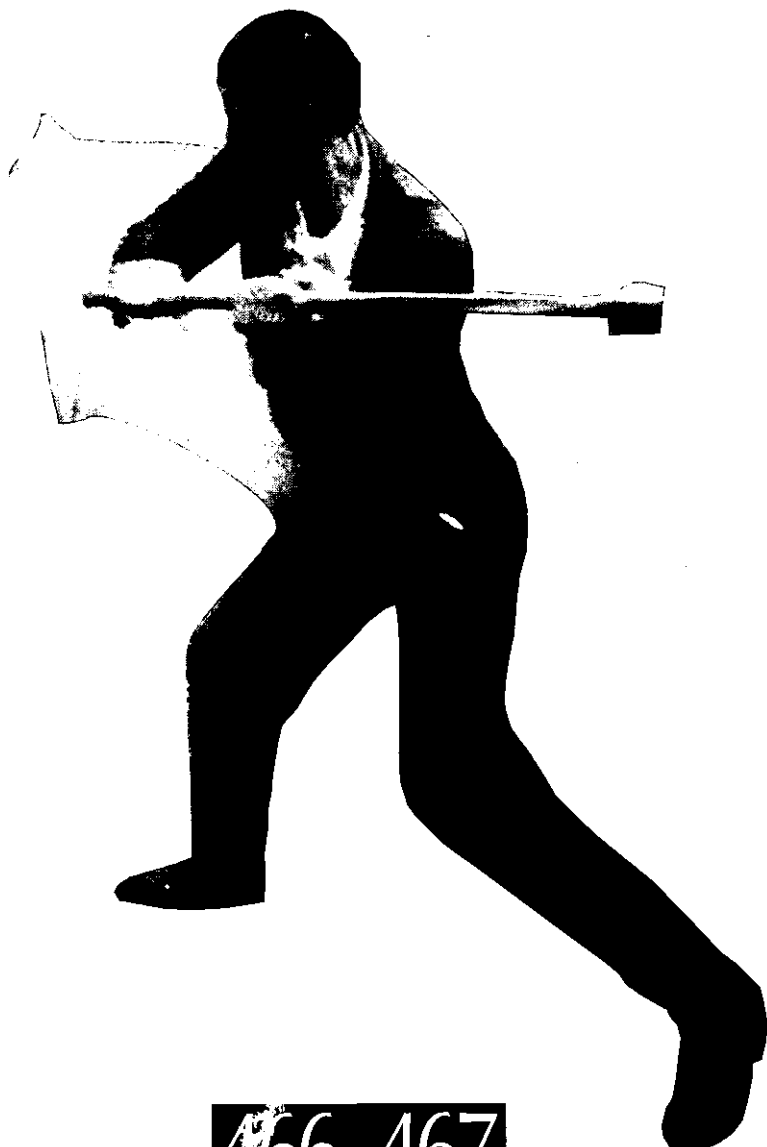


TESTIMONIANZE

Rivista fondata da Ernesto Balducci

Pechino/Berlino: i due Ottantanove



466-467



VECCHIE BUONE STRUTTURE. IN MEMORIA DI LÉVI-STRAUSS

di Fabio Dei

Una ricostruzione del percorso di Claude Lévi-Strauss, l'ultimo dei grandi intellettuali del Novecento, antropologo tra i più influenti, scomparso all'età di quasi 101 anni. La sua impostazione strutturalista, che appare oggi per certi aspetti datata, ha lasciato una impronta indelebile nelle scienze umane, mentre le sue riflessioni sul rapporto fra universalità del pensiero e relatività delle culture e le sue posizioni (diversificate nel tempo) sull'etnocentrismo costituiscono ancora un riferimento imprescindibile nel dibattito culturale contemporaneo.

Più di cent'anni

Claude Lévi-Strauss è scomparso il 30 ottobre scorso, all'età di quasi 101 anni. È stato uno degli antropologi (o etnologi, come si preferisce dire in Francia) più influenti della seconda metà del '900. Forse solo Clifford Geertz ha raggiunto una notorietà paragonabile e non solo all'interno della disciplina; anch'egli morto qualche anno fa, nel 2006. Con questi due studiosi tramonta l'epoca d'oro di un campo di studi che ha affascinato il secolo scorso e che oggi è decisamente sulla di-

fensiva. Non solo per le difficoltà a ridefinire il proprio oggetto una volta che i «primitivi» e le loro esotiche lontananze non ci sono più, ma soprattutto perché assediato da ogni lato dalle accuse di relativismo, dal ritorno dei fondamentalismi e delle certezze identitarie. Questi grandi antropologi se ne sono andati lasciando un mondo in cui all'apertura e al fascino per gli altri si sono sostituiti il sospetto e la paura: proprio quanto avevano paventato – pur da prospettive teoriche contrapposte – nella loro intera carriera. La biografia di Lévi-Strauss è piuttosto no-



ta, avendola lui stesso narrata nel suo libro più famoso ma anche più anomalo, cioè *Tristi tropici*. Nato nel 1908 a Bruxelles, studia legge a Parigi e finisce per laurearsi in filosofia, sviluppando un forte interesse per le scienze umane e l'etnologia. Desideroso di intraprendere una ricerca sul campo, coglie l'occasione dell'offerta di una cattedra di sociologia all'Università di San Paolo per recarsi in Brasile: qui svolgerà i suoi studi fondativi su alcuni gruppi di indios amazzonici, immergendosi in un contesto culturale su cui continuerà a riflettere per tutta la vita. Nel 1941, le sue origini ebraiche lo costringono a fuggire dalla Francia occupata dai nazisti. Si imbarca avventurosamente, in un viaggio della salvezza in cui si trova a fianco di personaggi come André Breton e Victor Serge, alla volta degli Stati Uniti; qui, grazie al piano della Fondazione Rockefeller di aiuti agli studiosi europei minacciati dal nazismo, ha la possibilità di insegnare e lavorare presso

la *New School of Social Research* di New York

Torna in Francia nel 1948. Si apre qui il periodo più fecondo della sua produzione: vent'anni nei quali scrive una serie di opere decisive nello sviluppo del pensiero antropologico internazionale, che lo affermano come fondatore dell'approccio strutturalista nelle scienze umane. Si parte con *Le strutture elementari della parentela*, pubblicato nel 1949, che propone una lettura radicalmente innovativa della tematica forse più classica dell'antropologia, appunto i rapporti di parentela e le alleanze matrimoniali. Negli anni 50 escono *Razza e storia*, un «manifesto» antirazzista commissionato a Lévi-Strauss dall'Unesco, e *Tristi tropici*, libro rivolto ad un pubblico non strettamente specialistico che è un po' resoconto etnografico, un po' diario e memoria, un po' romanzo filosofico. Dopo la raccolta di saggi *Antropologia strutturale*, escono quindi in rapida sequenza negli anni 60 *Il pen-*



siero selvaggio, *Il totemismo oggi* e *Il crudo e il cotto* – monografie dedicate al problema della religione, del mito e della cosiddetta mentalità primitiva. Al mito Lévi-Strauss dedicherà anche le tre opere successive, *Dal miele alle ceneri*, *L'origine delle buone maniere a tavola* e *L'uomo nudo*, che con *Il crudo e il cotto* vanno a formare il vasto affresco delle *Mythologiques*.

Fin qui il «grande» Lévi-Strauss. Le opere che seguono, per lo più raccolte di saggi brevi e libri-intervista, sono forse meno decisive nella storia degli studi. Tuttavia egli resta sempre attivo nel dibattito culturale. Non ama entrare in modo diretto nelle discussioni teoriche, neppure quando l'approccio strutturalista in antropologia comincia a subire critiche pesanti (da parte, ad esempio, della prospettiva «interpretativa» dello stesso Geertz). Interviene invece spesso nell'ambito della sfera pubblica, cercando di applicare l'intelligenza antropologica ai grandi problemi e dilemmi del mondo contemporaneo: affronta questioni come il razzismo e le dinamiche identitarie, la violenza e le mutilazioni genitali femminili, le nuove forme di famiglia, le biotecnologie.

Strutturalismo e diversità culturale

Volgendosi oggi a riconsiderare questa sterminata produzione scientifica e culturale, possiamo forse individuarne due aspetti unificanti e cruciali. Il primo è il metodo di analisi strutturalista e quella che potremmo chiamare la nozione strutturalista di cultura; il secondo è la riflessione sulla diversità culturale e sulle sue implicazioni etico-politiche nel mondo contemporaneo. Prendiamoli brevemente in considerazione.

Lo strutturalismo, intanto. Si dice di solito che Lévi-Strauss ha applicato all'ambi-

to della cultura i principi dell'analisi strutturale del linguaggio, riprendendoli in modo particolare dal lavoro di Roman Jakobson, che aveva conosciuto negli Stati Uniti. In effetti, dalla linguistica Lévi-Strauss trae una serie di idee fondamentali: a) i segni non significano individualmente, ciascuno per conto proprio, ma per le relazioni che intrattengono all'interno di un sistema; b) queste relazioni hanno natura logica e sono in ultima analisi riconducibili a un codice binario, analogo a quello su cui si fonda la cibernetica; c) il linguaggio è dunque reso possibile dall'ordinamento di una varia materia significativa sulla base di matrici strutturali di tipo cognitivo; d) tali matrici, che fondano la competenza comunicativa, sono date a priori rispetto al pensiero individuale; e) sulla loro base, a partire da un numero limitato di segni, si possono produrre e comprendere un numero virtualmente illimitato di enunciati corretti.

Si può considerare la cultura come un sistema di segni, o come un linguaggio, e studiarla secondo gli stessi principi? È questo che Lévi-Strauss cerca di fare. Il che lo porta a ridefinire il concetto antropologico di cultura, abbandonando la dimensione funzionalista e sociologica che caratterizzava i precedenti indirizzi. Per Lévi-Strauss, la cultura consiste nel modo in cui la funzione ordinatrice dell'intelletto dà forma e significato alla materia di per sé indifferenziata dell'esperienza. Si tratti dei saperi naturalistici, dei rapporti di matrimonio e parentela, delle pratiche estetiche o dell'immaginario mitologico, ci troviamo sempre di fronte all'attività di modellizzazione di un intelletto logico che produce risultati sempre nuovi sulla base delle medesime matrici universali. Di conseguenza, la comprensione della cultura consisterà non tanto nello scoprirne la «funzione» (utilitaria, psicologica o sociologica); quanto, piuttosto, in un'analisi



si semiologica che ponga in evidenza le regole o i modelli generativi che ne rappresentano l'intelaiatura strutturale.

Il «pensiero primitivo», che autori come Lévy-Bruhl avevano in precedenza giudicato «pre-logico» o comunque imperfettamente razionale, finisce così per apparire come un rigorosissimo dispositivo logico-formale. Solo che esso fa uso di una «logica concreta». Non si serve di simboli astratti, ma degli elementi dell'immediata esperienza quotidiana che trasforma costantemente in segni. In alcune famose pagine di *Il pensiero selvaggio*, Lévi-Strauss propone di considerare il *bricoleur* come paradigma di questo tipo di procedura intellettuale. Diversamente dall'ingegnere, che costruisce una macchina progettandone in anticipo ogni dettaglio e realizzando ad hoc ogni sua specifica componente, il *bricoleur* adopera ciò che si trova volta per volta sotto mano: prende vecchi pezzi e rottami e li rifunzionalizza, adattando costantemente il progetto alle caratteristiche dei materiali a disposizione.

Tra natura e cultura

Il mito è il campo in cui Lévi-Strauss mette all'opera questo suo approccio in modo più impressionante e spettacolare. Analizzando con estremo dettaglio un ampio corpus di miti amazzonici, egli mostra come queste storie in apparenza bizzarre e fantastiche rappresentino in realtà un rigoroso dispositivo classificatorio. Gli oggetti dell'esperienza quotidiana che in essi compaiono sono disposti in relazioni oppostive che fanno emergere il complesso impianto categoriale delle culture di riferimento. Animali, piante, cibi, personaggi con ruoli sociali diversi e così via sono usati come operatori logici. Il loro significato simbolico non è intrinseco, ma

dipende dalla posizione nel sistema. I miti si strutturano dunque come catene di opposizioni categoriali che connettono l'ambito naturale con quello sociale (alto-basso, giorno-notte, secco-umido, crudo-cotto, vivo-morto, uomo-donna, giovane-anziano, relazioni di consanguineità-relazioni di parentela e così via); opposizioni che per Lévi-Strauss rimandano tutte, in ultima analisi, a quella fondamentale tra natura e cultura. La contrapposizione della vita sociale umana al mondo naturale appare, in questa chiave, come il tema ultimo di ogni produzione culturale.

I quattro volumi delle *Mythologiques* non sono per la verità sempre ugualmente convincenti. Tuttavia Lévi-Strauss dimostra al di là di ogni dubbio il punto che più gli interessava: e cioè che l'analisi strutturale è in grado di mostrare dietro questi materiali culturali «selvaggi» una profondità e una complessità intellettuale non minore di quella delle produzioni letterarie e artistiche dell'Occidente moderno. Profondità e complessità che i precedenti indirizzi antropologici, per quanto rispettosi delle culture indigene, non erano riusciti a vedere. Il metodo strutturale si afferma dunque come strumento potentissimo della comprensione antropologica. Forse fin troppo potente. Sembra infatti potersi applicare a tutto, riproponendo all'infinito i suoi schemi di opposizioni binarie – con effetti talvolta illuminanti ma talvolta forzati ed eccessivamente meccanici.

Sta di fatto che negli anni 60 il metodo strutturale si diffonde anche in altri campi disciplinari, in particolare nella critica letteraria e artistica, nella semiotica, nella sociologia della cultura di massa. I suoi punti cardine sono: a) l'analisi relazionale del significato, che non è mai intrinseco a un segno o un simbolo ma dipende dalla sua posizione nel sistema; b) di conseguenza, un certo disinteresse per gli



aspetti storici a favore di quelli sincronici. I fenomeni culturali sono posti in una posizione, per così dire, di immobilità temporale che fa emergere la struttura delle loro relazioni interne. La struttura sembra ignorare e persino rifuggire la storia: i due termini sono infatti i poli contrapposti del dibattito epistemologico degli anni 60 e 70; c) la scomparsa del soggetto come protagonista delle pratiche culturali. Non siamo noi a pensare i miti, diceva Lévi-Strauss, sono i miti che pensano noi. E qualcosa di simile sarà ripetuto dagli strutturalisti per la letteratura e l'arte. Non si tratta solo di una battuta ad effetto. Se alla base della cultura vi sono matrici generative inconscie e collettive, è chiaro che il ruolo della consapevolezza individuale (quella che oggi nel gergo delle scienze sociali si chiama *agency*) può esser solo minore. Anzi, si può dire che letteralmente la soggettività individuale si costruisce nella cornice delle strutture, non esisterebbe neppure prima e indipendentemente da esse.

Sotto una superficie di apparenze

Com'è noto, in campo artistico e letterario ciò porterà a forme di critica che separano radicalmente l'opera dall'autore. Di fronte all'analisi strutturale, l'opera può evidenziare significati o «messaggi» indipendentemente dalle forme particolari della sua genesi e, soprattutto, indipendentemente dalle intenzioni consapevoli del suo autore. L'autore appare piuttosto come l'interprete – quasi involontario – di grandi categorie culturali che sottendono la sua esperienza. Lo strutturalismo è l'ultimo di quei grandi sistemi teorici che Paul Ricoeur ha definito come «scuola del sospetto»: basati sulla convinzione che la reale natura dei fenomeni sociali e culturali è nascosta sotto una superficie di ap-

parenze, che gli studiosi devono svelare per scoprire il duro letto di roccia che li fonda. La scuola del sospetto comprende a vario titolo il marxismo e la psicoanalisi, che infatti non trovano grandi difficoltà ad allearsi con l'analisi strutturale. Gli anni 70 sono la grande fucina di questa alleanza, che ancor oggi si prolunga in alcuni filoni del pensiero critico, come i cosiddetti studi postcoloniali.

D'altra parte, sta qui il punto forse più debole e datato dello strutturalismo. È davvero possibile comprendere il significato «oggettivo» di pratiche o sistemi simbolici senza passare attraverso il significato «soggettivo» conferito loro dagli attori sociali? Si può davvero pensare che le rappresentazioni di questi ultimi siano solo forme inessenziali e addirittura fuorvianti di falsa coscienza o ideologia? In letteratura e nella critica d'arte, la reazione alla eccessiva rigidità dello strutturalismo ha portato a riscoprire non solo il ruolo dell'autore, ma anche e soprattutto quello del lettore: l'idea, dunque, che il significato non sta semplicemente inscritto nella struttura dell'opera, ma viene costantemente prodotto e negoziato in concrete pratiche di «lettura». Questa è la prospettiva che sta alla base anche degli studi etnografici post-strutturalisti sul consumo di massa, sulle pratiche dello shopping, sul consumo della televisione e dei mass-media.

In antropologia, gli indirizzi interpretativi hanno preso le mosse proprio da qui: da un consapevole passo indietro del ricercatore, che rifiuta di usare strumenti analitici troppo forti e troppo esterni alla cultura studiata, della quale pretenderebbero di estrarre lo scheletro. La metafora che Geertz usa per definire la cultura, «ragnatele di significato», è quanto di più distante si possa immaginare dalle intelaiature di cemento armato di cui va in cerca lo strutturalismo. Le ragnatele sono fragili, quasi invisibili, mutevoli: le si intrave-



de in controluce e nell'opacità, più che nella luce accecante di un Grande Metodo. In questa chiave, il ricercatore non «scopre» significati nascosti, ma li tratta nel dialogo con gli attori sociali, attraverso uno sforzo che è più letterario e immaginativo che non matematico o logico-formale.

Se il metodo strutturalista appare oggi per certi aspetti datato, si deve però dire che ha lasciato una impronta indelebile nelle scienze umane. Senza magari credere nelle sue pretese totalizzanti, lo si può ancora usare e di fatto lo si usa molto spesso nell'analisi culturale. E del resto, Lévi-Strauss non ne fa mai una pratica dogmatica o meccanica. Nei suoi lavori degli anni 50 esprime talvolta la convinzione in un progresso di tipo logico-matematico delle scienze umane – sulla base della natura per così dire cibernetica del loro oggetto di studio, appunto le «strutture dello spirito umano». Successivamente, preferisce usare la musica più che la matematica come modello per disegnare la mappa del pensiero mitopoietico. Nelle opere più mature, di fatto, l'analisi strutturale è più una modalità di ingresso nelle profondità del materiale etnografico che non la base della costruzione di grandi teorie generali. Lévi-Strauss non sottovaluta mai la diversità e le peculiarità dei contesti culturali locali: non cerca a tutti i costi di far rientrare i particolari nelle troppo rigide caselle dei modelli strutturali (come faranno invece alcuni suoi dogmatici seguaci). Al contrario, utilizza i modelli per far risaltare le differenze.

Universalità e varietà infinita di soluzioni

Questo ci porta al secondo aspetto del pensiero lévi-straussiano, la riflessione etico-politica sulla differenza culturale. Lé-

vi-Strauss è certamente universalista: la cultura è fondata per lui su strutture dello spirito umano che sono dappertutto le stesse. Tuttavia, incrociandosi con le peculiarità esistenziali dei gruppi sociali, esse danno luogo a una varietà potenzialmente infinita di soluzioni. Questa diversità irriducibile delle culture è per Lévi-Strauss tutt'altro che un limite alla unità del genere umano: è anzi il più grande e prezioso patrimonio che possediamo. Un patrimonio tradizionale che la modernità, il colonialismo e la globalizzazione mettono in pericolo, minacciando di affermare una totalizzante monocultura planetaria. È questo il tema che percorre *Tristi tropici*, libro scritto nel 1955 in cui Lévi-Strauss narra i propri viaggi e le proprie esperienze etnografiche in Amazzonia. La «tristezza» del titolo si riferisce al senso di irreversibile perdita delle culture tradizionali indie di fronte all'avanzare inesorabile del «progresso». Lévi-Strauss vede i suoi tropici come sistemi in precario equilibrio, sul punto di esser sconvolti dalle influenze esterne e da un imperialismo predatorio. Come molti intellettuali di quegli anni, Lévi-Strauss crede che il destino dell'umanità consista nell'omologazione culturale. Non era facile, allora, immaginare che gli sviluppi sarebbero stati un po' più complessi. Nelle sue fasi più recenti, la globalizzazione si è rivelata come un processo più articolato, che non cancella semplicemente le differenze locali, ma le riarticola e persino le moltiplica. Le moltiplica, certo, in forme ibride e inautentiche; ma l'antropologia contemporanea è molto sospettosa verso il concetto di «autenticità» culturale e tende a pensare che l'ibridazione rappresenti non l'eccezione, ma il più comune modo di esistere delle culture. Tutto questo era però molto lontano negli anni 50.

Lévi-Strauss sviluppa sul piano teorico questa stessa prospettiva in *Razza e sto-*



ria, un saggio del 1952 scritto su invito dell'UNESCO e inteso come una confutazione delle teorie razziste che avevano dominato la prima metà del ventesimo secolo. Questo testo presenta una visione particolarmente originale del rapporto tra differenze culturali e unità del genere umano. Il progresso, afferma Lévi-Strauss, è funzione non tanto della somma delle acquisizioni delle diverse culture, quanto semmai dei loro scarti differenziali. È l'esistenza e il mantenimento delle differenze che consente, attraverso il confronto e il dialogo, il costante mutamento e avanzamento. Le differenze sono il grande patrimonio dell'umanità, che va protetto proprio come nell'ambito naturale va protetta la biodiversità.

La molla della storia sembra dunque consistere nella reciproca fecondazione delle diverse culture. Il che porta Lévi-Strauss a condannare, in pagine che saranno tante e tante volte citate, l'etnocentrismo: vale a dire l'assolutizzazione dei propri valori e la chiusura verso gli altri, considerati barbari o meno che umani. Barbaro è colui che crede nella barbarie, si legge in *Razza e storia*: un aforisma che ricorda da vicino gli argomenti scettici di un Montaigne e che si colloca in una tradizione di pensiero decisamente relativista.

Lo sguardo da lontano

Qualche anno dopo, tuttavia, Lévi-Strauss correggerà la propria posizione. In polemica proprio con l'UNESCO e con la sua retorica multiculturalista, tornerà a rivalutare in qualche modo proprio l'etnocentrismo. Se la diversità è il valore fondamentale, come lo si protegge? Per restare se stesse, le culture non devono forse in una certa misura chiudersi verso l'esterno e restare «sorde» rispetto all'alterità? In un mondo in cui le culture non

aspirassero altro che a celebrarsi a vicenda, sostiene Lévi-Strauss, esse perderebbero la fondamentale forza creativa che le ha generate. Questo elogio dell'etnocentrismo (sviluppato nel volume *Lo sguardo da lontano*) è stato visto come un radicale rovesciamento di prospettiva da parte dello studioso francese. In realtà, si tratta di una diversa angolatura dello stesso problema che egli poneva in *Tristi tropici*, vale a dire la messa in guardia contro l'omologazione culturale. Dopo la decolonizzazione, il pericolo non viene più soltanto dalla rapacità imperialista, ma anche dagli aspetti «progressisti» della globalizzazione: i movimenti migratori, le istituzioni internazionali, le dinamiche interculturali.

Universalista sul piano epistemologico, Lévi-Strauss è decisamente particolarista su quello etico-politico: tanto da temere la celebrazione dell'ideologia interculturale più che la chiusura autoreferenziale. Queste sue posizioni, negli anni 80, saranno riprese e strumentalizzate dalla «nuova destra» francese ed europea, a sostegno delle tesi del cosiddetto razzismo differenzialista: un movimento che sostiene la xenofobia su basi culturaliste e relativiste (secondo il motto «separati per il bene di tutti»). Lévi-Strauss non ha ovviamente responsabilità per questi ambigui usi del suo pensiero. Gli si potrebbe forse imputare di aver proposto una visione eccessivamente essenzialista delle culture. In un passo di *Lo sguardo da lontano*, le paragona a treni che corrono a grande velocità su binari paralleli, in modo che non solo non si può saltare dall'uno all'altro, ma si avranno sempre visioni molto parziali, distorti e fuggevoli degli altri. Un'immagine che ne esagera l'autonomia e la chiusura, in un modo difficilmente accettabile dal dibattito antropologico di oggi.

Resta però la sua fortissima valorizzazione



ne delle differenze culturali, viste come costitutive della soggettività. «L'uomo non realizza la propria natura in un'umanità astratta, ma in culture tradizionali», scriveva in *Razza e cultura*. Le culture dunque sono la condizione della comune umanità, non l'ostacolo da eliminare per conseguirla. Un punto sul quale la tradizione antropologica continua a differenziarsi dall'universalismo delle teorie (sia liberali che marxiste, peraltro) che si fondano sull'assunzione di una soggettività astrattamente razionale e pre-culturale come base della storia.



Lévi-Strauss nel XXI secolo

Nei giorni successivi alla sua morte, si è detto che con Lévi-Strauss scompariva l'ultimo dei grandi intellettuali del Novecento. È vero. Lo studioso centenario era uno degli ultimi fili che ci legavano con il secolo trascorso. Il dibattito di oggi usa altri linguaggi e focalizza problemi di tipo diverso. Ciò non significa però che Lévi-Strauss sia oggi solo un «classico»: cioè un monumento della storia degli studi che si cita, si riporta nei manuali ma raramente si legge. Al contrario, le sue opere maggiori non hanno ancora cessato di essere riferimenti ineludibili e attuali della ricerca antropologica.

Di più: la breve sintesi che ne ho fin qui proposto non tiene conto di un fatto ancor più importante. Lévi-Strauss non ha frequentato solo alcuni settori dell'antropologia, come la parentela e il mito. Ha invece trovato modo di intervenire e scrivere su una gamma amplissima di temi e questioni. Non c'è campo della ricerca in cui il riferimento alle sue posizioni non sia d'obbligo. Tanto per citarne alcuni, la magia e la religione, il dono e l'antropologia economica, le concezioni del tempo e della storia, la guerra e la violenza, i riti di passaggio, le feste, l'arte, la medicina popolare e l'efficacia simbolica; oltre che, come detto, i movimenti migratori, le dinamiche identitarie, gli usi pubblici della genetica. Lévi-Strauss farà ancora a lungo da sfondo del nostro pensiero – e non solo degli antropologi. È un po' come per il mito: ci torniamo costantemente dentro anche se non ce ne accorgiamo, quasi senza volerlo.