

SCRUPOLI (E PICCOLE ASTUZIE) DI UN MAESTRO DELLA MODERNITÀ. NOTA SU LÉVI-STRAUSS

di **Marco Gaetani**

Se l'interesse rivestito da un libro –e l'intrinseco valore che costituisce, in ultima analisi, la ragione di tale interesse– si misura sulla quantità di spunti per la riflessione che esso offre al lettore, e dalla loro qualità, allora non si potrà che definire questo esile libricino¹ come indubbiamente interessantissimo, e di estremo valore: non vi è in esso pagina e addirittura riga, infatti, che non solleciti l'esercizio del pensiero, che non faccia nascere feconde curiosità intellettuali, che non alimenti il *motus* dell'intelligenza. Potere della parola dei maestri, certo –e Marcello Massenzio opportunamente, nella breve presentazione “en marge” al testo, precisa come la statura intellettuale di Lévi-Strauss, il suo contributo alla cultura del Novecento, travalichino ogni steccato disciplinare: non è soprattutto questo carattere “a-specialistico” a farci attribuire a pochissimi, in definitiva, la qualifica di maestri, senz'altra precisazione?

84

D'altra parte, non si può ignorare la circostanza per cui la parola magistrale medesima, talora, risulta tanto potenziata, e come moltiplicata nelle sue virtualità euristiche, quanto maggiormente essa ci viene presentata come parola *dialogante*, in dinamico confronto con quella dell'Altro e verso quest'ultima in grado di aprirsi: parola vivente e non monologica, quella dei maestri, per definizione: offerta alla condivisione, e non dogmatica. Tra i meriti non secondari del libro è allora anche quello di valorizzare al meglio la forma-dialogo con la quale esso ci si offre; anche chi interroga e interloquisce ha una insostituibile funzione, *dentro* la parola stessa di colui che risponde ed ammaestra. Marcello Massenzio adempie in maniera esemplare a questa funzione in sommo grado maieutica, collaborante: la sua voce si intesse con quella del maestro, e senza mai sovrapporsi non solo la segue amorevolmente, ma anche la sostiene, l'indirizza con garbata acutezza, ne esplora con squisita intelligenza tutte le possibilità, ce la fa pervenire –insomma– più preziosa e più autentica, e come dialetticamente corroborata.

Tali riferimenti alla positiva dimensione di oralità ben evidente in questo *Itineraire* non devono essere assunti, però, ingenuamente: l'occasione “televiviva” del colloquio è chiarita da Massenzio stesso nella premessa cui ci si è già riferiti più sopra. Giunge quanto mai opportuno, tuttavia, questo resoconto *scritto* del colloquio; non si tratta infatti di un semplice “verbale”, della trascrizione protocollare dell'incontro umano e del confronto intellettuale avvenuti il 26 Giugno dell'anno 2000 tra Claude Lévi-Strauss e Marcello Massenzio: è come se, per una sua qualche peculiare paradossalità, la scrittura avesse *depurato* l'oralità in un certo senso “viziata” tipica della parola massmediatica –si vedano le pagine in cui Massenzio sottolinea la concreta invasività del

medium, e lo smarrimento dell'intervistato di fronte alla "profanazione" del proprio studio da parte dell'apparato tecnologico—, ed è come se perciò la pagina scritta ci ponesse di fronte (paradossalmente, lo si ripete) alla parola nella nativa freschezza propria dell'orale, come se la scrittura riattingesse a quella viva presenza del parlato che la registrazione audiovisiva, significativamente, tradisce proprio mentre pretende di presentarci come mimesi senza residui del vissuto dialogato.

Marcello Massenzio riesce a supportare con lucida discrezione Lévi-Strauss nella ricostruzione del suo itinerario intellettuale, ed è anche per merito del partecipe interlocutore che scorrono in ordinata sequenza, davanti agli occhi ed alla mente del lettore, i titoli di molte opere che hanno segnato la cultura della seconda metà del Novecento, libri circondati ormai da una sorta di aura mitica, leggendaria: dagli inizi (o quasi) pionieristici di *Le strutture elementari della parentela* fino alla matura tetralogia delle *Mitologiche*, attraverso tappe altrettanto celebri ed importanti come quelle rappresentate da *Tristi tropicali*, *Antropologia strutturale*, *Il pensiero selvaggio*, *Razza e storia*, ecc.. Appassionatamente sollecitato dal suo interlocutore, Lévi-Strauss si sofferma di volta in volta su alcune specifiche questioni affrontate in ciascuna opera rievocata, chiarendone talora l'origine, prendendo le distanze da alcune tesi sostenutevi oppure dichiarandosi ancora soddisfatto di talune altre conclusioni. Contestualmente, l'intervistatore offre l'occasione all'intervistato di soffermarsi sull'importanza ricoperta per le proprie ricerche da autori che più o meno sovente vengono citati a proposito dei lavori di Lévi-Strauss: Mauss, Durkheim, Jakobson, Tylor, Saussure, Trubeckoj —per ricordarne solo alcuni; ma non mancano neppure i nomi di altri maestri del secolo, del nostro "rivali", sodali o semplicemente compagni di strada: Freud, Sartre, Barthes. Significativo poi come Rousseau— nome forse meno frequentato dagli studiosi dell'opera del nostro autore, ma come Massenzio rileva suo "referente privilegiato"—catalizzi l'attenzione di Lévi-Strauss più di altri, e come proprio su di esso— considerato il "fondatore delle scienze umane" egli si soffermi più a lungo che su qualsiasi altro autore. A partire da (o meglio per giungere a) questo interesse per Rousseau —per alcuni versi singolare, se si guarda ai modi in cui esso si declina— è possibile procedere ad alcune considerazioni, alle quali si intende dedicare questa breve nota senza pretendere di esaurire con esse tutti i discorsi ed i pensieri sollecitati da questo, sotto diversi aspetti coinvolgente, "autoitinerario" lévi Straussiano.

Non c'è che dire: la conversazione di Marcello Massenzio con Claude Lévi-Strauss raggiunge il suo scopo: coagulandosi attorno ad alcune tematiche capitali, indugiando su alcuni nodi teorici delicatissimi, ma anche soltanto sfiorando o facendo intravedere in iscorcio talune problematiche perennemente "in questione" tra gli studiosi di scienze umane, essa ci restituisce infatti per intero la cifra complessiva del lavoro del grande antropologo francese; ma anche e soprattutto ne porta ad evidenza il significato profondo, il senso progettuale originario; e dunque pure le costitutive inevitabili contraddizioni: andando oltre con ciò, probabilmente, alle sue stesse intenzioni. Da questo punto di vista il volumetto costituisce un prezioso tassello per chiunque inten-

da circoscrivere con esattezza il posto occupato da Lévi-Strauss nella cultura occidentale, e rappresenta una “pezza d’appoggio” tra le più utili a ricostruire –confermando e suffragando, del resto, quanto già emerge dalla lettura diretta delle opere maggiori dell’antropologo– il significato storico (di storia della cultura e del pensiero, ma non solo) incarnato da Lévi-Strauss in quanto protagonista della “rivoluzione” strutturalista. L’intervista è insomma anche un utile strumento non tanto per “fare i conti” con l’autore di *Antropologia strutturale*, ma piuttosto per cercare di storicizzarne l’esperienza alla luce di ciò che viene dopo di lui e della sua opera –vale a dire dell’accadere presente. Operazione che sembra non essere stata condotta, a tutt’oggi, fino alle sue estreme conseguenze– per quanto il “processo” a Lévi-Strauss (anche di questo infatti, come sempre allorché ci si ponga di fronte all’eredità dei grandi, si tratta) avesse cominciato ad istruirlo abbastanza per tempo Umberto Eco, in *La struttura assente*.

Quello che maggiormente colpisce il lettore di queste pagine è la riottosità di Lévi-Strauss a vedere la propria ricerca, negli anni, sotto la forma di “un itinerario”. Nelle sue risposte alle sollecitazioni dell’interlocutore pare infatti di avvertire sempre una specie di modestia, per la quale da una parte egli si schermisce, incredibilmente ridimensionando la novità e l’originalità dei propri contributi, dall’altra sottolinea l’importanza in essi avuta piuttosto dalle semplici circostanze –anche esteriori ed estemporanee, del tutto contingenti: nel caso dell’interesse per Rousseau, ad esempio, le cose starebbero così. Sembra addirittura che il più giovane interlocutore abbia un’idea ben chiara dello sviluppo e degli approdi della navigazione intellettuale lévistraussiana– eccola scandita dai titoli delle sue varie opere, inesorabilmente supportata dalla cronologia –e che l’anziano antropologo respinga invece tale idea, come un tentativo di storicizzare, di vedere *dal di fuori*– nel proprio lavoro –una coerenza ed una organica *ratio* che si ha timore oppure imbarazzo ad avallare. Come se Lévi-Strauss respingesse in partenza ogni ipotesi interpretativa “forte”, per quanto elementare e palmare, e prendesse quasi le distanze dal proprio pensiero una volta che gli venga presentato da altrui tutto oggettivo. Ostinandosi a non volersi riconoscere nella saggia ricostruzione che la controparte mette sotto i suoi occhi (con la conseguente, straniante –ma appunto per questo particolarmente significativa– impressione che Massenzio sappia più su Lévi-Strauss di Lévi-Strauss stesso), il vecchio maestro dà l’impressione di non sopportare di esser guardato dall’esterno, di non reggere la vista della sua posizione teorico-metodologica irreversibilmente calata dentro la storia e ad essa come definitivamente inchiodata. Attraverso gli occhi dello studioso più giovane egli si sente giudicato, e teme che il suo progetto originario di senso emerga in tutta la sua ambivalenza, o semplicemente si manifesti nella sua portata di progetto. Non è gratuito il riferimento –quasi immediato, ad apertura di colloquio– all’antropologia (alla *propria* antropologia, l’americanistica) come disciplina del senso di colpa: un “péché inextinguible” grava sull’autore, il quale sa così bene di non poter essere il miglior giudice della propria opera da cercare di essere almeno il suo miglior difensore. Con il conseguente snaturamento del ruolo di Massenzio, inquisitore *malgré lui*.

Tutto è già evidente fin da subito, tuttavia, e gli elementi che aiutano a veder chiare le ragioni profonde di questo singolare comportamento sfuggente sono già dati, fin dalla prime battute del dialogo –in cui infatti viene offerta (quanto consapevolmente?) la chiave per comprendere il significato di tutta un’esperienza intellettuale, per intenderne la peculiare valenza ideologica. Ci si riferisce, ora, alla tempestività con la quale Lévi-Strauss si affretta a prendere le distanze dal pensiero postmodernista a proposito della *magna quæstio* relativa alla divaricazione (o viceversa alla convergenza) tra natura e cultura. La pretesa, attribuita a molti esponenti del sopra menzionato orientamento, di considerare tale opposizione come del tutto estranea alle civiltà “primitive”, e propria invece della *forma mentis* occidentale, viene respinta con gesto che ci sembra in fin dei conti abbastanza inspiegabile, venendo da chi parrebbe invece avere in molti modi precorso e favorito tale esito, tale tendenziale *reductio ad unum*. Ma l’istinto di difesa dell’antropologo non conta meno, in questa subitanea presa di distanza, delle altrettanto profonde ragioni teoriche e ideologiche che Lévi-Strauss intende, più o meno consciamente, far valere durante tutta l’*entretien*. Ha ragione Massenzio –contro le proteste di modestia e la insistente propensione a ridimensionare del suo interlocutore– nell’attirare l’attenzione sulla suggestiva formula lévi Straussiana che ci parla di una “natura che supera se stessa”. Lo studioso italiano ha messo infatti il dito nella piaga, dirigendosi al cuore stesso del cosiddetto kantismo di Lévi-Strauss. Subito dopo si assiste ad un nuovo schermirsi del maestro, che vorrebbe circoscrivere il contributo di *Antropologia strutturale* alla sua semplice funzione storico-culturale di “véhicule” delle teorie della linguistica strutturale, suscitando così –ancora– le ben comprensibili proteste del suo intervistatore. Ma il cerchio ormai si stringe: proprio il riferimento di Massenzio ad una questione cardinale –dirimente, potrebbe addirittura dirsi– come quella dell’efficacia simbolica porta Lévi-Strauss a venire finalmente allo scoperto, e ad esplicitare la formula che a buon diritto potrebbe essere identificata come il principio-guida di tutto il suo operare teorico: “comprendre de façon rationnelle des choses qui semblent totalement irrationnelles”. Qui le cose divengono esplicite, apparendo integralmente il senso di tutto il progetto –esistenziale non meno che intellettuale!– di Lévi-Strauss: l’Accademico di Francia ha realizzato, attraverso i suoi molti libri, il sogno del liceale-cartesiano, vale a dire quello di fondere sensibile ed intellegibile in un’unica dimensione, di legare i due orizzonti ad un solo destino.

Ciò che più importa è tuttavia di sapere *in che modo* tale sogno di adolescente sia stato concretizzato attraverso la prassi teorica dello studioso. E questo pare essere avvenuto restando Lévi-Strauss a tutti gli effetti cartesiano, vale a dire “elevando” il primo livello, del sensibile, all’altezza del secondo. In questo Lévi-Strauss è davvero un degno epigono di Freud, figlio cioè della Modernità: un frutto pregiato e tardivo degli estremi sviluppi della metafisica occidentale. Emergono –nel colloquio con Massenzio– non poche tracce del fatto che tale processo di integrazione, di assimilazione e insomma di riduzione del sensibile all’intellegibile è stato effettivamente innescato, e portato a termine con magistrali rigore e perizia. Quando ad esempio –di nuovo infallibil-

mente— Marcello Massenzio rileva il fascino appassionante di un sapere teorico non disgiunto dal sentimento, e addita l'orizzonte davvero euforizzante che lascia intravedere il sodalizio tra "taxinomie" e "amitié tendre", si ha nuovamente l'impressione che il maestro non voglia o non possa intendere: la ricchezza dell'Inuit è da lui rimandata —riferendosi al canonico esempio delle incredibili possibilità lessicali a disposizione in quella lingua per il referente— a quella stessa propria dei linguaggi tecnici e settoriali; la profondità delle lingue "primitive", ancora, viene fatta coincidere con la loro capacità d'astrazione: vale a dire con la loro somiglianza a quelle non primitive. È come se Lévi-Strauss non tenesse dietro alle sollecitazioni del suo interlocutore, come se richiudesse immediatamente tutte le prospettive che questi invece intravede e vorrebbe spalancare, sottoporre all'acume del maestro.

In realtà l'unica "comprensione" cui Lévi-Strauss crede per se stesso e per gli esseri umani, e che gli interessa davvero, è quella della Ragione, l'"intelligenza" (in senso sartriano³) capace di inglobare nel proprio stesso processo cognitivo —vale a dire nella propria specifica forma— tutti gli aspetti della realtà, e che finisce per scoprire come siano quelli suoi propri i meccanismi celati anche nella macchina-natura. Non sembrano esservi margini per alcuna esplosione (si pensa a Lotman) *al di fuori* delle rigide ed ubiquie strutture di quest'unica Ragione onnicomprensiva: anche il mito —che sembra essere territorio per eccellenza *ex lege*— deve avere, ci ha insegnato il maestro, le sue leggi occulte, che è compito dell'antropologo di svelare. La Ragione avanza imperterrita in questa sua opera di dissodamento, in questa rincorsa all'auto-svelamento, e procede alla "comprensione" nel senso della "annessione": di quei territori all'interno dei quali meno pareva avere titolarità. L'importanza del ruolo del pensiero di Freud nella propria formazione, il suo "apport fondamentale" è da Lévi-Strauss, del resto, dichiarata senza infingimenti. I rischi da lui assunti saranno allora quelli stessi corsi dal medico viennese: un simile esercizio oltranzista ed intrusivo della Ragione non può che mostrare tutta la sua ambiguità: la Ragione occupa ogni interstizio dell'esperienza, ma così sconfinandosi si confonde col suo opposto, si ribalta in esso: viene definito "una rêverie" l'approdo, pure teoricamente coerentissimo, nel porto seppellito di un unico mito binario —il manicheismo vuoto e desolato di *L'uomo nudo*.

La Ragione (moderna) incalza e si appropria della Natura, pretende di riconoscersi sempre. L'Utopia lévi-straussiana coincide con un essere umano legato a tale Natura, parte di essa per il *medium* di una struttura razionale immanente e comune. L'ontologia strutturale, si sa, è fuori dalla storia —quella stessa storia che Lévi-Strauss nega di avere mai disconosciuto se non nelle sue sterili forme accademiche, e che poi invece si scopre rischiare (non certo casualmente) di essere anch'essa inglobata dalle fauci della Ragione etnologica. Alquanto significativo, inoltre, che il riconoscimento del contributo dato da Tylor alla fondazione dell'antropologia sia identificato nell'intuizione, da parte dell'antropologo britannico, della presenza di leggi onnipresenti; e non meno illuminante —anche per quanto si è detto a proposito dell'ascendenza razionalistico-cartesiana del pensiero di Lévi-Strauss— la rievocazione cui l'etnologo procede dell'effetto provocatogli dalla lettura dell'*Essai sur le don*, effetto para-

gonato a quello avuto da Malebranche leggendo Descartes: anche Lévi-Strauss sembra aver ricercato un suo nuovo Cartesio, con il quale sostituire quello vecchio, ed averlo trovato non (sol)tanto in Mauss, con i suoi “rapporti invariati”, ma nei vari Freud, Jakobson, Saussure –e negli altri maestri della Ragione moderna. Ed altrettanto significativo –nonché coerente con la già segnalata strategia di auto-ridimensionamento constatabile per tutta la durata della conversazione– come egli minimizzi anche la celeberrima polemica contro Sartre e lo Storicismo, pure puntualmente da Massenzio evocata (neppure di una *querelle*, si sarebbe trattato): vale a dire rimanendo più che mai evasivo sul merito teorico di quella discussione, e concentrandosi piuttosto sul ruolo svolto –ancora– dalle mere circostanze estrinseche e contingenti (“incrociarsi” del tutto casuale di due opere come la sartriana *Critique* e *La Pensée sauvage*). Tale evasività non deve apparire come dettata dal proposito di adeguarsi alla natura divulgativa-massmediatica della discussione, con la conseguente deliberata opzione di non addentrarsi nella disamina di questioni filosofiche effettivamente molto complesse: si è già detto come per tutta l’*entretien* Lévi-Strauss tenda a valorizzare l’importanza delle circostanze, anche minime, a fronte di ogni tentativo di ricostruzione non si dirà teleologica ma almeno obiettivante e storicizzante della propria esperienza intellettuale (affermazione esemplare di questo atteggiamento: “Je dirai que ça [l’analisi strutturale dei miti] fait partie du programme que je me suis trouvé avoir suivi. Non pas du tout que je l’aie tracé à l’avance, ce sont les circonstances qui en ont décidé²⁴”); e neppure, si tratta, di una posa da gran vegliardo del pensiero –pure altrove snobisticamente apparecchiata, riferendosi alle inevitabili lacune della memoria di un uomo che “coincide con il secolo”. Si tratta, piuttosto, di una estrema fedeltà e di una strenua coerenza rispetto a quella proposta intellettuale e ideologica originaria cui sopra si è fatto riferimento.

Questo maestro che afferma di essere vecchio quanto il secolo vuole essere fino in fondo fedele al suo secolo, e conosce se stesso ben più di quanto forse non voglia far credere. Nella sua opera l’esercizio del pensiero finisce per assorbire ogni aspetto della realtà, e si insinua fin nelle zone per il *logos* meno ospitali: il pensiero è dietro alla “*rêverie*” non meno che al mito. L’a priori della Ragione ontologica è l’ombra di cui non ci si può liberare, ed è per questo che esso rassicura e dà certezza, esattamente come il *cogito* cartesiano. In virtù di questo a priori si può ben scoprire, allora, che Durkheim –studioso vecchio stampo– apprese tutto delle società australiane senza muoversi dal suo accademico scrittoio, facendo a meno di ogni ricerca sul campo. Il pensiero è garantito in partenza, in quella che rischia di configurarsi come una scolastica più l’agostinismo –circostanza che rimanda ancora, a ben vedere, a Descartes. Come la musica e come la mitologia, il pensiero diventa una macchina per sopprimere il tempo lineare: che cosa sono le invarianti strutturali, se non delle “tranches sovrapposte”? Esse coesistono senza essere reciprocamente ingranate, perché ad organarle tra di loro –e con la Ragione conoscente che puntualmente le riflette– è sufficiente il loro esser dentro ad una necessità rigorosa che tutto involve. Non è davvero snobismo l’affermare –di fronte all’incalzare dell’interlocutore, che tenta di delineare un coerente “itine-

raire” lévistraussiano— che il proprio reiterato atto di comprensione del mondo non origina affatto da motivazioni profonde, e che si è tanto e tanto bene operato semplicemente per non annoiarsi: è invece saperla lunga sulla natura della propria posizione teorica. Ancora una volta, però, si può vedere come il “comprendre” lévistraussiano non possa che essere usato soltanto come sinonimo di “capire”, “classificare”, cioè allegare nuovo materiale al faldone etichettato “Ragione”. Una attitudine da collezionista, questa —se non proprio da *bricoleur...*—, o anche quella propria di chi sappia in partenza che i conti dovranno comunque tornare, e il cui gusto è semplicemente nel verificare in che modo ciò accadrà. Tutto questo il maestro non può che avvertire come una colpa inespiabile: il postmoderno —l’infernale oggi che viviamo— rappresenta la sua cattiva coscienza.

Veniamo infine —come preannunciato— a Rousseau; c’è un’ambivalenza palmare nella considerazione che Lévi-Strauss dimostra di avere del “più etno-grafo dei filosofi”. Da una parte, si può facilmente notare una esplicita ammirazione nei suoi confronti, che rischia di sfociare in una indubbia proiezione identificativa; Rousseau deve infatti le sue fondamentali intuizioni anche al suo essere stato “*homme de terrain*”, cioè al suo essersi dimostrato in grado di vedere l’uomo come parte della natura, non estraneo al suo ambiente. Ciò fuori da ogni suggestione romantica, perché da buon erede dell’Illuminismo Lévi-Strauss concilia Descartes con Locke, “schiacciando” così impercettibilmente —per così dire— Rousseau su Voltaire: l’“*expérience directe du terrain*” cui egli pensa è esattamente quella stessa propria di quegli “autori inglesi e americani” il cui empirismo anglosassone integrerà la speculazione positiva del continentale Durkheim.

90

In questo contesto di sostanziale, per quanto eterodosso, apprezzamento per Rousseau si colloca poi l’abbozzo dell’interpretazione —spregiudicata e del tutto non convenzionale— proposta da Lévi-Strauss a proposito del pensiero roussoviano, interpretazione secondo la quale l’autore ginevrino si sarebbe riferito per prima cosa ad una umanità “allo stato zero”, mentre l’età dell’oro dell’umanità sarebbe stata da lui vista coincidere con il neolitico; a quest’epoca sarebbe seguita —infine— una corruzione, dovuta all’insorgenza del circolo perverso “aumento demografico — civiltà della tecnica”. Per altri aspetti Lévi-Strauss prende tuttavia le distanze da Rousseau: laddove, ad esempio, egli vede l’emergere nella sua opera di un individualismo virtualmente anarchico, a-politico (frutto paradossale, questa atomizzazione dell’individuo, del dominio preponderante della volontà generale: ribaltamento bizzarro del culto della collettività): esplicita sarà allora la contrapposizione tra il moderato Montesquieu, cui si indirizza la dichiarata simpatia dell’autore, e il Rousseau “padre” dei giacobini. La preferenza cade ancora su di un autore che valorizza la *loi*, come Tylor. Ecco: appare proprio qui, vale a dire “aggirandosi” nei dintorni di Rousseau e delle sue costitutive ambiguità storiche, il sacro terrore di fronte alla libertà assoluta, la vertigine che coglie trovandosi di fronte ad essa: da questo sentimento panico nasce l’esigenza lévistraussiana —a questo punto si potrebbe azzardare: psicologica prima ancora che teorica— dell’ordine, del fondamento, della regola, della struttura; il bisogno di circoscrivere, di semplifica-

re, di ridurre analiticamente, di “smontare l’orologio” attraverso il *logos* alla ricerca di leggi generali e rapporti costanti, tale bisogno è tutt’uno con l’affermazione dell’importanza del vincolo, del limite, del *nomos*.

L’esempio più caratteristico di questa esigenza originaria di strutturazione ontologica del reale è dato probabilmente dall’attitudine lévi-straussiana di fronte al linguaggio: laddove Lévi-Strauss pare evocare –affrontando il tema cruciale della libertà– il fantasma dell’antico avversario Sartre, ecco che invece –e proprio mentre il lettore si aspetta di veder comparire, da un momento all’altro, il nome di colui che invece, evidentemente, deve essere ridimensionato o rimosso– ecco che invece subito d’improvviso compare quello di Roland Barthes. Avviandosi a concludere la conversazione il maestro sembra cioè voler riprendere la schermaglia contro il postmoderno, con cui il colloquio era stato inaugurato. Giunto quasi in chiusura dell’intervista la ben nota provocazione di Barthes sull’equivalenza tra linguaggio e fascismo offre l’opportunità per ribadire –con forza vivace, con pronta reazione– l’esigenza della struttura, la cui presenza soltanto ci vien detto poter consentire la libertà. Libertà che per Lévi-Strauss non può che essere allora una libertà condizionata, quella dello scacchista che –appunto in quanto tale– non può che stare alle regole del gioco. Si può osservare proprio a proposito delle osservazioni sulla libertà e sul linguaggio la ragione di ciò che si è detta la –del resto monumentale– “cattiva coscienza” di Lévi-Strauss (ma della Modernità tutta intera), vale a dire quella sostanziale *congruenza* con gli esiti postmodernisti che non a caso subito l’autore si era premurato di esorcizzare, suscitando non poche perplessità: il maestro sa bene, infatti, che tali esiti costituiscono l’altra faccia di quella *reductio ad unum* di cui egli stesso aveva sentito, liceale ancora, l’esigenza e che attraverso il suo coerentissimo “itineraire” aveva tenacemente perseguito e prestigiosamente realizzato nei termini “cartesiani” che si sono osservati. Ed infatti laddove per Lévi-Strauss è la Natura che “supera se stessa”, facendosi cultura senza soluzione di continuità –e questa Natura è Ragione non meno della cultura–, nel postmoderno si assiste alla nascita di un monismo (e di un conseguente monologismo) eguale e contrario: perché se è vero che la monade presente viene egemonizzata dalla rappresentazione, e la Natura non esiste più, è altrettanto vero che tale rappresentazione è pur essa Ragione –ancorché storica e non naturale.

In questo presente compattamente chiuso su di sé Lévi-Strauss, l’uomo-secolo, si trova a vivere, oggi; un presente ormai senza-natura e gremito di storia, in cui tutto è pertanto virtualmente reversibile e nulla lo è davvero; in siffatto presente il maestro si riconosce antico, cioè moderno. La sua “réaction pessimiste” nasce dall’aver smarrito l’alveo protettivo della Ragione-Natura, dal fatto di scoprirsi inopinatamente vivere nel Caos senza fondamenti: è significativo che Lévi-Strauss, nelle righe conclusive della conversazione, parli dell’epoca presente ricorrendo a parole assai simili a quelle usate in precedenza per descrivere il passaggio dalla “prima” alla “seconda” fase della periodizzazione “roussoviana” da lui stesso proposta: aumento demografico (“l’evento del XX secolo”, significativamente), la fine di una ricchezza e di una diversità umane viste coincidere, sostanzialmente, con la persistenza e la coesistenza di picco-

le comunità legate al territorio, e già per questo conformi alla Natura –con implicita contrapposizione ai fenomeni di acculturazione omogeneizzante tipici della postmodernità, all’oblio della Ragione naturale. Aveva visto giusto, l’ospite italiano, quando registrava smarrimento negli occhi del maestro di fronte all’invasione tecnologica della sua dimora, quando prestava sensibile ascolto alla sottile inquietudine provocata dall’irruzione del Caos della storia dentro la cella protetta in cui ronzava la Ragione, e costruisce operosa i suoi certi dominî –iridescente gemma posta al centro del diadema-universo, pietra preziosa sulle cui molteplici facce il mondo riflette ancora le sue sembianze multiformi.

Ma giova concludere ritornando ancora a Rousseau. Lévi-Strauss sembra non accorgersi (non volersi accorgere) del legame che unisce il linguaggio scientificamente insoddisfacente dell’autore delle *Confessioni* alla qualità tutta stilistica di tale linguaggio: da una parte l’antropologo del XX secolo, infatti, non intende nascondere il proprio disappunto per l’approssimazione tutt’altro che scientifica di colui che, per questo, non può che essere visto soltanto come un precursore, forse perfino un po’ rozzo ed involuto rispetto ai suoi ben più sofisticati successori; dall’altra egli non può non restare ammirato di fronte allo “stile” dello scrittore. Ora –nota Lévi-Strauss con grande acutezza–, attraverso questo stile tanto suo peculiare Rousseau si dimostrerebbe in grado di dire con poche parole, o meglio “sous forme raccourcie”, cose che avrebbero avuto altrimenti bisogno di lunghe e complicate perifrasi per essere espresse. Lévi-Strauss sembra però voler attribuire questa circostanza alla natura esclusivamente anticipatrice, e non ancora storicamente perfezionata, dell’opera del pensatore ginevrino. Come dire: quelle stesse cose saranno dette meglio più tardi –soprattutto nel Novecento– ad opera degli eredi legittimi del “fondatore delle scienze umane”. Si giunge perfino a cercare di giustificare le tesi –come già visto distanziate– del *Contrat social* riferendosi al suo carattere di “fragment”, a mostrarne l’intrinseca impervietà testuale, “qui oblige constamment à la réflexion pour comprendre exactement ce que Rousseau avait dans la tête et voulait dire”. Fa quasi tenerezza la goffaggine di quel “dans la tête”, del resto alquanto significativo di molti e fondamentali aspetti dell’impostazione epistemologica lévistraussiana. Come significativo appare anche quel “comprendre exactement”, ossimoro in cui è tutto il dramma storico ed intellettuale di Lévi-Strauss, contraddizione in termini in cui si iscrive l’*impasse* della Modernità.

In realtà quello stile-prodigio, quella *écriture* capace di chiudere inspiegabilmente in linguaggio un senso irripetibile, riuscendo a farlo intendere agli altri, è esattamente un modo di aggirare le “invarianti” del linguaggio medesimo e della Ragione. Sartre (già, ancora Sartre...) fa vedere molto bene come funzioni questo paradossale fenomeno, proprio a proposito di Rousseau; quando l’autore della *Critique* (in *L’écrivain et sa langue*) si riferisce a questa frase vertiginosa roussoviana, altrettanto incredibile di quelle che, probabilmente, non hanno mancato di colpire Lévi-Strauss fin dalla giovinezza: “Ero dov’ero, andavo dove andavo, mai oltre”. *Comprendere* il senso di questa affermazione significa, per Sartre, non tanto “smontare l’orologio” del linguaggio e della *ratio* su cui tale linguaggio si sostiene, ma piuttosto “ritrovare” l’e-

spressione stessa, e “fondarla” conservandone “la densità concreta del vissuto”. Tale densità concreta del vissuto –altrettanto tenacemente avversata (fatto del resto estremamente significativo) che la storia ed il pensiero dialettico: si veda l’incomprensione lévi-straussiana “des maîtres italiens en matière d’histoire des religions”, non a caso contestuale al rigetto di ogni considerazione gnoseologica della “vie émotive” del ricercatore –proprio tale densità, dunque, è serbata nella lingua letteraria, nelle forme di comunicazione/espressione simbolica; attraverso tali forme è possibile dire *di più*, senza per questo privarsi di una “conoscenza per nozioni”.

A quest’ultima forma di conoscenza soltanto, tuttavia, Lévi-Strauss sembra aver sempre creduto nel corso della sua lunga vita, e aver consacrato ogni fatica della sua vicenda intellettuale: “j’ai choisi d’ouvrir la montre”. Oggi, quella fede gli si ritorce contro –come il riflesso del fotoperatore proiettato sulle lenti degli occhiali del maestro, nell’immagine che lo ritrae insieme al suo gentile inquisitore collocata in fondo al nostro volumetto; gli si ritorce contro nell’estrema fase dell’esistenza, in cui il vecchio maestro fronteggia con strenua coerenza e qualche “glissando” il fallimento dell’utopia della Ragion moderna. Nel suo più giovane interlocutore egli vede continuamente chi lo svela, chi potrebbe scoprirlo e mostrarne il disegno a petto della storia: perciò egli cerca di sfuggire a certe osservazioni dello studioso italiano, pure oltremodo perspicue e suggestive; per questo cerca di “giustificarsi” talora troppo prosaicamente, tenta di smorzare i toni, di chiudere ogni possibile implicazione che sia avvertita come anche soltanto remotamente pericolosa: Lévi-Strauss vuole far credere che tutto –dalle strutture elementari della parentela ai caratteri del mito– sia stato rinvenuto casualmente –e dimostrare con ciò che qualsiasi strada avrebbe comunque portato alla Roma della Ragione ontologica, che il suo sapere è eterno.

Probabilmente Lévi-Strauss sente di essersi rivolto, mediante il suo lavoro di antropologo, alle manifestazioni umane proprie di quella fase “neolitica” che –con il “suo” Rousseau– più prossima gli appare rispetto allo “stato zero” –oggettivo e senza determinazioni assiologiche– in cui si danno le strutture invarianti. In virtù di questa loro supposta maggiore vicinanza all’assoluto ora si rimpiange la fine delle culture tradizionali sotto i colpi inesorabili della civiltà postmoderna. Ma un rovello non cessa di affacciarglisi, l’incubo-Barthes, lo strutturalista che sviluppa con temeraria coerenza, fino in fondo, le sue ipotesi di partenza, e si abbandona finalmente alla deriva postmodernista: il “très long effort” di una vita si rivela fondato nient’altro che sul nulla, posto in atto soltanto pour ne pas s’ennuyer. L’“inespiabile colpa” che questo maestro della Modernità sente, forse, oscuramente tanto gravare su di sé coincide con la responsabilità che si avverte nei confronti dell’oggi, con il sospetto –continuamente allontanato da sé– che la propria opzione in favore dell’eterno sia in qualche modo legata ad un’altra eternità: quella infernale del presente.

¹ C. LÉVI-STRAUSS, *Un itinéraire. Entretien avec Marcello Massenzio, 26 juin 2000*, L'Échoppe, Paris 2002.

² Si veda soprattutto quel vero e proprio *pamphlet* (definizione dello stesso Eco) costituito dalla sezione D del saggio.

³ *Entretien sur l'anthropologie*, poi *L'anthropologie* in *Situations IX – mélanges*, Gallimard, Paris, 1974.

⁴ Corsivi aggiunti.

⁵ Ancora in *Situations IX – mélanges*.