelico per il mondo. Questo, almeno, Lévi-Strauss non lo ha mai fatto.