

UN PEZZO DI CRITICA «POLITICA» RITROVATO NEL CASSETTO

Alfonso M. di Nola

Non mi incanti Lévi-Strauss

In questo «coccodrillo» mai pubblicato, Alfonso M. di Nola contesta al padre dello strutturalismo (era il '94) di avere posto le basi alla dismissione della Storia, per infine approdare, dopo tanta fatica di schemi, nella disillusione leopardiana

L'antropologo e storico delle religioni Alfonso M. di Nola è stato collaboratore assiduo e dialettico delle pagine culturali del "manifesto", fino praticamente all'anno della sua morte, il 1997. Il 2 agosto 1994 ci aveva consegnato questo articolo su Lévi-Strauss, in fin di vita in una clinica di Parigi. Ma non morì e l'articolo rimase nel cassetto. Se ne è ricordato l'allievo prediletto, Irene Bellotta, che oggi ce lo ha proposto. Lo pubblichiamo anche come testimonianza di una storica frizione della «scuola italiana» con il padre dello strutturalismo.

Il pensiero di Claude Lévi-Strauss, tutto appartenente, in ultima analisi, ad una filosofia logico-matematica, nella sua enorme produzione, nei suoi avanzamenti talora contraddittori, nel suo linguaggio talvolta criptico e poco comprensibile, in una sola parola nel suo tono decisamente elitario e aristocratico, esige per il comune lettore una premessa essenziale sui rapporti fra la storia e l'antropologia. La storia, come si sa fin dai tempi di Erodoto, è costituita di una serie di accadimenti, uno diverso dall'altro, non ripetibili, posti di solito nell'ambito di una disciplina idiografica, fondata cioè sulla singolarità dei fatti e sottratta per natura alle discipline cosiddette nomotetiche, quelle che, come avviene per le scienze naturali e per le matematiche, pongono delle leggi o norme nelle quali è possibile classificare e sistemare i vari materiali dell'esperienza. La storia, invece, si regge su un «ora e in questo luogo», un *hic et nunc* o come dicono i tedeschi un *nur und einmal*. La conseguenza è che lo storico, il quale non voglia ridurre il suo lavoro a pura cronaca, avverte un disagio profondo, uno smarrimento e un sofferto disorientamento in presenza dei dati che non riesce a organizzare in categorie. Si spiega così perché, nei vari settori della ricerca, si sono presentate soluzioni liberatorie che tentavano di individuare le leggi e i ritmi che si nascondono dietro la confusa e indomabile congerie dei fatti. Si è trattato sempre, ricorrendo alle varie filosofie della storia, di rinvenire una metodologia di autosalvazione che, collocando i dati nel rassicurante alveo di questa o quella proposta teorica, operasse, in effetti, il riscatto dello storico dalla situazione di malessere in cui la sua disciplina drammaticamente lo precipitava. Negli ultimi decenni l'antropologia culturale in senso proprio, con il suo appello all'utilizzazione continua di ambiti interdisciplinari, ha certamente contribuito alla soluzione di questa questione nodale, non già perché si costituisse in chiave esplicativa della irripetibilità del fluire storico e operasse medicalmente come metodo di guarigione del malessere. Essa ha avuto il suo radicale e rivoluzionario valore fino a quando ha rinunciato ad autocostituirsi come scienza perentoria ed esatta e si è qualificata unicamente come metodo atto a proporre, con estrema cautela e modestia, una serie di interventi esplicativi che illuminassero gli aspetti marginali e metastorici della varietà dei 'narrati' cronistici e, nello stretto rispetto della primarietà di questi, aprisse l'analisi a mezzi mutuati dalla sociologia, dalla psicologia, dall'economia e dalla stessa psichiatria e psicoanalisi. Ne veniva fuori un quadro dispregiatore di ogni dommatismo e di ogni pronunziato ultimo e perentorio, che consentiva non già di individuare le leggi eterne e immutabili del *nur und einmal*, ma di aprire orizzonti interpretativi come pure proposte sottoponibili a verifica ed anche a rifiuto. Ne restavano fuori tutte le antropologie conformate secondo i sottintesi intenti di una salvezza dalla confusione, continuatrici di

quelle vetuste dottrine che una volta, per esempio, si erano ispirate alla storia come opera della Provvidenza, altra volta erano restate impigliate nelle teoresi dello Spirito Universale, e che solo il pensiero di Marx aveva sconvolto nella loro sicumera, riportandoci alla condizione reale dell'uomo, di ogni singolo uomo, all'interno della propria società.

Claude Lévi-Strauss, passando attraverso varie fasi di esperienze intellettuali e primamente per lunghi anni attraverso l'impegno anche pratico del marxismo, aveva iniziato con il netto rifiuto della vuota e astratta filosofia della sua epoca, per accedere lentamente ed inesorabilmente ad una nuova forma di filosofia il cui primo stimolo gli era venuto dall'incontro con la linguistica strutturale e con la fonologia di Jakobson, di Trubetzkoy e di De La Saussure. Per un cinquantennio resta all'apice delle nuove tendenze della cultura francese e crea quell'«antropologia strutturale», profondamente distante dall'antropologia culturale e sociale e diretta a trovare le leggi eterne già rappresentate dalle categorie kantiane e dall'esprit cartesiano. Soprattutto nel suo primo libro di più densa applicazione, *Les structures élémentaires de la parenté* del 1949, si matura in lui il tema essenziale del nuovo pensiero che è l'individuazione delle cosiddette «strutture», termine ambiguo e polivalente che potrebbe significare la trama invariabile e costitutiva della realtà o lo strumento categoriale dell'attività inconscia dello spirito o modello concettuale elaborato dal soggetto (sono i chiarimenti che al termine ha portato Sergio Moravia nel suo importante libro *La ragione nascosta*, del 1969). Nella realtà, al materiale disturbante della storia Lévi-Strauss ha sostituito quello dell'etnologia, l'ambito nel quale gli sembra poter meglio osservare il salto da natura a cultura. La vasta e indigesta serie dei sistemi di parentela gli consente di individuare alcune leggi fondamentali dell'umano pensiero, delle quali la molteplicità occasionale delle espressioni sono pure e insignificanti epifanie.

Alla logica matematica i fatti non interessano, dominata come è dalla individuazione dei ritmi generali che reggono l'epistemologia e lo sviluppo dell'umano pensiero. La posizione è chiaramente espressa nella conclusione del *Pensiero selvaggio*, del 1962: «l'analisi etnografica vuole raggiungere delle invarianti», e perciò rifiuta i contenuti e sceglie le forme, negando ogni valore ai fatti che, per la loro contingenza e variabilità, non possono che essere privi di qualsiasi significato. Con dichiarazioni di questo genere è stata posta la pietra sepolcrale sul valore e significato della storia, che intanto, in Francia, trovava i suoi straordinari sviluppi nella Scuola delle Annales. Nel 1955, intanto, era esploso con eccezionale fortuna, anche presso i lettori non iniziati alla sapienza eterna, *Tristi tropici*, un diario di viaggio presso alcuni gruppi indigeni dell'America meridionale tracciato al di fuori di ogni preoccupazione accademica, opera che rivela gli aspetti umani dell'autore e della moglie e soprattutto offre un'etica profonda e valida delle alterità culturali. Non manca, però, di una lettura profonda della condizione cosiddetta primitiva, affrancandola, almeno questa volta, dal soffocante peso delle premesse teoretiche e del nuovo modo di autorappresentarsi come *maître à penser* in una società europea che ormai lo aveva elevato a tale funzione.

Costituzionalmente distante dagli impegni politici, che pure lo avevano coinvolto nei primi anni nella sua adesione alla sinistra marxistica, tutto immerso nel gioco delle sue metodologie meccanicistiche, restò estraneo ai movimenti del '68 e non avvertì i fermenti rivoluzionari e rinnovatori del femminismo, quasi fossero occasioni contaminanti del suo isolamento teorico scelto come *modus vivendi*. Quasi casualmente accetta una commissione dell'Unesco che origina il suo importante pamphlet *Razza e storia* del 1952, uno scritto che mette definitivamente a luce la inconsistenza del termine «razza» e che individua la differenza fra gli uomini soltanto nei loro patrimoni culturali: anche qui la scrittura, pur così importante, sembra disporsi a rinchiudersi nel sacrario dell'astratto, poiché pochi e rari sono i riferimenti all'olocausto ebraico e alla sterminata casistica di violenze razziali che attraversavano il mondo e che annunciavano, per molti segni, il risorgere di un nazismo rude e delinquenziale in presenza delle immigrazioni terzomondiste in Europa. Il libro ebbe un accoglimento favorevole e vasto, anche perché

sottratto alla consueta forma criptica delle altre opere, ma il successivo saggio *Razza e cultura* del '71 non trovò il medesimo riscontro di pubblico e di lettori. Tra il 1964 e il 1971 Plon pubblica quella che sarebbe dovuta essere la sua principale fatica, e certamente tale fu per lo sterminato impegno di catalogazione nelle caselle teoriche strutturaliste: i quattro volumi delle *Mythologiques*, derivati dai suoi seminari universitari. L'opera, di ardua lettura e spesso cadente in noiose elucubrazioni nonostante la suggestione dei titoli, intendeva sollevare dalla pretesa confusione idiografica i materiali mitici delle popolazioni dell'America meridionale e, per l'ultimo volume, dell'America settentrionale. Ma il mito perde in queste esercitazioni gli incantesimi della fantasia che il nostro Vico poneva alla base di esso, e diviene la gelida materia di un'analisi di tipo matematico che raramente può essere inseguita nel suo sviluppo. Così che è da ritenersi che, contro ogni corrente dichiarazione, pochissimi sono coloro i quali si sono assoggettati al supplizio di una lettura completa, e attualmente i quattro volumi vanno rapidamente declinando verso l'oblio per la loro carenza di vivacità e di messaggi immediatamente comprensibili.

Di fronte alla presenza di un mondo che si era improvvisamente popolato di strutturalisti, negatori della storia come aveva ben osservato fin dal 1969 Alfred Schmidt (*La negazione della storia*, trad. it. Milano, 1972), lo stesso Levi-Strauss guardava con una celata melanconia alla inattesa sorte della sua ipotesi teorica misinterpretata e volgarizzata, annunciandone il rapido declino. Infatti ne *Lo sguardo da lontano* del 1983 poteva scrivere che la parola strutturalismo è stata tanto degradata, vittima di abusi, non si sa più cosa voglia dire. E aggiungeva: «lo continuo a saperlo, ma non sono sicuro che sia così per i lettori, specialmente francesi. La parola è stata svuotata del suo contenuto». Lo strutturalismo terminerebbe intorno al maggio del '68, quando scoppia l'ondata di un salutare irrazionalismo che respinge le dommatiche dei maestri e torna al contatto con il concreto.

La impressionante attività che segna l'esistenza del filosofo sembra concludersi, nel passo finale de *L'homme nu*, in un impietoso e disperato pessimismo, in quell'ombra della *vanitas vanitatum* e dell'inutilità del vivere che segna l'itinerario di ogni uomo. Di fronte alla dura realtà del morire emerge, in quelle confessioni di Lévi-Strauss, la nullità di ogni sforzo conoscitivo. Resta come ultima constatazione il duro messaggio di quelle ultime pagine: «Ho detto che l'uomo deve morire, lavorare, pensare, farsi coraggio, ben sapendo che non sarà presente sulla terra per sempre, che un giorno questa terra cesserà di esistere, e che allora di tutte le opere degli uomini non resterà niente». Nelle quali parole circola l'umana consapevolezza che ogni sforzo costruttivo e impegno creativo sono assoggettati all'inesorabilità del tempo biologico, una coscienza quasi leopardiana che esclude il gioco di ingannevoli illusioni.

Alfonso Maria di Nola