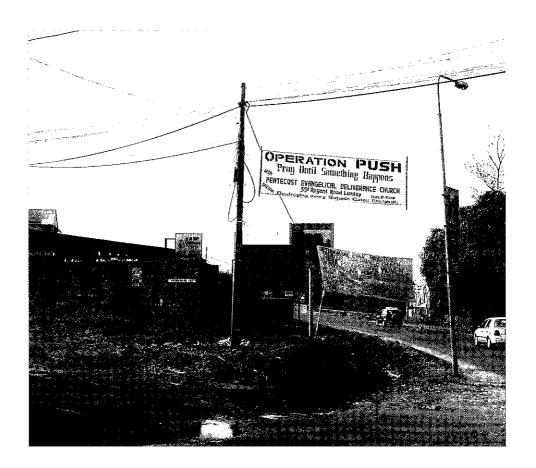
AHAB



Rivista di Antropologia 2009 numero XIV



Lévi-Strauss in classe

La top-ten dell'antropologia strutturalista

di Fabio Dei

Lévi-Strauss è considerato difficile dagli studenti. L'argomento più difficile del manuale di storia dell'antropologia. Quando lo chiedi agli esami si sparge il terrore, soprattutto fra i non frequentanti. Si capisce che ne parlano nei corridoi: "Chiede Lévi-Strauss? Accidenti!", e via a ripassare quelle pagine sottolineate con tanti colori. Ho molti studenti non frequentanti, impegnati in curricola di storia e beni culturali, più raramente di filosofia, che all'esame devono "portare il Fabietti", come dicono loro. Sono al primo approccio con la disciplina (è il loro primo e ultimo esame di M-DEA/01, qualche volta di soli 5 crediti); trovano difficoltà a dominarne il linguaggio e soprattutto a seguirne la complessità argomentativa. Sono abituati più a "storie di fatti" che non a "storie di teorie". Di solito sanno meglio la prima metà del libro, peggio la seconda. Non sono mai riuscito a capire se gli autori e gli argomenti della seconda parte sono davvero più difficili, o se semplicemente dopo un po' si stancano di studiare con la stessa determinazione. Morgan, Mauss e Malinowski li sanno un po' tutti. Lévi-Strauss e Geertz quasi nessuno. Io Lévi-Strauss ormai lo chiedo solo quando l'esame comincia bene e la preparazione si dimostra solida: è una specie di domanda-bonus che apre la possibilità di un voto alto. Altrimenti mi imbatterei - lo so già in un muro di silenzi o, peggio, di larghi e inconcludenti giri di parole che nascondono il nulla.

È giusto passare un esame di antropologia culturale non avendo capito nulla di Lévi-Strauss? Non è come passare un esame di letteratura italiana senza conoscere Leopardi, o uno di ingegneria senza conoscere le leggi della statica? Può darsi. Certo, si può dire che farsi un'idea di un autore così complesso in poche pagine di manuale è praticamente impossibile. Quasi tutti conservano qualche appiglio. Si ricordano la proibizione dell'incesto, ad esempio, o i mitemi. Ma i singoli temi restano isolati, il senso ultimo dell'approccio strutturale resta incompreso. Io me ne stupisco sempre. Continuo a dare per scontato, ormai contro ogni evidenza, che gli studenti di una Facoltà di Lettere e Filosofia dovrebbero essersi imbattuti nello strutturalismo in chissà quante altre occasioni: ad esempio nelle teorie della letteratura o del cinema, nella linguistica, nella storiografia, eccetera. Invece no, proprio no. Di solito non ne hanno mai sentito parlare (peraltro, in ciò lo strutturalismo è in buona compagnia). Vorrei evitare le tirate moralistiche su cosa è diventata oggi l'università, che bella quella di un tempo eccetera. Non credo siano molto realistiche. Però è vero che nelle Facoltà umanistiche il nuovo ordinamento ha prodotto una tendenza alla parcellizzazione che sembra abbastanza pericolosa. I grandi caposaldi del pensiero contemporaneo - dal marxismo alla psicoanalisi, dallo strutturalismo alla filosofia della scienza, da Wittgenstein a Foucault - non sono affatto patrimonio minimo e irrinunciabile in una Facoltà di Lettere e Filosofia. Anzi, sono esclusi dalla maggior parte dei corsi di laurea, a favore di contenuti più tecnici e specifici. E questo è un problema.

Insomma, Lévi-Strauss come bestia nera per gli studenti? Sì, ma per fortuna gli usi didattici di Lévi-Strauss non riguardano solo i non frequentanti e il manuale. C'è la didattica vera e propria, ci sono le lezioni. Devo fare due premesse a questo proposito. Prima: nei miei corsi non faccio la storia degli studi in modo sistematico. Dovendo presentare l'antropologia culturale a studenti che non l'hanno mai fatta prima, e in buona parte non la faranno mai più, scelgo di trattarla attraverso corsi monografici di ampio taglio, che presentino nessi forti con il corso di laurea in cui il mio insegnamento si colloca (storia). Negli ultimi anni, ad esempio, i temi sono stati la violenza, il dono, la memoria, la dimensione quotidiana e il relativismo culturale. La storia degli studi e gli autori classici sono presentati selettivamente in relazione a questi fili conduttori.

Seconda premessa: mi ritengo, diciamo, un fedele geertziano, e dovrei provare una certa avversione verso Lévi-Strauss. "The cerebral savage" - la critica a Lévi-Strauss poi espunta dall'edizione italiana di *Interpretazione di culture* - è uno dei primi pezzi di Geertz che ho letto; e "Gli usi della diversità" è stato a lungo il mio Vangelo multiculturalista. Il povero Claude non ne esce bene. Di fronte alla sensibile fragilità delle ragnatele di significato, i meccanismi tritatutto della sua analisi strutturale sembrano goffi e ingombranti, un po' ridicoli come gli enormi calcolatori dei film di fantascienza degli anni '60. E il suo "sguardo da lontano" ci appare irrimediabilmente impigliato in una concezione essenzialista della cultura, dalle ambigue connotazioni etico-politiche.

Eppure, eppure...Nei corsi Lévi-Strauss riemerge sempre, in un modo o nell'altro. Anche a non volere. *Malgré* Geertz. Non c'è nulla di importante su cui quell'uomo non abbia scritto qualcosa di importante. E di suggestivo. Di ampio respiro teorico, di spiazzante, roba che apre nuove prospettive – buona da pensare, come diceva lui. Se riusciamo per un attimo a dimenticarci quei



passi un po' presuntuosi in cui vuol farci credere che l'antropologia è una specie di cibernetica; se rimuoviamo la frustrazione per non avercela fatta a leggere fino in fondo le Mythologiques (via, diciamo la verità: chi non ha saltato un po' di pagine, qualche giaguaro e qualche pappagallo ara?); quello che resta, allora, è un pensiero arioso, ricchissimo, di cui non finiamo di nutrirci. Su tutto. Qualsiasi corso monografico uno possa pensare, Lévi-Strauss viene fuori, si impone, c'è bisogno di confrontarci con lui. Si potrebbe addirittura pensare di adottare le Introduzioni a Lévi-Strauss esistenti sul nostro mercato librario (come quella di Enrico Comba, Laterza 2000, o di Catherine Clément, Meltemi 2004) come manuali generali di antropologia. In questa occasione celebrativa vorrei divertirmi a compilare una top ten dei temi lévistraussiani che emergono con più regolarità e profondità nella didattica - nella mia, almeno. Rovesciamo per una volta il rapporto fra antropologia e cultura popolare, applicando alla prima un classico modulo pseudo-classificatorio della seconda. Una classifica. Ognuno poi potrà continuare il gioco proponendo la propria. Devo subito avvertire, a proposito di classificazioni, che la mia predilezione va in modo sfacciato ai temi del Pensiero selvaggio. La teoria della parentela mi annoia di più, e la nostalgia per i perduti mondi amazzonici è passata così a fondo nel senso comune che mi sembra oggi difficile apprezzarne l'originaria forza. Alberto M. Cirese, negli anni 70, classificava i suoi studenti in due categorie: quelli che avevano letto prima Tristi tropici, e quelli che avevano letto prima Il pensiero selvaggio. E' come se da queste letture venissero degli imprinting irreversibili, romantico e letterario il primo, scientifico e razionalista il secondo. A me piacerebbe rimescolare le carte, e scegliere un approccio letterario e razionalista al tempo stesso. Ma, inequivocabilmente, ho letto prima Il pensiero selvaggio. Un altro peccato di leso geertzismo.

Cominciamo, dunque. Al primo posto, d'obbligo:

1. Logica del concreto: il bricoleur e l'ingegnere

Il più classico tema lévistraussiano. Il pensiero che esercita la sua inestinguibile forza ordinante non solo su simboli astratti ma anche e soprattutto sulla materia in sé caotica dell'esperienza sensibile è un tema sempre di grande fascino. Apre a nuovi modi di guardare le cose, a un riorientamento gestaltico. D'un colpo, un secolo di speculazioni sul pensiero selvaggio sono spazzate via anche se c'è in fondo una qualche continuità con le origini della riflessione antropologica. Lévi-Strauss si accosta a Tylor e Frazer non solo perché privilegia una dimensione intellettuale (lo fa, diversamente dai primi, in una chiave epistemologica radicalmente antiempirista), ma per il fatto di ipotizzare il dominio di una forma di pensiero analogico che governa in profondità la nostra cultura e la nostra vita; laddove il pensiero "scientifico", basato sulla trasparenza dei significati e sulle procedure astrattive, non rappresenta che una superficie forse inessenziale. Certo, il bricoleur è figura più rassicurante del frazeriano "orrendo prete" di Nemi - entrambi emblemi dell'umanità selvaggia che è ben presente appena sotto la superficie della "civiltà". Se Frazer introduceva incubi nella cultura vittoriana, come ha scritto una volta Jesi, Lévi-Strauss introduce la modernità negli incubi. Lo stesso pensiero è in azione: ugualmente ricco, basato sulle medesime matrici generative. La dicotomia bricoleur-ingegnere è stata naturalmente criticata e riletta, ad esempio in termini di tecnologie comunicative (oralità/scrittura, secondo la nota tesi di Goody e Watt). Ma senza la logica del concreto non ci sarebbe stata la cosiddetta "analisi culturale" di Mary Douglas, né il senso pratico di Pierre Bourdieu. Di quest'ultimo si è detto che ha rimesso Lévi-Strauss con i piedi in basso e la testa in alto, come Marx aveva fatto con Hegel. Riprendendo il principio strutturale secondo il quale occorre analizzare non le cose ma le loro relazioni, Bourdieu l'avrebbe spostato da una dimensione astrattamente intellettuale a quelle delle pratiche (e di conseguenza del potere). Non sono sicuro che si possa proprio dire così. Pensare Lévi-Strauss come idealista significa, mi pare, fraintendere proprio il senso della logica del concreto - che rappresenta, in definitiva, una grandiosa teoria della cultura materiale.

2. I churinga e il sapore diacronico

Il rapporto tra storia e struttura è l'altro grande tema del Pensiero selvaggio. Nella didattica è inevitabile tirarlo in ballo ogni volta che si parla delle concezioni culturali del tempo, della memoria e dunque di una interpretazione antropologica del concetto di storia (e nel mio caso, di fronte a studenti di storia che sostengono un unico esame di antropologia, mettere in discussione alcune delle loro certezze epistemologiche mi sembra l'unica cosa sensata da fare). L'immagine suggestiva dei churinga australiani, e il provocatorio accostamento che Lévi-Strauss propone tra di essi e i moderni archivi, sta al centro di tutto ciò. Si ricorderà che questi oggetti sacri e inalienabili, che rappresentano i corpi degli antenati, sono analizzati nel Pensiero selvaggio come dispositivi che assimilano la diacronia, il trascorrere del tempo, all'interno di un ordine meramente sincronico. Attraverso di essi, il passato arriva ad esistere materialmente nel presente. Anche qui, come per il bricoleur e l'ingegnere, si apre una possibile dicotomia ma anche una possibile continuità. La dicotomia è quella fra società fredde e calde. Le prime sono quelle che cercano di annullare gli effetti rischiosi del divenire storico, non negandolo ma ammettendolo come "forma senza contenuto" - nella dimensione del mito e del pensiero classificatorio. Le seconde, quelle che "hanno scelto di spiegarsi a se stesse attraverso la storia", che "interiorizzano risolutamente il divenire storico per farne il motore del loro sviluppo" (p. 256). Si tratta di una tra le più criticate espressioni di Lévi-Strauss, la cui intuizione tuttavia non è stata mai veramente superata. Non esistono società del tutto fredde e società del tutto calde, certo. L'ambiguità sta nella tentazione di utilizzare questa concezione del rapporto fra struttura e tempo per rileggere la filosofia progressista della storia. Ma in definitiva, anche qui, l'obiettivo di Lévi-Strauss era quello di costruire tessuto connettivo piuttosto che di riaffermare troppo rigide dicotomie. Non voleva sostenere l'esistenza di società senza storia o fuori dalla storia. La contrapposizione



serviva a far vedere meglio la strategia della concezione classificatoria del passato, che è anche nostra. È qui che si colloca lo splendido riferimento agli archivi. Si perderebbe qualcosa con la distruzione di un archivio già interamente pubblicato? Sì, il "sapore diacronico" incorporato nella sua materialità. Anche qui troviamo una teoria della cultura materiale (altro che idealismo), nonché l'intuizione di una dimensione simbolica e rituale che si infiltra nell'intimo del sapere storico – anzi nel nucleo stesso della sua oggettività, i giacimenti delle fonti.

3. La comune umanità si realizza in culture tradizionali

Se Il pensiero selvaggio è la celebrazione dell'Uno, del grande e universale Linguaggio di Programmazione, un'altra componente del pensiero lévistraussiano celebra la diversità irriducibile. È la sua componente rousseauviana, quella che emerge in Tristi tropici, certo, ma anche e soprattutto in quella linea di riflessione che va da Razza e storia allo Sguardo da lontano. È il Lévi-Strauss innamorato delle culture amazzoniche, nostalgico della loro perduta autenticità, impegnato in una lotta per la difesa, diciamo, della biodiversità culturale, che lo vedrà alla fine contrapporsi al troppo facile universalismo dell'Unesco. Il punto di snodo di tutta questa tematica è quel passo cruciale di Razza e storia in cui si afferma che la comune umanità si realizza attraverso e non malgrado le differenze culturali; e che il contributo delle culture alla civiltà consiste non tanto nella somma delle acquisizioni di ciascuna, quanto negli scarti differenziali che presentano fra loro. È questo il punto che non viene colto dalla cultura illuministica dei diritti: "le grandi dichiarazioni dei diritti dell'uomo hanno la forza e la debolezza di enunciare un ideale troppo spesso dimentico del fatto che l'uomo non realizza la propria natura in un'umanità astratta, ma in culture tradizionali". Molto forte. C'è dietro tutto questo una concezione della soggettività umana come costituita dalle differenze – contro la visione illuminista secondo la quale le differenze sono incrostazioni superficiali e "ideologiche" che si innestano su un nucleo astratto, universale, intercambiabile. È compatibile tutto ciò con l'idea del Grande Linguaggio di Programmazione? Sì, certo. Anzi, capire questa compatibilità vuol dire capire Lévi-Strauss, al di là delle facili etichette che sono state attribuite allo strutturalismo come "universalismo senza soggetto"; e ben al di là delle ingenerose accuse di "razzismo differenzialista" suscitate dalle posizioni di Lo sguardo da lontano. Abbiamo un razionalista, convinto assertore della universalità delle strutture cognitive, che si misura però fino in fondo con i problemi del relativismo etico. In fondo, la visione di una soggettività agente nella quale le differenze giocano un ruolo costitutivo è ciò che accomuna Lévi-Strauss e Geertz - e che ci fa leggere "Gli usi della diversità" non solo come una critica, ma come l'accettazione di una eredità (per quanto depurata da quella che oggi chiameremmo una nozione essenzialista di cultura).

4. I regali di Natale e gli spiriti katchina

Ciò che impressiona spesso in Lévi-Strauss, e che rende così cruciali nella didattica molti suoi passaggi, è la vastità del respiro

comparativo. Lavorando non sulle cose in sé ma sulle loro relazioni, si arriva a vedere la somiglianza laddove meno te lo aspetti - cioè, la stessa logica generativa al lavoro non solo in culture diverse, ma in ambiti apparentemente inconciliabili dell'esperienza. Quella di Lévi-Strauss è una comparazione particolare: non affianca casi per poi tentare di estrarne induttivamente i punti comuni. Piuttosto, nel tentativo di descrivere un meccanismo culturale, ne cerca le componenti in diversi casi empirici - nessuno dei quali, da solo, potrebbe esemplificare l'intero modello. Il lavoro sulla parentela e sul mito è di questo tipo. Ma trovo che la performance più spettacolare, affsscinante e di immediato impatto di questo uso del metodo comparativo sia rappresentata dal breve saggio su "Babbo Natale giustiziato". Qui c'è tutto quello che serve per far capire a studenti del primo anno che cos'è l'antropologia. La partenza da un fatto banale, per quanto curioso, dell'esperienza quotidiana. Un approccio estraniante, che fa scoprire inaspettate e misteriose profondità nel tessuto del senso comune. Il "giro lungo", che passando da molto lontano ci aiuta a capire meglio certi aspetti della nostra stessa vita che resterebbero altrimenti opachi e scarsamente significativi. L'uccisione rituale di Babbo Natale di fronte alla cattedrale di Digione, nel 1951, per reati di paganizzazione, eresia ed allontanamento dallo spirito religioso del Natale, è il punto di partenza per una densa discussione che si interroga sul significato strutturale di questa sia pur moderna e consumistica figura. Gli ingredienti del Natale - i bambini e i nonni, i premi e le punizioni, i doni, la contrapposizione fra tempo della festa e tempo ordinario, il consumo vistoso e così via – sono mobilitati ad evocare una grandiosa teoria dello scambio, della trasmissione tra generazioni, del rapporto tra la vita e la morte. La comparazione con gli spiriti katchina degli Hopi gioca in ciò un ruolo cruciale; morti che tornano dall'aldilà per portare minacce e doni ai bambini, impersonati da nonni e genitori nascosti da maschere. L'identità emerge in un contesto di radicale alterità: l'accostamento etnografico fa risaltare la possibilità che il rapporto tra vivi e morti stia al centro anche del nostro Natale, i cui doni rappresenterebbero "un vero sacrificio alla dolcezza di vivere, che consiste soprattutto nel non morire".

5. Efficacia simbolica

"La cura consiste nel rendere pensabile una situazione data all'inizio in termini affettivi e nel rendere accettabili alla mente dolori che il corpo si rifiuta di tollerare [...] Lo sciamano fornisce alla sua malata il linguaggio nel quale possono esprimersi immediatamente stati non formulati ed altrimenti non formulabili". La celebre analisi dell'incantesimo cuna per il parto, pubblicata in Antropologia strutturale, sta alla base di tutte le successive eleborazioni antropologiche sull'efficacia simbolica – e, per questo tramite, della moderna antropologia medica. Il linguaggio e i simboli costruiscono un ordine che si impone sul caos indifferenziato dell'esperienza di sofferenza, e pone le premesse della guarigione, del ristabilimento dell'equilibrio. Anche qui è un raffronto inatteso a produrre una affascinante comprensione: quello con la psicoanalisi, una tecnica che affronta



i conflitti ponendoli "in un ordine e su un piano che permettono il loro libero manifestarsi e conducono al loro scioglimento". Lo stesso Ernesto de Martino, che pure non amava molto Lévi-Strauss, aveva inserito queste pagine nell'antologia Magia e civiltà, e le aveva certo usate nella sua rappresentazione del meccanismo di crisi e reintegrazione della presenza. L'efficacia dei complessi mitico-rituali, soprattutto nella declinazione che ne viene data in La terra del rimorso, ha a che fare con questo. De Martino aveva anzi colto ed evidenziato molto bene un aspetto importante del testo di Lévi-Strauss: il ruolo del mito, che lo studioso italiano esprimerà attraverso i concetti di metastoria e destorificazione. La crisi, che è sempre storica, viene superata evocando un orizzonte metastorico in cui tutto è già avvenuto ed è stato risolto, il quale si impone e dà forma all'esperienza immediata. Lévi-Struass, come sempre, non si accontenta e va oltre. Nelle pagine conclusive del saggio si allude a un ancor più profondo e ontologico radicamento dell'efficacia simbolica: una reale "risonanza" basata sull'isomorfismo fra le strutture ordinanti che agiscono rispettivamente al livello della psiche e del corpo. "L'efficacia simbolica consisterebbe propriamente in questa proprietà induttrice che possiederebbero, le une in rapporto alle altre, strutture fondamentalmente omologhe, che si possono edificare, con materiali diversi, ai diversi livelli della vita: processo organico, psichismo inconscio, pensiero riflesso". Qui lo strutturalismo si avvicina a una metafisica; potrebbe sembrare pura speculazione, se non fosse che il problema posto è terribilmente concreto e reale.

6. La critica del totemismo

Torniamo al clima del Pensiero selvaggio per citarne un corollario che tuttavia assume vita propria. Lévi-Strauss mostra in modo eccezionalmente persuasivo come l'insieme di pratiche religiose che l'antropologia classica aveva definito "totemismo" non abbia una sua unità sostantiva, ma possa esser meglio compreso in termini di articolazioni dei sistemi classificatori: quei sistemi che, come abbiamo visto, cercano di ricomprendere la diacronia nell'ambito della sincronia e si fondano sul presupposto dell'omologia tra gli ordini che governano i diversi ambiti dell'esperienza (il mondo naturale, il corpo individuale, la parentela e le relazioni sociali). L'uscita di Il totemismo oggi, nel 1962, ha un grande impatto: la tradizione di studi sul totemismo, radicata nell'Ottocento, ne risulta profondamente improvvisamente distrutta. Non si tratta solo di una critica o una riformulazione teorica. Di più. L'idea è che la categoria stessa di totemismo abbia rappresentato un idolo, in senso baconiano: un costrutto che, piuttosto che aiutare a capire la realtà empirica, impediva di vederla, proiettando su di essa i pregiudizi del nostro stesso sguardo. "Il totemismo è, innanzitutto, la proiezione al di fuori del nostro universo, e come per esorcismo, di attegiamenti mentali incompatibili con l'esigenza di una discontinuità tra uomo e natura, che il pensiero cristiano considerava fondamentale". La forza di questa mossa va anche al di là del caso specifico. Nell'antropologia successiva, qualcosa di simile sarà applicato ad altri concetti. Needham proporrà di espungere dal lessico della disciplina la nozione di credenza, Schneider lo farà per la parentela – altro concetto apparentemente neutrale che nasconde in realtà insidiosi e svianti pregiudizi etnocentrici. Si può discutere sui singoli casi, ma l'istanza critica fatta valere da *Il totemismo oggi* resta un fondamentale richiamo metodologico – la madre di tutte quelle che sarebbero poi state chiamate "decostruzioni".

7. Natura, cultura e il tabù dell'incesto

Si sarà capito che Le strutture elementari della parentela non è il mio libro preferito. Ma sta lì il dispositivo di apertura dell'antropologia strutturalista. Certo, si è costretti a illustrarlo in classe semplificando un'argomentazione in sé molto tecnica; ma la proibizione dell'incesto come universale architrave delle distinzioni su cui si fondano gli ordini della parentela, e come garante della separazione della cultura dalla natura, è un tema che funziona sempre. E anche gli studenti non frequentanti comprendono l'articolazione fra le strutture della parentela e la logica dello scambio e della reciprocità. Semmai, c'è da dire che la teoria della parentela è forse la più datata tra le acquisizioni lèvistraussiane: o meglio, la parentela è il campo che si è trasformato in modo più radicale, e chiede oggi di essere pensato a partire da basi molto diverse. Lo stesso non si può dire del mito, che dunque finisce per esser preferibile come terreno di esplorazione della logica strutturale. A questo proposito, scegliere un aspetto delle Mythologiques da inserire in classifica è molto difficile. Pensando e ripensando, la mia scelta si indirizza verso:

8. L'uomo nudo: mito e rito

Sono le pagine finali del volume finale della tetralogia. Non so se sembrano così belle per il sollievo di essere arrivati alla fine di una lettura tanto impegnativa e a tratti francamente pesante e noiosa, con tutto quel rincorrersi di infinite varianti e di accostamenti interpretativi non sempre facili da seguire. Fatto sta che si esce dalla fitta e intricata giungla di giaguari e ara, miele e tabacco, crudo e cotto, coccodrilli e snidatori d'uccelli, e ci troviamo in una radura ariosa da cui ammirare un vasto orizzonte: nientemeno che una teoria generale del rapporto tra mito e rito. "Il vissuto, con la sua fluidità, tende perennemente a sfuggire attraverso le maglie della rete che il pensiero mitico gli getta sopra...Frazionando le varie operazioni e suddividendole in mille particolari insancabilmente ripetuti, il rituale si sforza di effettuare una minuziosa rabberciatura, cerca di chiudere gli interstizi, alimentando così l'illusione che sia possibile risalire alla rovescia il mito e ricostruire la continuità partendo dalla discontinuità". L'opposizione tra rito e mito è quella fra il vivere e il pensare, afferma Lévi-Strauss. Il "disperato tentativo, sempre destinato al fallimento, per ristabilire la continuità del vissuto smantellato dallo schematismo che il pensiero mitico ha sostituito a esso, costituisce l'essenza del rituale...". Bellissimo.

9. Le pitture corporee caduvee

Concludo con due pagine da Tristi tropici, che ho finora ingiustamente trascurato. La prima è quella sulle pitture corporee





e i tatuaggi fra i Caduvei. Importante perché vi si trovano i fondamenti di un'antropologia dell'arte, in grado di collegare un'analisi stilistica, una serie di ipotesi sulla funzionalità sociale dell'espressione estetica e infine una comprensione del loro profondo senso strutturale. Le pitture corporee sono prima di tutto, dice Lévi-Strauss, un modo di caratterizzare l' "umanità" e distinguerla dalla natura; in secondo luogo, differenziandosi secondo la casta, esprimono identità e relazioni sociali. Ma tutto questo non basta. Anche qui, Lévi-Strauss ha bisogno di trovare una omologia profonda tra le matrici generative di questa forma di arte e quello che potremmo chiamare l'ethos della società caduvea (anzi, del gruppo Mbaya cui i Caduvei appartengono). Individua così una corrispondenza fra l'essenza dello stile artistico, l'opposizione fra un principio di organizzazione simmetrico e uno asimmetrico, e quella della struttura sociale, fondata sulla sovrapposizione e contraddizione fra un principio gerarchico e uno di reciprocità. La corrispondenza è non poco forzata, ma basta per affermare che l'arte è un modo per esprimere e rendere pensabile la contraddizione costitutiva del sistema sociale. Non riuscendo a risolverla sul piano istituzionale, come i loro vicini Bororo e Guana, i Caduvei hanno "sognato" un rimedio. "Non in una forma diretta che avrebbe urtato contro i loro pregiudizi; ma sotto una forma trasposta e in apparenza inoffensiva: nella loro arte". Analisi troppo forte, si dirà, in cui mancano troppi passaggi. Il tritatutto strutturalista in azione. Sì, certo, ma il terreno dell'analisi dell'estetica e del gusto come fenomeni sociali è gettato. Tutto sommato, e per inciso, non siamo poi tanto lontani dall'amico-nemico Clifford Geertz, e dall'analisi della scultura Yoruba proposta in "L'arte come sistema culturale". Per nulla lontani.

10. Il gatto di Tristi tropici

Infine, la conclusione del romanzo filosofico – questa volta assai poco didattica, e anzi oscura e piena di un mistero mai del tutto risolto, proprio come l'animale cui si fa riferimento. Al culmine di una discussione del buddhismo, Lévi-Strauss filosofeggia sul fatto che la civiltà umana consiste in un processo di dispersione di energia che produce necessariamente effetti entropici, per cui ogni passo fatto verso il progresso è un passo verso la distruzione. Le culture - l' "arcobaleno delle culture" - contribuiscono a questa schiavitù entropica, ma contengono al loro interno anche il principio opposto: la tendenza a fermarsi nella contemplazione, a sospendere il cammino, a trattenere l'impulso ossessivo "a chiudere una dopo l'altra le fessure aperte nel muro della necessità". È questa tendenza o desiderio che ci fa mantenere un tenue legame con "l'inaccessibile", cioè con quella parte del mondo che già c'era prima dell'uomo e che continuerà ad esistere dopo di lui. Ed è in definitiva questo il bene ultimo e universale cui tutte le culture aspirano: la possibilità di distaccarsi "nella contemplazione di un minerale più bello di tutte le nostre opere; nel profumo, più sapiente dei nostri libri, respirato nel cavo di un giglio; o nella strizzatina d'occhio, carica di pazienza, di serenità e di perdono reciproco che un'intesa volontaria permette a volte di scambiare con un gatto".

Fine del divertissment. Un modo per ripercorrere, tra il serio e il giocoso, la prodigiosa ed a volte emozionante profondità del pensiero del nostro autore. Si potrebbe naturalmente riflettere sulle esclusioni. E si potrebbe divertirsi anche a compilare una lista del "peggio" - i luoghi più datati e più infelici. Se dovessi farlo, credo che partirei dalla citazione di Tylor posta in apertura delle Strutture elementari della parentela: "Se ci sono delle leggi da qualche parte, devono essercene dovunque". E proseguirei con una delle metafore più essenzialiste che siano mai state pensate per esprimere il concetto di cultura, quella dei treni formulata in Lo sguardo da lontano ("Le culture sono simili a treni che circolano più o meno in fretta, ognuna sul suo binario e tutti in direzioni diverse [...] Ogni membro di una cultura le è solidale, tanto quanto quel viaggiatore ideale è solidale col suo treno [...] Noi ci spostiamo trascinandoci dietro, letteralmente, questo sistema di riferimento...). Una reificazione che sta alla base della nota formula della "sordità agli altri valori" e dei suoi ambigui usi etico-politici negli anni Ottanta. Forse aggiungerei l'Introduzione all'opera di Marcel Mauss, un testo decisamente affascinante ma nel quale Lévi-Strauss si lancia nelle sue più spericolate previsioni verso una necessaria matematizzazione del sapere antropologico, il quale, da regno del "completo arbitrio", dovrebbe diventare dominio del "ragionamento deduttivo". Un testo nel quale, ancora, Lévi-Strauss compie un passo che è sembrato per decenni eroico e che ci appare invece oggi singolarmente miope: la liquidazione dell'intuizione maussiana sullo hau – lo spirito della cosa donata – come chiave dell'obbligo a ricambiare i doni, e la sua sostituzione con il principio di reciprocità. Mauss era stato ingannato da una teoria indigena, diceva Lévi-Strauss: come si può far dipendere un grande principio strutturale da una mera credenza locale? Ma la moderna teoria del dono si fonda proprio sul recupero dello hau, visto come emblema di un rapporto opaco e inestricabile fra persone e cose – se vogliamo, della presenza di una agency nelle cose stesse - che sfugge invece al trasparente ed elegante meccanismo strutturale.

Ma basta. Ognuna di queste affermazioni andrebbe corredata da bibliografie e note a pie' di pagina, ed è quello che non voglio fare. Adesso, come nella cultura popolare, ognuno può divertirsi a compilare le proprie playlist. Come sarà la cartella "Lévi-Strauss" sul vostro Ipod?