

Il Signore dei Miti

MARIA BELLUCCI, BRUNELLA DANESI

Che età ha?

E' giovane; inutile negarlo.

Bel volto?

Come scolpito nella pietra.

Sguardo severo, vuoi dire?

Sì e no; magari pensoso, calmo, fermo: modalità che ritornano nei suoi giudizi "perpendicolari", del tutto scevri di retorica e di mediazioni. Del resto, è uno scienziato.

Dove è nato?

E' nato a Bruxelles, ma si è formato a Parigi, laureandosi alla Sorbona, in filosofia nel 1931, per poi insegnare nella scuola secondaria.

Si tratta di un professore di liceo, dunque.

Non proprio; nel 1934, coglie al volo la proposta di un incarico per un corso di sociologia presso l'università di San Paolo, in Brasile. Come per Darwin circa cento anni prima, questo viaggio, l'unico che intraprese in terre selvagge, segnò per sempre la sua vita di uomo e di scienziato; qui venne a stretto contatto con gli ultimi indigeni del Mato Grosso e dell'Amazzonia.

Un filosofo tra i Caduvei, i Bororo e i Nambikwara? Forse sulle orme dei viaggiatori del secolo XVIII, mossi da spirito di avventura?

No, nessun *voyage* di questo tipo; anzi, una spiccata insofferenza per la fatica negli spostamenti - a cavallo, a piedi, in piroga- e nel trasporto delle vettovaglie e del materiale scientifico, ed anche l'impazienza per il tempo perso a cercare gli informatori o a correggere i percorsi, con conseguenti ritardi nella raccolta dei dati, delle informazioni e dei manufatti utili alla ricerca antropologica - rapporti di parentela con particolare riguardo agli istituti matrimoniali, organizzazione sociale delle comunità indigene, miti inediti, elenchi dei nomi di *clan*, cerimoniali di feste e inoltre tessuti, utensili, statuette maschere-. Del resto, è noto l'*incipit* di *Tristi tropici*: "Odio i viaggi e gli esploratori..."

Nessun interesse meramente descrittivo, dunque, e nessuna fruizione filosofica autoreferenziale ...

E' proprio così; aggiungerei anche nessuna motivazione sociologica di tipo Comte-Durkheim. In verità, oltrepassata la Fossa nera sulla linea equatoriale atlantica, gravata da un cielo caliginoso e ancora satura del ricordo di Colombo e dei *conquistadores* europei che di qui passarono, agli inizi dell'età moderna, verso un'America da scoprire -due pianeti opposti-, poi due *mondi a confronto*-, dopo lo sbarco a Santos colui che si inoltra con mezzi di fortuna e su improbabili piste verso l'interno del Brasile è un giovane studioso che ha letto Robert Lowie (1) e Marcel Mauss (2) e che è destinato

a diventare uno dei maggiori etnologi del XX secolo, senza dubbio il più attento nell'approccio conoscitivo verso i popoli senza scrittura e il più capace di elaborare in forma epistemologica una congruente spiegazione circa l'organizzazione delle loro società. Raggiunse Nalike, la capitale di capanne dei Caduvei alla frontiera paraguayana, poi Cujaba nel paese dei Bororo, Vihela nel cuore del territorio Nambikwara, infine Pimenta Bueno, sul rio Machado in piena foresta Amazzonica, dove alcuni gruppi di Indiani Tupi Kawahib vivevano al limite estremo della vita selvaggia.

Fu durante un'unica spedizione?

No, le spedizioni furono tre, credo, dal 1935 al 1938; ne uscirono un articolo sui Bororo, comparso sul *JOURNAL DE LA SOCIÉTÉ DE AMERICANISTES*, che gli valse l'attenzione degli etnologi americani, e successivamente due libri che ancora oggi si leggono con emozione: *La vita familiare e sociale degli Indiani Nambikwara*, e *Tristi Tropici*, appunto.

Mai un ripensamento all'interno di quelle boscaglie o lungo le rapide del Sao Lourenço?

Sì, sulla via del ritorno, durante una sosta a Campos Novos, quando, insieme al riaffiorare in forma quasi ossessiva di una melodia di Chopin -tra l'altro, un compositore mai schiettamente amato- si affollarono alla mente domande del tipo: "Cosa siamo venuti a fare qui? Con quale speranza? A quale fine? "Effettivamente corse il rischio di smentire il senso che aveva dato alla sua vita.

Riuscì a rispondere a se stesso?

Ci rispose mirabilmente con le opere già citate e con quelle che avrebbe scritto in seguito, riunite in *Mitologie*, ad esempio. Nel confronto tra "noi" e "loro", tra la nostra società e le società indigene, la conoscenza scientifica di tipo etnologico sarebbe stata la vera risposta, come forma la più alta di rispetto verso questi popoli e la più adeguata nel riconoscimento di civiltà diverse da quella occidentale.

All'inizio del 1939 tornò in Francia.

In Europa si era alla vigilia dello scoppio della seconda guerra mondiale; tra l'altro, la famiglia aveva radici ebraiche. Cosa accadde dopo la capitolazione della Francia e la legislazione antisemita del 3 Ottobre 1940?

Nel 1941, tramite l'interessamento degli antropologi americani Robert Lowie e Alfred Métraux (3), poté accettare l'invito rivoltogli dalla Fondazione Rockefeller di recarsi a New York alla *New School for Social Research*. Nella traversata atlantica, piena di disagi, -in quell'occasione ebbe come compagni di espatrio Anna Seghers, Victor Serge e André Breton- portò con sé il

frutto delle spedizioni in Brasile: il diario di viaggio, appunti, schede, fotografie, una documentazione che alla dogana avrebbe potuto essere scambiata per materiale spionistico al servizio del nemico e che solo per una serie di eventi fortunati riuscì a conservare.

A New York abitò nel Greenwich Village e frequentò l'ambiente dei surrealisti in esilio, tra cui erano Max Ernst, Roberto Matta, André Masson, Yves Tanguy, André Breton; conobbe anche il critico d'arte Patrick Waldberg e lo scultore Alexander Calder. Insomma, fu un soggiorno che Didier Eribon, nell'intervista del 1988, denota in modo simpatico come La Bobème a New York. Per la verità, gli anni trascorsi negli USA, prima come insegnante alla *New School for Social Research* (1941-44), poi come addetto culturale presso il Consolato francese (1945-47), furono decisivi per la sua compiuta formazione di etnologo: nelle biblioteche di New York e di Washington consultò libri e scoprì collezioni e fondi che erano veri tesori nascosti; ebbe inoltre l'opportunità di conoscere gli etnologi americani, tra cui il grande Franz Boas (4), e di stringere un durevole rapporto di amicizia con il linguista Roman Jakobson (5); infine, nell'inverno 1941-42, insieme ad altri profughi, fra cui Jacques Maritain, Henri Focillon e lo stesso Jakobson, partecipò all'organizzazione in esilio dell'*École Libre des Hautes Études*.

Come proseguì la sua attività dopo il ritorno a Parigi?

Nel 1948 conseguì il dottorato alla Sorbona e nello stesso anno pubblicò *La vita familiare e sociale degli indiani Nabmikwara*. L'anno successivo uscì il libro che aveva iniziato nel 1943 sotto la spinta di Jakobson, *Le strutture elementari della parentela*. Fu però nel 1955 che raggiunse il grande pubblico con *Tristi tropici*.

Che carattere presentano questi libri?

Questi saggi e i successivi, raccolti in *Antropologia strutturale* (1956) e *Il pensiero selvaggio* (1962), sviluppano un'articolata critica nei confronti dell'etnocentrismo e mettono in luce come in tutte le società la comunicazione avvenga sempre grazie allo scambio di beni, di messaggi e di donne. Ne consegue che lo studio dei rapporti economici, delle lingue o quello dei sistemi di parentela presentano alcune somiglianze; in particolare, le regole di parentela del matrimonio consentono un quarto livello di comunicazione, anche se molto più lento dei precedenti, quello fra geni e fenotipo. La cultura, pertanto, non è data esclusivamente dal linguaggio o da una qualche forma artistica, ma anche da tutte le forme di comunicazione in cui natura e cultura sono inscindibilmente legate. In particolare, il divieto dell'incesto, universale in tutte le culture e che obbliga all'esogamia, consente di stabilire reciproche alleanze fra gruppi. La scrittura, poi, non è inizialmente nata per favorire una comunicazione più rapida, quanto piuttosto come strumento di potere fra quanti la possedevano (una stretta minoranza) e il resto della popolazione.

Regole?

Sì, regole, funzioni, strutture della mente umana, attraverso le quali l'etnologo ottiene di ricondurre ad ordine la varietà degli orientamenti e delle forme di vita presenti nelle varie società. Per alcuni aspetti, è possibile collegare questo tipo di strutturalismo alla dottrina di Kant e alla metodica dello schematismo trascendentale. Nell'intervista già citata con Eribon, il debito verso l'autore della *Critica della ragion pura* è reso esplicito dal riconoscimento dell'importanza di questi due principi kantiani: "Che la mente ha certi vincoli, che li impone ad un reale impenetrabile su cui ha presa soltanto attraverso di essi".

Ma allora, la differenza tra popoli cosiddetti primitivi e popoli civilizzati?

Nel contesto dell'antropologia strutturale, le polarità primitivo/civilizzato, arcaico/evoluto saltano; la differenza viene confermata, ma lungo la modalità, rispettivamente, della logica del concreto e logica dell'astratto, la stessa che corre tra il mito, che assembla e sovrappone i piani, e la scienza, che procede per analisi e richiede specializzazioni.

A Parigi quali ambienti frequentava?

Niente *Café de Flore* o *Les deux Magots*, che erano i salotti della "chiacchiera" sartriana; né concessioni benché minime verso le successive correnti *à la page*: Barthes ad esempio, o Foucault. In Francia, gli uomini di cultura ai quali si sentì affine furono il direttore del *Musée de l'Homme* Pierre Rivet (6), il linguista Émile Benveniste (7), lo studioso di religioni e di mitologia indoeuropea George Dumézil (8), in seguito lo storico del mondo antico Jean-Paul Vernant (9) e il paleontologo André Leroi-Gourhan (10).

Quali furono le tappe della sua carriera?

Negli anni successivi al rientro a Parigi ricoprì l'incarico di vice-direttore per la sezione etnologica al *Musée de l'Homme* e insegnò all'*École des Hautes Études* sulla cattedra che era stata di Marcel Mauss; poi, nel 1959, fu nominato professore di Antropologia al *Collège de France*. Da ricordare che nel periodo 1953-59 fu segretario generale del Consiglio internazionale per le scienze sociali sotto l'egida dell'UNESCO.

E il famoso Laboratorio di antropologia sociale, di cui fu l'organizzatore e l'autorevole direttore?

La costituzione del Laboratorio destinato a raccogliere un enorme materiale in libri e *files* risale al 1959: inizialmente alloggiato in un ambiente annesso al *Musée Guimet*, fu poi installato negli edifici del *Collège*, all'ultimo piano, dove rimase fino al 1977. E proprio lassù, a quell'ultimo piano, dietro una vetrata a forma d'arco, era il suo studio, il luogo di elezione da cui poteva dominare la biblioteca e intravedere sull'esterno le fronde di alberi secolari: una sorta di nido d'aquila, dove il Signore dei Miti non sentiva passare il tempo, mentre al tavolo di lavoro continuava i suoi instancabili viaggi con una curiosità inesauribile.

Alludi alle lezioni tenute al Collège dall'anno accademico 1961/62 al 1967/68 e nel biennio 1969/1971?

Sì, proprio a quei corsi che si svolgevano il lunedì e il martedì. Trattavano il tema del passaggio dalla natura alla cultura ed avevano titolazioni simili a quelle dei quattro volumi che andarono a comporre l'insieme di *Mitologiche*: precisamente *Il crudo e il cotto* (1964), *Dal miele alle ceneri* (1967), *L'origine delle buone maniere a tavola* (1968), *L'uomo nudo* (1971).

In Mitologiche ha analizzato complessivamente circa ottocento miti, e nel decifrare il loro significato ha individuato regole di formazione e di trasformazione che ne spiegavano compiutamente il senso.

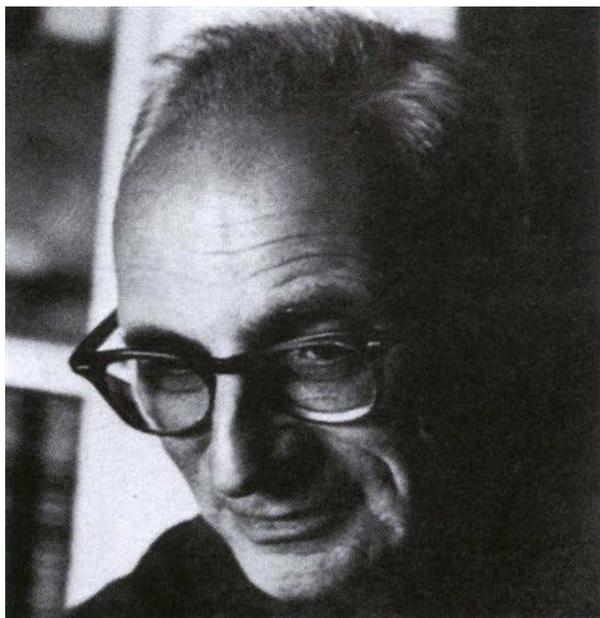
Inestimabile è il valore scientifico di questi libri, sia per la mole dei materiali offerti al lettore, sia per il supporto delle dimostrazioni. Si deve inoltre aggiungere che, dal punto di vista letterario, l'esposizione presenta l'andamento di una singolare *spy-story*, che si snoda dalle foreste dell'Amazzonia fino all'estuario del Frazer nella Columbia britannica, un'investigazione complessa nella quale l'autore, tra l'altro divenuto nel 1973 Accademico di Francia, ha mostrato di muoversi con sicurezza e maestria, quasi con l'abilità di un mago.

Ti viene forse in mente il grande Merlino?

No, è ormai tempo di chiamare il Signore dei Miti, che il prossimo 28 novembre compirà cent'anni, col suo vero nome: è Claude Lévi-Strauss; è lui, questo giovane centenario, il più grande.

Lechajm! Alla Vita, dunque, caro Amico e Maestro!
I nostri auguri con gratitudine.

Maria Bellucci, Brunella Danesi



Note

(1) Robert H. Lowie (Vienna 1883 - Berkeley 1957), emigrato a New York dal 1893, studiò alla Columbia University e fu avviato agli studi antropologici da F. Boas. Fu un teorico e un ricercatore. Tra le opere: *Cultura ed etnologia* (1917), *Primitive Society* (1920), *The Crown Indians* (1935), *History of Ethnological Theory* (1937).

(2) Marcel Mauss (Epinal 1872 - Parigi 1950), etnologo, sociologo, storico delle religioni, insegnò alla Sorbona storia delle religioni indiane e poi storia delle religioni dei popoli primitivi. Innovò la ricerca antropologica, estendendola allo studio delle varie forme di relazione. Tra le opere: *Il Saggio di una teoria generale della magia* (1902/03), *Il Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1923/24), *Le tecniche del corpo* (1936).

(3) Alfred Métraux (Losanna 1902 - Parigi 1963), etnologo, studioso di storia delle religioni, si è occupato di temi mitologici e sciamanici. Tra le opere: *La religion des Tupinamba* (1928), *L'isola di Pasqua* (1941), *Le Shamanisme chez les Indiens de l'Amérique du Sud tropicale* (1944), *Myths of the Toba and Pilagà Indians of the Gran Chaco* (1946), *La storia del vudù* (1957), *Religioni e miti magici nell'America meridionale* (1967, postumo).

(4) Franz Boas (Midnen 1858 - New York 1942), si laureò in Germania in fisica, ma i suoi interessi si orientarono ben presto verso la geografia e l'etnologia. Si stabilì negli USA nel 1887. A New York fu direttore dell'*American Museum of Natural History* e dal 1899 insegnò antropologia alla Columbia University, dove ebbe tra i suoi allievi anche Alfred L. Kroeber e Ruth Benedict. Effettuò ricerche sulle tribù eschimesi (1888) e sui Kwakwaka'wakw (1897) e raccolse molto materiale sulle lingue e le forme d'arte delle tribù indiane d'America. Tra le opere: *The Mind of Primitive Man* (1911), *Arte primitiva* (1927), *Antropologia e vita moderna* (1928), *Race, Language and Culture* (1940).

(5) Roman Jakobson (Mosca 1896 - Boston 1982), linguista di origine russa, nel 1920 si trasferì a Praga, dove fu tra i fondatori del Circolo linguistico (1926), e successivamente, nel 1941, in USA. Insegnò linguistica e filologia slava alla Columbia University di New York e dal 1957 al Massachusetts Institute of Technology. Studiò i sistemi linguistici applicando i metodi del formalismo e dello strutturalismo. Tra le opere: *Principi di fonologia storica* (1931), *Linguaggio infantile, afasia e leggi fonetiche universali* (1941), *I fondamenti del linguaggio* (1956), *Problemi attuali della linguistica* (1966).

(6) Paul Rivet (Wassigny 1876 - Parigi 1958), etnologo francese, avanzò l'ipotesi che gli indiani dell'America del Sud sarebbero qui migrati dall'Australia e dalla Melanesia. Svolsse ricerche antropologiche sul campo, ampliando la conoscenza delle lingue quechua, aymara, tunebo, andaki. Nel 1937 fondò a Parigi il *Musée de l'Homme*. Di orientamento socialista, dopo l'occupazione tedesca della Francia fece parte della Resistenza col "Gruppo del Musée de l'Homme"; poi fu esule in America. Fra le opere: *Ethnographie ancienne de l'Equateur* (1912-22), *Les Australiens en Amérique* (1925), *L'Antropologie et les missions* (1931), *La Jeunesse devant le fascisme. Comité d'action antifasciste et de vigilance* (1934, in collaborazione con Alain e P. Langevin), *Une civilisation du miel. Les indiens Guayakis du Paraguay* (1954), *Cités maya* (4° ed., 1954), *Mexique précolombien* (1954). Fu membro della Lega francese per la difesa dei diritti dell'uomo e del cittadino.

(7) Èmile Benveniste (Aleppo 1902 - Versailles 1976), linguista francese, professore di grammatica comparata al *Collège de France*. Di notevole rilevanza i suoi studi iranici e i saggi dedicati alla linguistica classica, all'etrusco, al gotico, nonché alla fonetica e all'etimologia ittita. Tra le opere: *Origines de la formation des noms en Indoeuropéen* (1935), *Problemi di linguistica generale* (1966), *Tendances récentes en linguistique generale* (1954), *Vocabolario delle istituzioni indoeuropee* (1969).

(8) George Dumézil (Parigi 1898 - *ivi* 1986), storico delle religioni e studioso della cultura della struttura delle società indoeuropee. Dal 1933 professore alla Sorbona e, dal 1948 al *Collège de France*. Fa parte dal 1979 dell'*Académie française*. Tra le opere: *Jupiter, Mars, Quirinus* (1942-48), *La religione romana arcaica* (1964), *Mito ed epopea* (1968-73), *Gli dei sovrani degli Indoeuropei* (1979).

(9) Jean-Paul Vernant (1914 - 2007), docente di Storia comparata delle religioni, è stato membro del *Collège de France*. Studioso del mondo antico, ha compiuto nel settore ricerche innovative. Tra le opere: *Mito e pensiero presso i Greci* (1965), *Mito e tragedia nell'antica Grecia* (1972, in collaborazione con P.Vidal-Naquet), *Mito e società nell'antica Grecia* (1974), *La cucina del sacrificio in terra greca* (1979, in collaborazione con M. Detienne), *Nascita di immagini e altri scritti su religione, storia, ragione* (1979).

(10) André Leroi-Gourhan (1911 - 1986), studioso di paleontologia ed etnologia, professore alla Sorbona, ha diretto il *Centre de documentation et recherche préhistorique* e il *Centre de formation pour le recherches ethnologiques*. Tra le opere: *Documents pour l'art comparé d'Eurasie septentrionale* (1943), *L'uomo e la materia* (1943), *Evoluzione e tecniche* (1943/45), *Le religioni della preistoria* (1964), *Il gesto e la parola. Tecnica e linguaggio. La memoria e i ritmi* (1964/65), *Ethnologie générale* (1968), *Le radici del mondo. Conversazioni con Claude-Henri Rocquet* (1982).

Segnalazioni

La via delle maschere, traduzione di Primo Levi, Einaudi, 1987

Intrigante, impegnativa, a volte anche dura, ma poi di piena gratificazione conoscitiva: così risulta la lettura di questo libro, *La via delle maschere*, da considerare ulteriore appendice all'opera *Mitologiche*. L'area geografica su cui la ricerca insiste è quella del bacino del Fraser, compresa tra l'isola di Vancouver e la zona a monte del basso e medio corso del fiume, tra il 43° e il 47° parallelo nord, delimitata lungo l'asse est-ovest dalle Montagne Rocciose e dalla costa del Pacifico. Abitata dai gruppi indiani Salish e Kwakiult sui due lati dell'estuario, dai Nootka nella zona insulare, ancora dai Salish (Bella-Bella, Lummi, Lilloet) e dai Thompson-Utamqt sul continente e più a nord dai Dené (Tlingit, Tagish) di lingua athapaskan, è la stessa area oggetto degli studi etnologici che compongono gran parte del volume *L'uomo nudo* e dei quali si avvertono nel nuovo libro la presenza inconfondibile e lo spessore. Il contesto della ricerca, però, è diverso e affatto singolare, incentrato sul collegamento metodologico e contenu-

tistico tra etnologia e arti plastiche: un rapporto apparentemente atipico e che invece avanza culturalmente, specificandosi in forme epistemologiche sempre più marcate e convincenti, attraverso l'analisi strutturale che l'autore esercita su alcune maschere (*swaihvé*, *xwexné* e *dzonokwa*) esibite dagli Indiani dell'isola di Vancouver e della costa nord-occidentale della Columbia britannica nei cerimoniali stagionali, in occasione dei riti di iniziazione o durante i *potlatch*, ossia durante i banchetti che presso i vari gruppi si inscrivono nella generale "economia del dono". La posta in gioco è dunque la seguente: decifrare il significato delle maschere, fornire la loro giustificazione stilistica, spiegare il ruolo culturale e sociale che esse svolgono nelle comunità indigene ed applicare in questa ricerca lo stesso metodo già utilizzato dall'autore nell'analisi e nella giustificazione semantica dei miti; in particolare, si tratterà qui di verificare il collegamento tra le maschere e i racconti mitici che ne accompagnano l'origine, allo scopo di capire se le trasformazioni subite dalle maschere nel passaggio stilistico da un gruppo indigeno all'altro sono omologhe a quelle narrative nei rispettivi miti.

Grato da sempre all'amico Marx Ernst e ai suoi *frottages*, frutto di accostamenti inconsueti, ed abituato per tradizione familiare a riconoscere i richiami interni di una composizione musicale, Lévi-Strauss accetta la sfida: si inoltra dunque nell'analisi di un argomento che coinvolge colori e suoni, e lo fa con la perizia dello scienziato che sa leggere i variegati elementi dei dati osservabili, ed è in grado di ordinarli lungo gli assi dei diversi codici (fisico, economico, sociologico, stilisti-



Maschera swaihvé (Salish).

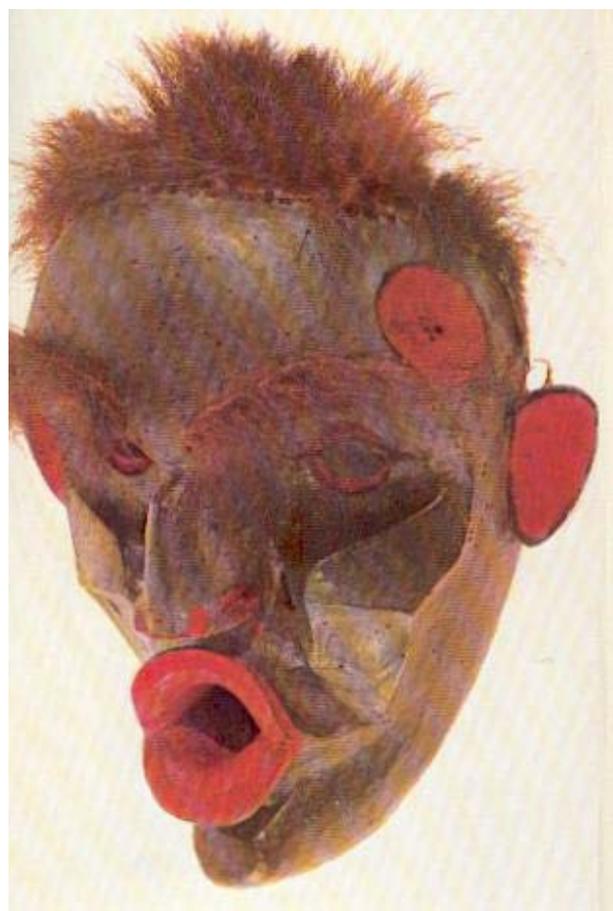
co), insistendo sui rapporti di trasformazione risultanti da specifiche relazioni: per simmetria, per complementarietà, per sostituzione, per opposizione/correlazione. Da notare, inoltre, che nell'orizzonte metodologico dell'autore, imprescrittibili restano due assunti di ascendenza maussiana: a) che un particolare acquista senso soltanto nell'insieme -qui da intendersi come *insieme delle trasformazioni*- in cui è inserito; b) che un tema e le sue variazioni costituiscono un processo sottoposto a continue modifiche che coinvolgono la contiguità tra le popolazioni e i loro mutui rapporti.

Quali sono dunque le maschere, che costituiscono l'argomento di questo libro sorprendente?

Il tema di fondo è dettato dalla maschera *swaihvé*, propria dei gruppi Salish stanziati sulle opposte rive dell'estuario. Essa rappresenta il volto di un essere immaginario sormontato da due o tre teste d'uccello; ha occhi sporgenti a forma cilindrica come per buona vista, naso nuovamente con testa d'uccello e una bocca spalancata con la lingua sporgente in evidenza. Durante le cerimonie, il danzatore la portava appoggiata su una gorgiera di piume bianche di cigno, avendo nell'altra mano un sistro fatto di conchiglie infilate in un cerchio di legno, che durante la danza veniva scosso producendo ritmi sonori. La maschera apparteneva a stirpi di alto rango e si trasmetteva per eredità o per matrimonio; ad essa erano associati il successo materiale, la salute e la ricchezza; non uscivano nei rituali d'inverno. I miti che ne narrano l'origine divergono a seconda che provengano dai Salish dell'isola o del continente. Secondo i racconti insulari, le maschere *swaihvé*, sotto forma di antenati, caddero dal cielo sulla terra, facendola tremare e portando doni, ad esempio un utensile, uno strumento per la caccia o la pesca, un rimedio magico (si tenga presente che la caduta è seguita dalla storia di un matrimonio in un luogo lontano, che va male, mentre un secondo matrimonio, contratto dallo stesso uomo con la donna di un gruppo vicino, ha successo; e che il racconto si conclude con una caccia ai salmoni che, risalendo il Frazer, restano impigliati in nasse di giunco predisposte a tale scopo lungo una cascata). Secondo i racconti continentali, le maschere furono viste in fondo a un lago da un giovane che, colpito da una specie di lebbra, vi si era gettato; recuperata la salute e ritrovatosi miracolosamente in terraferma, condusse la sorella a pescare nel lago con una lenza; essa riuscì a catturare gli spiriti acquatici i quali, dopo essersi liberati, lasciarono sulla sponda la maschere e il sistro (si tenga presente che la maschera, deposta con cura in un panierino, passa in dote alla sorella o alla figlia dell'eroe; nel caso della sorella, è opportuno insistere sul fatto che la sua partenza, dovuta al matrimonio, allontana il pericolo dell'incesto). La maschera *swaihvé* con la lingua sporgente è dunque associata ai pesci la cui bocca, quando sono presi, resta attaccata

all'amo, mentre i suoi occhi "a canocchiale" sono in grado di reggere il bagliore del rame che in una variante mitica sulle origini, tramandata dai Lilloet-Salish, viene anch'esso pescato con la lenza da un bambino che piangeva sempre. Come si può notare, sono già emersi i dati di alcuni codici: fisico (alto/basso), sociologico (endogamia/esogamia), materiale (malattia/ guarigione), economico (povertà/ ricchezza), e si è reso manifesto anche un primo rapporto di trasformazione: l'asse alto/basso si articola in cielo/terra nei racconti insulari, e in acqua/terra in quelli continentali. Ma il gioco è destinato a complicarsi, appena ci si sposta a considerare le maschere degli Indiani Kwakiult, che vivono nell'isola di Vancouver, in prossimità dei Comox-Salish.

Presso i Kwakiult le maschere sono due: la *xwexwé*, presa in prestito dai Comox e la *dzonokwa*. La prima maschera ricalca la *swaihvé* dei Salish: stessa forma con occhi sporgenti e lingua pendula, presenza del bianco sul volto e negli accessori dei danzatori, stesso sistro di conchiglie, il cui suono è collegato in modo accentuato ai terremoti. Questa relazione di simmetria stilistica si accompagna, però, ad un'inversione del messaggio: se la *swaihvé* è prodiga, la *xwexwé* è avara e, a differenza della prima, esce nei rituali d'inverno. Si tratta della prima parte di una regola, che sarà in seguito completata.



Maschera dzonokwa (Kwakiult)

Nel gruppo Kwakiutl è particolarmente interessante il rapporto emergente dal confronto tra la *xwexwé* e la *dzonokwa*, che subito si precisa nella forma di opposizione/correlazione. La maschera con il nome di un'orchessa -la *Dzonokwa*, appunto- presenta caratteri stilistici contrari /correlati rispetto alla *xwexwé*: i colori del volto, gli ornamenti e gli abiti del danzatore sono scuri; gli occhi risultano semichiusi o forati al fondo di orbite infossate, le guance sono incavate e la bocca si contrae come in una smorfia. E contrari /correlati sono anche il significato dei miti di origine e, conseguentemente, i referenti dei vari codici: l'una ha un'origine acquatica, l'altra appartiene al mondo dei boschi; quella è avara, questa invece porta nella sua gerla una favolosa ricchezza rappresentata da lastre di rame, carne essiccata, grasso e pelli: tutti doni che durante i *potlatch* matrimoniali erano offerti dal clan della sposa nel contesto dello scambio dei doni verso la famiglia del marito straniero, appartenente ad un villaggio vicino/ lontano; infine, diversamente dall'altra, la *dzonokwa* può essere indossata da tutti ed è particolarmente ambita dai "nuovi ricchi", che possono acquistarla. I miti che narrano di *Dzonokwa* -altrimenti nota come *Signora Ricchezza*-, la denotano come un'orchessa che, se da un lato regala -o è costretta a cedere- le cose preziose che ha accumulato, dall'altro rapisce i bambini, portandoseli via nella medesima gerla spesso usata per trasportare gli ambiti doni. Da notare che questa sequenza mitica ha una sua precisa traduzione nel codice sociologico documentabile tra i Kwakiutl: se è vero infatti che la consuetudine esogamica -aspetto qualificante nel passaggio dalla natura alla cultura- sanciva che le lastre di rame fossero consegnate dal padre alla figlia che andava sposa, affinché le portasse in dote al marito, è altrettanto vero che i figli nati dal matrimonio tornavano materialmente o comunque restavano giuridicamente sotto la tutela della famiglia della donna e, in questo senso, erano sottratti a quella della famiglia del marito.

In un contesto di mutui prestiti, la maschera *swaihvé* è passata dai Salish ai Kwakiutl sia pur con leggere modifiche (l'avarizia), e la *dzonokwa* è stata ceduta dai Kwakiutl ai Salish; entrambe sono comunque presenti nell'organizzazione sociale dei gruppi indigeni dell'area geografica sopra ricordata: appartengono ai loro cerimoniali e alla loro cultura. La relazione che le lega è di complementarietà e di opposizione, il che consente di definire la seconda parte della regola relativa all'insieme delle trasformazioni che le coinvolgono: quando si mantiene il messaggio semantico -in questo caso i doni-, ad invertirsi è la forma plastica.

Resta il fatto che, al momento, le due maschere risultano bloccate in una sorta di parallelismo, che lascia incompleto il loro significato. La risoluzione -paragonabile al movimento musicale della *fuga*- scaturisce dall'incontro/confronto con il mito della Signora dei



Maschera *xwexwé* (Kwakiutl).

Metalli, appartenente ad alcuni gruppi Dené di lingua athapaskan che abitano in prossimità dei Salish settentrionali. Vi si narra la storia di una donna che, rapita da un eschimese e portata lontano, decide poi di andarsene; nella fuga verso sud, si imbatte in fiaccole accecanti, che si rivelano essere sostanze di rame; avverte i parenti che, però, durante un primo viaggio per raggiungere il rame, si approfittano sessualmente di lei, cosicché nel secondo viaggio, compiuto per il medesimo scopo, troveranno la donna interrata a metà e il rame già imprigionato dentro la terra dove finirà per scomparire; dopo un anno, la donna sarà trovata tramutata essa stessa in rame. Il mito consente dunque di chiarire aspetti importanti delle maschere rimasti finora nascosti. Infatti, se gli occhi infossati della *dzonokwa* risultano "accecati" dalla forte luce del rame, che è una sorta di sole ctonio, gli occhi "a cannocchiale" della *swaihvé* ne sostengono il bagliore, mentre il sistro, che è uno specifico ornamento di questa maschera, permette con il suono di simulare il rumore del terremoto; da notare che quest'ultimo, riaprendo la terra, fa riemergere il rame che è la grande ricchezza resa nota ai gruppi Indiani del Frazer e dell'isola di Vancouver dai popoli del nord. Le varie sequenze mitiche, sovrapponendosi, confermano peraltro la buona vista della maschera *swaihvé* così nello sguardo sulle cose, come nell'esogamia tra gruppi vicini e nell'uso misurato dei beni materiali, e le assegnano un ruolo di mediazione fondamentale nel passaggio dalla natura alla cultura, teso a contrastare la violenza incestuosa e la smisuratezza. Eppure, in questo finale s'impone un ultimo interrogativo: "Che succede della maschera *xwexwé* e della sua avarizia?" Lévi-Strauss lo chiarisce nell'ultimo saggio del libro, quando, riferendosi ad essa, ne esplicita il

ruolo di ombra rispetto alla *swaihmé*, dato che l'avarizia, di cui porta l'accezione, allude al periodo *precedente* la comparsa sulla terra dell'originaria maschera benefica e civilizzatrice, cioè al periodo in cui la violenza era diffusa, e gli uomini erano tormentati da potenze oscure e incontinenti. Il che è indubbiamente vero, ma a patto, come altre volte ci ha insegnato questo autore, di non volere intendere "precedente" nel senso di "lasciato indietro" o "superato" -impropriamente accreditando un'evoluzione storica che non c'è stata-, bensì nel senso più adeguato, evidenziato nell'analisi strutturale, di "vicino", di "contiguo", a significare -e a ricordare a tutti noi- che nella natura umana l'intervallo tra *ubris* e *dike*, tra violenza e giustizia, tra la concitata dismisura e l'equilibrio della ragione è e rimane un intervallo breve: quasi l'intermittenza di un'eco ancora prossima.

M. B.

Mito e significato, introduzione di Cesare Segre, Net, 2002

Il volume raccoglie cinque conferenze trasmesse dalla rete radiofonica canadese nel 1977, in cui l'autore affronta, con la consueta chiarezza ma in forma accessibile anche per i non specialisti, i temi più importanti del suo pensiero, segnalandone gli snodi fondamentali. La lettura del testo contribuisce a sfatare molte misconoscenze che ancora persistono: che vi sia un divario incolmabile fra scienza e mito, che il pensiero delle società "fredde" sia infantile, manchi di capacità di astrazione, sia dominato dalle emozioni o sia guidato esclusivamente dalla soddisfazione di bisogni primari (la ricerca del cibo, di rifugi, di una compagna), mentre quello delle società "avanzate" sarebbe maturo, ricco di concetti astratti, spinto da spirito di conoscenza e a questa finalizzato. In queste conversazioni, l'autore parte dalla constatazione che *...La mente dell'uomo è ovunque una e identica...*; ne discende che anche le società "primitive" sono capaci di concettualizzazione e sono parimenti mosse dal desiderio di indagare con precisione e curiosità l'estrema varietà del mondo vivente ed inanimato. Questo tema è stato affrontato dall'autore in modo approfondito in alcuni saggi contenuti nel libro *Il pensiero selvaggio*. Tra l'altro, Lévi-Strauss vi trascrive resoconti interessanti di come la lingua di molti aborigeni sia ricca di vocaboli astratti e, fatto di grande significato per un naturalista interessato a comprendere se il concetto di specie sia una costruzione della mente occidentale o un dato biologico, riporta numerose osservazioni che confermano una identificazione a livello di specie e/o di semplice varietà di forme animali e vegetali da parte di molte popolazioni "primitive".

Ovviamente, queste riflessioni non intaccano il giudizio che sottolinea una profonda differenza fra la "scienza

del concreto" e il pensiero scientifico moderno; quest'ultimo infatti procede per analisi e scomposizioni e non ha come scopo quello di individuare le ragioni ultime del mondo, mentre il pensiero primitivo agogna a trovare spiegazioni totalizzanti, e si muove tra i dati percepiti senza separarli dalle loro qualità sensibili, cosa a cui la scienza, almeno nel momento della sua nascita, ha rinunciato introducendo la matematizzazione della realtà, e ricusando la possibilità di un rapporto diretto fra le qualità sensibili di un oggetto e le sue proprietà. Ancora in *Il pensiero selvaggio* (cit. 1964, pp. 31-35), Lévi-Strauss paragona molto felicemente il pensiero mitico all'attività del *bricoleur* e quello scientifico alla professione dell'ingegnere. Partendo da una serie di elementi eterogenei, il *bricoleur* cerca il modo più idoneo per assemblarli in un sistema coerente *...Egli interroga tutti quegli oggetti eteroclitici che costituiscono il suo tesoro, per comprendere ciò che ognuno di essi potrebbe significare, contribuendo così alla definizione di un insieme da realizzare che alla fine però, non differirà dall'insieme strumentale se non per la disposizione interna delle parti. Quel blocco cubico di quercia potrebbe servire da bietta per rimediare all'insufficienza di un'asse d'abete, oppure da piedistallo, cosa che permetterebbe di valorizzare la venatura e la levigatezza del vecchio legno. In un caso sarà estensione, nell'altro materia ...;* in questo modo può cercare di curare una certa affezione o di comprendere l'origine del mondo o la nascita della ceramica, anche se poi tale ambizione non trova realizzazione.

Lévi-Strauss sottolinea la sua attenzione per le scienze "dure" e il fascino che in particolare la geologia ha sempre esercitato su di lui, in quanto essa stessa cerca di comprendere *...ciò che rimane costante nell'incredibile varietà dei paesaggi...* Tutte le attività intellettuali, del resto, cercano *...di cogliere la caratteristica invariante di un insieme assai complesso di codici (il codice musicale, quello letterario, quello artistico). Il problema è trovare l'elemento comune a tutti questi codici...* cosa che le scienze sperimentali fanno da sempre: quando sono di fronte a fenomeni troppo complessi per essere spiegati con il metodo riduzionista, cercano di individuare i rapporti esistenti fra le varie parti e di evidenziare la struttura che le connette. Per ottenere questo risultato è importante sapere utilizzare concetti provenienti da altre discipline, in particolare dalla linguistica, dalla genetica e dalla nascente biochimica, nonché dalla teoria dei giochi, dalla musicologia e dalla filosofia, superando la tradizionale barriera fra le varie branche del sapere.

A proposito del pensiero "primitivo", in *Mito e significato* è riportato l'esempio di interpretazione di un mito, individuando l'insieme dei rapporti che collegano labbri leporini, gemelli, parti podalici, lepri ed eventi meteorologici: tutti elementi che, pur con qualche variante, si ritrovano in racconti orali comuni fra le popolazioni indigene del Nord e Sud America.

L'interesse di questo piccolo/densissimo libro non diminuisce avanzando nella lettura e raggiunge le pagine dove l'autore si spinge ad esaminare le relazioni esistenti fra musica e mito (argomento da lui approfondito e documentato in particolare nel primo e nell'ultimo volume di *Mitologische*). Secondo l'autore mito e musica nascono entrambi dal linguaggio per poi divergere: il linguaggio possiede fonemi, parole, frasi, la musica qualcosa di analogo ai fonemi (le note) che, combinate insieme, originano subito frasi; il mito possiede l'equivalente delle parole e delle frasi, ma non i fonemi. Mito e musica sono accomunate dal fatto che la loro piena comprensione non può limitarsi alla lettura della sola successione di eventi; le narrazioni mitiche così come le composizioni musicali non possono essere lette, come si fa per un romanzo o un articolo, da sinistra a destra, ma è necessario andare alla ricerca delle affinità interne tra le sequenze; la loro lettura deve quindi avvenire contemporaneamente in senso diacronico e sincronico. Lévi-Strauss insiste anche nel far notare che, quando in Occidente il pensiero scientifico prende il sopravvento su quello mitico, sono gli stili musicali del Seicento e del Settecento a diventare gli eredi del mito: la *fuga*, formalizzata nel Seicento, presenta profonde analogie con i miti in cui sono presenti due personaggi o due gruppi contrapposti, il primo buono e l'altro cattivo, impegnati a competere fra loro, l'*antifona* continua sino alla *stretta* della *fuga* e il tutto si risolve nella conciliazione delle due forze contrapposte.

Mito e significato si conferma dunque come un saggio che permette di conoscere un autore e un personaggio a cui le Scienze sperimentali devono molto, perché ha contribuito a chiarire alcune importanti questioni: ad esempio, quando ha sostenuto che la contrapposizione Natura/Cultura è priva di senso, come del resto le antinomie primitivo/civilizzato o arcaico/evoluto; oppure quando ha affermato che, anche se l'evoluzione umana non è soltanto un sottoprodotto di quella biologica, non ne è nemmeno del tutto svincolata e che il razzismo è semplicemente una copertura ideologica ad opposizioni reali fondate sulla volontà di sopraffazione di un popolo sull'altro, con la conseguenza che, per scongiurarlo, le risposte tradizionali offerte da un vuoto moralismo, da astratte speculazioni filosofiche o dai dati forniti dalla genetica si dimostrano del tutto inefficaci.

Quest'ultimo punto è di estrema attualità soprattutto oggi, in cui l'esplosione demografica, accompagnata però da una diminuzione drammatica nel numero delle popolazioni e dalla soppressione di barriere fra i residui piccoli gruppi umani, non solo rende impossibili nuovi esperimenti evolutivi e quindi nuove partenze, ma ha fatto venir meno le due sole condizioni indispensabili per una convivenza pacifica: una relativa soddisfazione

per tutti dei bisogni primari e una distanza fisica fra gruppi sufficiente ad evitare conflitti.

A Lévi-Strauss le Scienze Naturali devono molto anche perché i suoi lavori hanno contribuito alla formazione culturale e scientifica di un altro francese eccellente, Francois Jacob, che da lui ha imparato a studiare ed apprezzare i miti -di cui sono tanto ricchi i suoi saggi- e a comprendere il loro rapporto con la scienza moderna. In *Evoluzione e bricolage* (Einaudi, 1978) e in *Il gioco dei possibili* (Mondadori, 1983), mediando il concetto dal maestro, Jacob confronta l'attività del *bricoleur* con l'azione dell'evoluzione; il *bricoleur*, infatti, ... *prende un oggetto dal suo stock e gli dà una funzione inattesa. Da una vecchia ruota di automobile costruisce un ventilatore, da un tavolo rotto un parasole. Questo genere di operazione non è molto diverso da ciò che compie l'evoluzione quando produce un'ala a partire da una zampa o un pezzo di orecchio con un frammento di mascella ...*

B. D.



Il mito del Sole e della Luna

Gli Indios Jivaro [...] sono in tutto alcune decine di migliaia, abitano i confini dell'Ecuador e del Perù, su versanti orientali e ai piedi delle Ande.

In uno dei loro miti, gli Jivaro raccontano che il Sole e la Luna, a quell'epoca umani, vivevano un tempo sulla terra; essi avevano la stessa dimora e la stessa moglie. Quest'ultima, di nome Aôho, ossia Succiacapre, amava la stretta del caldo Sole, ma temeva il freddo contatto del corpo di Luna. Sole credette bene di fare dell'ironia su tale differenza. Luna se ne irritò e salì in cielo arrampicandosi lungo una liana; contemporaneamente, soffiò su Sole e l'eclissò. Una volta spariti i due sposi, Aôho si credette abbandonata. Tentò di seguire Luna in cielo, portando con sé una cesta piena di quell'argilla di cui si servono le donne per fare ceramiche. Luna la scorse e, per sbarazzarsi definitivamente di lei, recise la liana che univa i due mondi. La donna cadde con il suo paniere, l'argilla si sparse sulla terra dove oggi la si raccoglie qua e là. Aôho si mutò nell'uccello che porta questo nome. Ad ogni novilunio la si ode lanciare il suo grido lamentoso e implorare il marito che l'ha abbandonata.

Più tardi, anche il sole salì in cielo servendosi di un'altra liana. Anche lassù, la Luna continua a sfuggirlo; non fanno mai il cammino insieme e non possono riconciliarsi. Ecco perché il sole lo si vede solo di giorno, e la luna solo la notte.

In C. Lévi-Strauss, *La vasaia gelosa. Il pensiero mitico nelle due Americhe*, traduzione di Giuseppe Mongelli Einaudi, Torino, 1987, p. 12.

Bibliografia Claude Lévi-Strauss

1947 *Le strutture elementari della parentela*, traduzione di L. Serafini Feltrinelli, Milano 1959, u. ed. 2003

1948 *La vita familiare e sociale degli Indiani Nambikwara*, traduzione di P. Caruso Einaudi, Torino, 1970

1952 - 1964 *Razza e storia e altri studi di antropologia* a cura di P. Caruso, Einaudi, Torino, 1967, u. ed. 2002

1955 *Tristi Tropici* traduzione B. Garufi Il Saggiatore, Milano, 1960, u. ed. 2004

1958 *Antropologia strutturale* traduzione P. Caruso Il Saggiatore, Milano, 1966

1959 *Primitivi e civilizzati. Conversazioni con Georges Charbonnier* traduzione di A. Rosso, prefazione U. Fabietti Rusconi, Milano, 1970, 1997(4ª ed.)

1962 *Il totemismo oggi. Un'introduzione storica e critica allo studio del pensiero selvaggio* traduzione D. Montaldi Feltrinelli, Milano, 1983

1962 *Il pensiero selvaggio* traduzione P. Caruso Il Saggiatore, Milano, 1964, u. ed. 2003

1964 *Mitologica**. *Il crudo e il cotto*, traduzione di A. Bonomi, Il Saggiatore, Milano, 1964, u. ed. 2008

1967 *Mitologica***. *Dal miele alle ceneri* traduzione di A. Bonomi, Il Saggiatore, Milano, 1970, u. ed. 2001

1968 *Mitologica****. *Le origini delle buone maniere a tavola* traduzione E. Lucarelli, Il Saggiatore, Milano 1971, u. ed. 2006

1971 *Mitologica*****. *L'uomo nudo* traduzione E. Lucarelli, Il Saggiatore, Milano, 1983, u. ed. 2008

1973 *Antropologia strutturale due* traduzione di P. Caruso, Il Saggiatore, Milano, 1978

1978 *Mito e significato* introduzione C. Segre, Il Saggiatore, Milano, 1980, Net, 2002

1979 *La via delle maschere* traduzione, P. Levi Einaudi, Torino, 1985

1983 *Lo sguardo da lontano Antropologia, cultura, scienza a raffronto* traduzione P. Levi, Einaudi, Torino, 1984

1984 *Parole date. Le lezioni al Collège de France e all'École pratique des Hautes Études (1951-1982)* traduzione G. Mongelli, Einaudi, Torino, 1992

1985 *La vasaia gelosa. Il pensiero mitico nelle due Americhe*, traduzione di Giuseppe Mongelli, Einaudi, Torino, 1987

1988 *Da vicino e da lontano* conversazioni con Didier Eribon, traduzione di M. Cellerino, Rizzoli, Milano, 1988

1991 *Storia di lince. Il mito dei gemelli e le radici etiche del dualismo amerindo* traduzione di S. Atzeni, Einaudi, Torino, 1993

1993 *Guardare Ascoltare Leggere* traduzione F. Maiello, Il Saggiatore, Milano, 1994

