

«Un precursore del pensiero etnologico»: Presenze vichiane nel pensiero di Claude Lévi-Strauss

di

SEBASTIANO MOSTI

ABSTRACT: *«A Forerunner of Ethnological Thought».* *Vico's Presence in Levi-Straussian Thought.* This paper deals with the reconstruction of the reception of Giambattista Vico's philosophical work within the thought of Claude Lévi-Strauss. Through the analysis and contextualization of some Levi-Straussian passages in which Vico is explicitly mentioned, we attempt to understand the idea that Lévi-Strauss made himself about him. First, we ask ourselves whether Vico's work exerted an influence, direct or indirect, on Lévi-Strauss' thought. In this regard, we look at the presence of Vico in the context of French philosophy and at the consideration that Lévi-Strauss had of the Italian philosophical tradition. Thus, we try to identify a meeting point between the two authors, justified on a historical-philological level. Then, we discuss the anthropologist's recognition of Vico as a «precursor of ethnological thought», insisting on the Neapolitan's anti-Cartesian nature. We move on to the reading that Lévi-Strauss offers of Vico's theory of «corsi e ricorsi». Finally, we end by considering the proximity of both authors in the metaphorological field.

KEYWORDS: Lévi-Strauss, Vico, Anthropology, *Corsi and Ricorsi*, Metaphor

ABSTRACT: Il presente contributo mira a ricostruire la recezione dell'opera filosofica di Giambattista Vico all'interno del pensiero di Claude Lévi-Strauss. Attraverso l'analisi e la contestualizzazione di alcuni brani levi-straussiani in cui viene esplicitamente menzionato l'autore della *Scienza nuova*, si tenta di comprendere l'idea che di lui si fece il padre dell'antropologia strutturale. Anzitutto, ci si domanda se l'opera di Vico abbia esercitato una influenza, diretta o indiretta, sul pensiero di Lévi-Strauss. A tal proposito, si tratta tanto della presenza di Vico nel contesto della filosofia francese, quanto della considerazione che Lévi-Strauss aveva della tradizione filosofica italiana. Si prova, così, a individuare un punto di incontro fra i due autori, giustificato sul piano storico-filologico. Si discute, in seguito, del riconoscimento che l'antropologo rivolge a Vico come «precursore del pensiero etnologico», insistendo sull'indole anti-cartesiana del Napoletano. Si passa, poi, alla lettura che Lévi-Strauss offre della teoria vichiana dei «corsi e ricorsi». Si termina, infine, considerando la prossimità di ambo gli autori in ambito metaforologico.

Contributo sottoposto a *double blind peer-review*. Ricevuto: 29.01.2024; accettato: 27.03.2024.

© L'Autore 2024. Pubblicato da Syzetesis - Associazione filosofica. Questo è un articolo Open Access, distribuito ai sensi della licenza CC BY-NC 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), che ne consente la riproduzione e distribuzione non commerciale, a condizione che l'opera originale non sia alterata o trasformata in alcun modo e che sia opportunamente citata. Per utilizzi commerciali contattare associazione@syzetesis.it.

KEYWORDS: Lévi-Strauss, Vico, antropologia, corsi e ricorsi, metafora

1. *Premessa*

Non adeguatamente riconosciuto in vita, Vico è stato oggetto di una relativamente recente riscoperta su scala internazionale, anche per via delle potenzialità del suo pensiero che ben si presta al dialogo con le scienze sociali, incredibilmente sviluppatasi nel corso del XX secolo. Trattasi di una riscoperta che ha riguardato e continua a riguardare anche l'etnologia e l'antropologia¹. Tanto più che come José Merquior – allievo di Lévi-Strauss – ebbe modo di considerare sulla scia dello storico «simposio vichiano» di Baltimora del 1969: «il collegamento tra alcune idee della *Scienza Nuova* e lo strutturalismo di Cl. Lévi-Strauss è di grande interesse»². Infatti, la prossimità fra i due su diversi punti teorici risulta evidente fin da una prima lettura delle loro rispettive opere. Si può accennare puntualmente alla fondamentale critica di un certo etnocentrismo logocentrico proprio dell'Europa moderna, così come si può pensare alla metodologia di indagine a un solo tempo scientifica e *mitologica* che entrambi gli autori adottano nelle loro opere, o ancora menzionare le riflessioni di filosofia della storia, che in entrambi i casi culminano in una valorizzazione della sintesi culturale.

Tuttavia, l'interesse della nostra ricerca non prevede di insistere tanto su simili luoghi di convergenza squisitamente teorica fra i due autori. Infatti, le più generali convergenze ideali fra Vico e Lévi-Strauss, che non mostrano una chiara presenza del primo nel pensiero del secondo, sono potenzialmente innumerevoli e non potrebbero essere qui trattate esaustivamente. Un famoso tentativo di risonanza internazionale, in questa direzione, è stato compiuto da Edmund Leach nel 1969 con il suo *Vico and Lévi-Strauss on the origins of humanity*³; mentre in Italia gli studi vichiani più recenti hanno proposto comparazioni con l'antropologia strutturale più circoscritte, come

¹ Cfr. M. Vanzulli, *Le caractère méta-anthropologique de la «Scienza nuova»*, «Revue des études italiennes» 51/1-2 (2005), pp. 53-74.

² J. G. Merquior, *Vico et Lévi-Strauss. Note à propos d'un symposium*, «L'Homme» 10/2 (1970), pp. 81-93, p. 81 (traduzione mia).

³ E. Leach, *Vico and Lévi-Strauss on the Origins of Humanity*, in G. Tagliacozzo-H. White (eds.), *Giambattista Vico. An International Symposium*, Hopkins, Baltimore 1969, pp. 309-318.

nel caso di Valagussa⁴, che ha affrontato il tema della proibizione dell'incesto alla luce della *Scienza nuova*, e di Nanetti⁵, che si è soffermata sulla nozione di «universale fantastico» riletta dalla prospettiva levi-straussiana.

Qualora la nostra esposizione dovesse richiederlo, si farà riferimento ai punti di contatto speculativi per far guadagnare chiarezza alla contestualizzazione. Ciononostante, si preferirà qui concentrare l'attenzione sui passaggi testuali dell'opera levi-straussiana, in cui viene evocato esplicitamente il nome di Giambattista Vico o il contenuto delle sue teorie filosofiche. A partire dalla considerazione di questi plurimi luoghi testuali, di per sé cursori, si tenterà attraverso una loro contestualizzazione di ricostruire la percezione di Vico che il grande antropologo francese elaborò nel corso della sua vita di studioso. Si avrà modo, così, di valutare se l'autore della *Scienza nuova* abbia svolto un qualche ruolo rispetto all'indirizzo levi-straussiano e, in caso affermativo, in che cosa consista. Difatti, soltanto per tramite di questa più rigorosa metodologia, sarà possibile ponderare l'effettiva presenza vichiana nel pensiero di Lévi-Strauss, al di là del più agevole – dal punto di vista filologico – rinvenimento di punti di contatto puramente ideali fra i due.

2. Fra la Francia e l'Italia

Per incominciare a trattare del rapporto fra i due autori, si deve anzitutto riconoscere che all'interno del ricco panorama filosofico del Novecento francese Giambattista Vico non è un “perfetto sconosciuto”. Anzi, fra le nazioni straniere, è stata proprio la Francia del XIX secolo a mostrare il primo vivo interesse per l'opera del Napoletano. Ricorda, infatti, Alain Pons che «è in effetti tra il 1825 e il 1850 che si estende il grande e l'unico periodo di vera fama e vera influenza della sua opera in questo Paese»⁶. Come è risaputo, la diffusione delle sue dottrine si deve principalmente alla controversa traduzio-

⁴ F. Valagussa, *Il tuono e la legge. Vico e Lévi-Strauss: certum e incesto*, in *La scienza incerta. Vico nel Novecento*, Inschibboleth, Roma 2015, pp. 9-36.

⁵ E. Nanetti, *Gli universali fantastici. La lettura di Claude Lévi-Strauss*, in *La modernità di Giambattista Vico tra mito e metafora*, ETS, Pisa 2021, pp. 37-42.

⁶ A. Pons, *Vico et la pensée française*, «Les études philosophiques» 3-4 (1968), pp. 361-383, p. 367 (traduzione mia).

ne della *Scienza nuova* effettuata da Michelet, ma a tal riguardo non è da scordare neppure l'apporto dell'opera di Ballanche, fino ad arrivare al XX secolo con Hazard. Non casualmente, Elio Gianturco notò che Lévi-Strauss «doveva senza dubbio conoscere la traduzione-adattamento della *Scienza nuova* redatta da Michelet»⁷, aggiungendo che a seguito di una conversazione con Giorgio Tagliacozzo nel 1969, l'antropologo francese cominciò una lettura più attenta di Vico. Ad ogni modo, anche oltrepassata l'epoca d'oro di Vico in Francia, rivolgendo l'attenzione a un'età più recente, ci si accorge che una certa presenza dello stesso non si è esaurita. Si può, pertanto, convenire con Bocchetti quando afferma che «la riscoperta di Michelet non ha concluso il suo percorso nel XIX secolo con l'originale lettura soreliana. Essa è risultata preziosa anche per le molteplici istanze recepite nella riflessione del pensiero francese novecentesco»⁸. Infatti, fra gli autori coevi a Lévi-Strauss si annoverano conoscitori e, per certi versi, prosecutori consapevoli della linea filosofica del Napoletano, come nel caso di Jacques Derrida o Roland Barthes: interlocutori dello stesso antropologo strutturalista.

Nonostante questa presenza dello spirito vichiano nella cultura francese novecentesca⁹ e nonostante i numerosi punti di contatto teorici rinvenibili fra Vico e Lévi-Strauss, non è fondatamente possibile sostenere un'influenza del primo sul secondo. Prestando attenzione alla biografia dell'etnologo, ci si accorge di come Vico non presenzi fra le sue decisive letture giovanili, così come non fu uno dei riferimenti teorici dei suoi maestri. Negli anni della sua lunga formazione, fra la Francia e gli Stati Uniti, Lévi-Strauss attinge a svariate sorgenti del sapere, ma in nessuna di queste è attestabile una rilevante ed esplicita traccia dell'opera di Vico: non fra i sociologi come Comte, Durkheim e Mauss, non fra gli etnologi e linguisti come Boas e Jakobson, non fra i filosofi come Rousseau, Marx, né fra gli psicanalisti come Freud. Ciò permette di affermare con una certa sicurezza che non è lecito parlare di un'influenza né diretta né indiretta dell'opera di Giambattista Vico su quella di Lévi-Strauss. Ad ogni modo, con questo si è molto

⁷ E. Gianturco, Recensione a *La ragione nascosta. Scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*, di S. Moravia, «Comparative literature» 23/4 (1971), pp. 360-362, p. 362 (traduzione mia).

⁸ A. Bocchetti, *Il maestro e il pandemonio. Tre studi su Vico e il pensiero francese*, Istituto italiano per gli studi filosofici, Napoli 2021, p. 105.

⁹ Cfr. AA. VV., *Vico tra l'Italia e la Francia*, M. Sanna-A. Stile (eds.), Guida, Napoli 2000.

distanti dal suggerire l'assenza del pensatore napoletano all'interno del pensiero dell'etnologo francese: trattasi di due cose ben diverse, come a breve si avrà modo di mostrare. E senz'altro ciò attesta che se Lévi-Strauss non incontrò Vico in gioventù, comunque migliorò la conoscenza e accrebbe il proprio interesse per l'autore della *Scienza nuova*, quando fu più maturo.

Certo, nel tentativo di dimostrare almeno un'influenza indiretta, si potrebbe obiettare che Marx sicuramente conobbe e menzionò Vico e che Rousseau «potette conoscere l'opera di Vico a Venezia, nel 1743-1744, quando era segretario dell'ambasciatore francese Montaigu»¹⁰. Così come un lettore particolarmente meticoloso del *corpus* levi-straussiano potrebbe far notare che ne *La vasaia gelosa* l'autore parla di Freud come del prosecutore di una pista teorica, per quanto «falsa», aperta fra gli altri anche da Giambattista Vico. All'interno del XIV capitolo, in cui si discute della concezione del simbolo fra Freud e Jung, lo strutturalista si esprime nei confronti del padre della psicanalisi in questi termini: «quando afferma a proposito dei simboli del sogno che il numero di significanti è illimitato mentre i significati sono sempre gli stessi: dei fatti che rientrano nella sessualità, Freud prosegue perciò sulla falsa pista aperta da Vico, Rousseau e Voltaire»¹¹. Sono questi elementi quantomeno da ricordare per spirito di completezza, ma che non possono risultare decisivi per sostenere, ancora una volta, un'influenza di Vico su Lévi-Strauss.

Malgrado l'assenza di quest'ultima, i legami fra Lévi-Strauss e la tradizione filosofica italiana non sono inesistenti. È capitato, infatti, che Lévi-Strauss riconoscesse un certo debito nei confronti di quest'ultima. Egli si chiede, ad esempio, come mai l'Italia ha sempre mostrato così grande sollecitudine nei confronti dei suoi lavori. Come suggerisce, ad esempio, D'Onofrio: «A Lévi-Strauss piace credere che il Paese di Giambattista Vico [...] abbia saputo riconoscere nel suo lavoro il tentativo di gettare un ponte tra i due campi del concreto e del formale»¹². Un ponte tra due campi che in gergo vichiano potrebbero venir detti quello della «filologia», scienza del certo, e quello della «filosofia», scienza del vero. Nel discorso pronunciato in occa-

¹⁰ A. Pons, *Vico et la pensée française*, cit., p. 364 (traduzione mia).

¹¹ C. Lévi-Strauss, *La vasaia gelosa. Il pensiero mitico nelle due Americhe*, trad. it. di G. Mongelli, Einaudi, Torino 1987, p. 178.

¹² Cfr. S. D'Onofrio, *Lévi-Strauss, lo strutturalismo e l'Italia*, «Antropologia e teatro» 10 (2019), pp. 42-51, p. 48.

sione della consegna a Percoto del premio internazionale Nonino nel 1986, l'etnologo francese, infatti, dichiara:

Forse queste testimonianze di interesse si spiegano in base a due tradizioni intellettuali in cui il vostro paese si è particolarmente distinto. In primo luogo [...] una curiosità appassionata per le usanze e i costumi popolari considerati nella prospettiva più concreta; e poi un'altra ben diversa, fiorita verso la fine del XIX secolo, per ricerche d'ordine formale, che hanno dato origine alla scuola italiana di logica matematica. Forse mi illudo, ma mi piace immaginare che abbiate potuto riconoscere nei miei lavori un tentativo, certo rustico e maldestro, di gettare un ponte fra i due ambiti¹³.

Alla luce di questo genere di affermazioni da parte del grande antropologo, si capisce che cosa intendesse Marino Niola quando parlava dell'opera di Lévi-Strauss come dell'effetto di «una miscela straordinariamente suggestiva di ragione e passione, un intreccio irripetibile fra Kant e Vico»¹⁴. Dove in questa lettura, Vico impersona l'interesse «filologico» per la variegata materia umana, segnatamente la storia e i costumi dei popoli, mentre Kant rappresenta l'approccio formalizzante che è cifra dello strutturalismo antropologico. Trattasi di due componenti soltanto apparentemente in conflitto. Come in effetti riporta Sergio Moravia, la generazione di intellettuali a cui apparteneva Lévi-Strauss si caratterizzò per una riscoperta del valore conoscitivo della concretezza, sentendosi asfissata dalle astrazioni speculative della filosofia accademica primonovecentesca. Si tratta di un'attrazione «verso il concreto», che prenderà ad ogni modo quella forma scientifica in grado di fare della Francia del XX secolo una fucina di intelligenze delle scienze umane¹⁵. Ed è proprio questa tensione generazionale verso l'armonizzazione fra il concreto e il formale che si legge *in nuce* nel discorso di Percoto. Lévi-Strauss, infatti, aggiunge: «Partendo dalle credenze e dalle rappresentazioni dei popoli viventi in stretta intimità con la natura e pensanti in termini di colori, rumori, odori, tessiture e sapori, ho cercato di allargare i confini della nostra logica per afferrare meglio

¹³ C. Lévi-Strauss, *Sull'Italia*, in S. D'Onofrio (ed.), *Claude Lévi-Strauss fotografato da Marion Kalter*, Electa, Napoli 2008, pp. 9-11, p. 11.

¹⁴ M. Niola, *Introduzione*, in C. Lévi-Strauss, *Antropologia*, Treccani, Roma 2021, p. 13.

¹⁵ S. Moravia, *Ragione strutturale e universi di senso. Saggio sul pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Le Lettere, Firenze 2004, p. 7.

certi meccanismi ereditari che presiedono all'attività intellettuale»¹⁶.

Nessuna incompatibilità, dunque, fra la sponda del concreto e quella del formale. La tradizione filosofica italiana già aveva mostrato la possibilità di gettare questo ponte. A tal riguardo, Lévi-Strauss invita a ricordare il caso di Peano così come viene evocato immediatamente dopo quello di Vico: «Giuseppe Peano, geniale fondatore della scuola matematica italiana, si era innamorato della linguistica e della storia delle idee: tradizione che risale a Vico, nella cui scia mi hanno talvolta collocato»¹⁷. È questa una collocazione che non dispiacerà affatto all'antropologo francese, il quale all'interno dei suoi testi, contributi e interventi pubblici come quello poc'anzi menzionato, evocherà più volte la figura del grande pensatore napoletano. Ed è significativo che quest'ultimo – lo si vedrà a breve – verrà in questi luoghi assunto a precursore della scienza antropologica, di cui lo stesso Lévi-Strauss è considerato uno dei massimi esponenti. Difatti, si chiede Lévi-Strauss: «Esistono *universali* della cultura? Vico, che pare sia stato il primo a porsi il problema, ne distingueva tre: la religione, il matrimonio completato dalla proibizione dell'incesto, e la sepoltura dei morti»¹⁸. «Vico pare sia stato il primo a porsi il problema» e in questo gesto interrogativo il padre dell'antropologia strutturale iscriverà la propria vasta ricerca. Una ricerca, che traendo potenza da un raffinato apparato logico-matematico come mai prima, mirerà a individuare, oltre il velo dell'arbitrarietà e irrazionalità del mondo umano, le leggi strutturali, nascoste e razionali che lo sorreggono. Come anche Hughes è pronto a sostenere: «Il compito dell'antropologo è di individuare e di delineare le eterne strutture della mente che soggiacciono alla vasta eterogeneità delle immaginazioni primitive e delle catene di ragionamento scientifiche [...] un'impresa vichiana se mai ce n'è stata una!»¹⁹.

¹⁶ C. Lévi-Strauss, *Sull'Italia*, cit., p. II.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Id., *Razza e cultura*, in S. Arecco-P. Caruso-P. Levi (eds.), *Razza e cultura*, Einaudi, Torino 2002, p. 92.

¹⁹ H. S. Hughes, *Vico and contemporary social theory and social history*, in *Giambattista Vico. An international symposium*, cit., pp. 319-326, p. 325. (traduzione mia)

3. Contro Descartes

Seppur appartenenti a contesti molto diversi fra loro appare lampante almeno un punto in comune fra due pensatori come Giambattista Vico e Claude Lévi-Strauss: la sfida teorica di entrambi consiste nel pensare l'essere umano *integralmente*, senza sacrificarne il carattere poliedrico e le varie facoltà che lo contraddistinguono, oltre la concretezza e la limitatezza delle figure che, volta per volta geostoricamente, esso assume. In altre parole, per entrambi i pensatori si tratterà, anzitutto, di resistere alle tentazioni di quella presunzione imperitura, che induce a scambiare una particolare realizzazione dell'umano per qualcosa di assoluto e definitivo. Con nome celebre, Vico chiama questa arroganza «boria dei dotti», «i quali ciò, ch' essi sanno, vogliono, che sia antico, quanto che 'l Mondo»²⁰.

Già semplicemente muovendo da questa critica filosofica che la *Scienza nuova* rivolge all'etnocentrico contesto culturale dell'Europa moderna, non può più sorprendere che Lévi-Strauss intravedesse del valore epistemologico nell'opera di Vico. Difatti, all'interno di quel breve testo di successo del 1971 che è *Razza e cultura*, l'etnologo francese introduce lapidariamente il filosofo italiano in questi termini: «Vico – questo anti-Descartes in cui si scopre oggi un precursore del pensiero etnologico»²¹. Per quanto, come ricordato, la “riscoperta” di Vico a livello internazionale sia relativamente recente, ciò non può privare il pensatore partenopeo dei suoi meriti e dei suoi primati cronologici. Non per caso, quando nel 1975 viene chiesto a Lévi-Strauss di scrivere la voce «antropologia» per l'*Enciclopedia del Novecento*, egli non dimentica di tributare i dovuti onori a colui che aveva riconosciuto come il «precursore del pensiero etnologico». Infatti, all'interno della voce, l'etnologo redige anche un *excursus* sulla storia della disciplina, affermando che fra tutte le altre «un posto a parte meritano due opere di ineguale ampiezza, ma che segnano entrambe una svolta nella storia del pensiero antropologico»²²: l'una è *Moeurs des sauvages amériquains* di Lafitau e l'altra è la *Scienza nuova*. Nel testo, prosegue così Lévi-Strauss: «Nel 1730 viene pubblicata la *Scienza nuova* di Vico, che rompe con la tradizione cartesiana di uno studio introspettivo

²⁰ G. Vico, *Principj di Scienza nuova* [1744], in M. Sanna-V. Vitiello (eds.), *La scienza nuova. Le tre versioni*, Bompiani, Milano 2012, p. 858.

²¹ C. Lévi-Strauss, *Razza e cultura*, in *Razza e storia. Razza e cultura*, cit., p. 82.

²² Id., *Antropologia*, cit., p. 39.

dell'uomo per intraprendere tale studio a partire dalle manifestazioni culturali e particolarmente dai fatti linguistici»²³.

Al fine di chiarire la natura del rapporto fra il pensatore napoletano e Lévi-Strauss, questa menzione della rottura con la tradizione cartesiana chiede di essere approfondita. Infatti, come è rilevato da Hayden White: «Vico, nella sua ostilità al cartesianismo, sembrerebbe almeno condividere un nemico comune con Lévi-Strauss, Barthes, Lacan, Foucault e Derrida, la Sacra Famiglia regnante del modernismo nelle scienze umane»²⁴. Proprio in ragione della condivisione di un bersaglio polemico, si capisce come Lévi-Strauss possa a distanza di secoli “prestare” le sue parole al filosofo napoletano, intento ad argomentare contro i «dotti boriosi». Con spirito vichiano, infatti, scrive Lévi-Strauss all'interno de *Il pensiero selvaggio*: «ci vuole una buona dose di egocentrismo e d'ingenuità per credere che l'uomo sia interamente rifugiato in uno solo dei modi storici o geografici del suo essere [...]. Chi pretende di installarsi nelle presunte evidenze dell'io non ne viene più fuori»²⁵. «Le presunte evidenze dell'io»: l'obiettivo polemico di queste righe dell'etnologo francese è evidentemente la tradizione cartesiana.

E, come anticipato, Descartes è senz'alcun dubbio per Vico l'avversario di un'intera esistenza intellettuale. Proprio Descartes, difatti, più di chiunque altro dalla prospettiva vichiana, somiglia al campione dei dotti boriosi: insensibili al peso di ogni storia e tradizione, nonché incapaci di apprezzare qualsiasi forma spirituale umana che fuoriesca dal ristretto cerchio delle abilità critico-analitiche²⁶. La filosofia cartesiana minaccia, per Vico, di separare astrattamente l'individuo dalla concretezza del suo mondo e della sua storia. Così Lévi-Strauss continua a prestare le parole al pensatore napoletano: «Trincerato nell'individualismo e nell'empirismo, un Cogito – che vuole essere ingenuo e immediato – si perde nei vicoli ciechi della psicologia sociale»²⁷. Il dotto borioso è colui che si trincerava entro il proprio *cogito* empirico e determinato, scambiando questa prospet-

²³ Ivi, p. 40.

²⁴ H. White, *Vico and the Radical Wing of Structuralist/Poststructuralist Thought Today*, «New Vico Studies» 1 (1983), pp. 63-68, p. 63. (traduzione mia)

²⁵ C. Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, trad. it. di P. Caruso, Saggiatore, Milano 2015, p. 259.

²⁶ G. Vico, *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, in P. Cristofolini (ed.), *Opere filosofiche*, Sansoni, Firenze 1971, p. 20.

²⁷ C. Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, cit., p. 259.

tiva, frutto di innumerevoli mediazioni storiche, per la porta aperta immediatamente su una visione universale e veridica dell'umano. Nulla di più falso, tanto per la prospettiva strutturalista, quanto per quella vichiana: affidandosi ingenuamente al *cogito*, si rimane invischianti nei «vicoli ciechi della psicologia sociale».

Fino a qui, muovendo da alcuni giudizi espressi da Lévi-Strauss sul conto di Giambattista Vico e attraverso una loro contestualizzazione che ha illuminato l'«anti-cartesianismo» di entrambi, si è mostrata non solo che il padre dell'antropologia strutturale conoscesse il Napoletano, ma anche che ne avesse un'opinione positiva e che riconoscesse in lui uno spirito filosofico affine. Tuttavia, il fatto che l'autore della *Scienza nuova* sia riconosciuto come uno dei precursori del pensiero etnologico non significa ovviamente che Lévi-Strauss ne accolga *in toto* la prospettiva. A tal proposito, si può fare riferimento a una intervista che egli concesse a Paolo Caruso l'8 giugno del 1963 nel laboratorio di etnologia dell'università di Parigi. È proprio l'intervistatore che in quella occasione stimola l'etnologo a confrontarsi con le idee vichiane. Dal momento che all'interno di *Antropologia strutturale*, quest'ultimo distingue nettamente l'etnografia dall'etnologia, Caruso gli domanda se tale distinzione possa essere paragonata a quella vichiana fra «filologia» (scienza del “certo”) e «filosofia» (scienza del “vero”). A questa sollecitazione, Lévi-Strauss risponde negativamente: «Quel che impedisce, mi sembra di avvicinare troppo strettamente questa suddivisione del nostro settore di ricerca a quella analoga che è stata suggerita da Vico con la contrapposizione filosofia-filologia, è che nel nostro caso bisogna introdurre un terzo piano, costituito dall'insieme di quelle ricerche e speculazioni che io designo con il termine antropologia»²⁸. Questa precisazione è importante per ricostruire il rapporto fra i pensatori qui considerati. Lévi-Strauss, ponendosi su di un «terzo piano», che è quello antropologico²⁹, a un tempo riconosce un debito nei confronti di Vico e si smarca dalla ricerca che quest'ultimo rivolgeva prevalentemente alla dimensione storica. Pertanto, Vico appare senz'altro come un precursore, ma non

²⁸ P. Caruso, *Intervista a Claude Lévi-Strauss*, «Aut Aut», 77 (1963), pp. 27-45, pp. 27-28.

²⁹ C. Lévi-Strauss, *Antropologia*, cit., pp. 35-36: «l'antropologia integra le due fasi precedenti [etnografia ed etnologia] e ne aggiunge loro una terza: quella in cui i risultati dell'etnografia, sistematizzati dagli etnologi, sono posti al servizio di una conoscenza generale dell'uomo, che permette il dialogo con altre scienze dell'uomo anch'esse aspiranti a una conoscenza generale, tra le quali figurano la storia, la linguistica, la psicologia e la filosofia».

certo come un infallibile “profeta”. E questo rapporto con il filosofo partenopeo che si sostanzia tanto di un debito quanto di una critica verso la sua opera, è qualcosa di ricorrente nel *corpus* levi-straussiano. Infatti, si avrà a breve modo di mostrare come specialmente sul tema filosofico della «storia ideale eterna» l’antropologo francese si mostri recettivo e contemporaneamente criticamente propositivo rispetto all’intuizione vichiana.

Ad ogni modo, è possibile convenire con Giuseppe Semerari, quando rileva che anche nell’opera di Lévi-Strauss «si è compiuta un’operazione in qualche modo analoga a quella della *Scienza Nuova* mercè la rimozione di un altro pregiudizio, che potrebbe definirsi la “boria delle civiltà”, consistente nel fissare come regola di giudizio una data civiltà e nel lasciar cadere sotto il titolo della “barbarie” tutto ciò che si presenta con caratteri difformi o antitetici rispetto alla civiltà assunta a regola»³⁰.

4. Nella scia di Vico

Oltre ad aver indicato in Vico un precursore del pensiero etnologico, per via del suo pionieristico rifiuto di una certa aridità della tradizione cartesiana, nonché averlo riconosciuto come colui che per primo si interrogò sull’esistenza di universali antropologici, Lévi-Strauss si concentra a più riprese anche sulla celebre dottrina vichiana della «storia ideale eterna» e dei «corsi e ricorsi». All’interno di *Razza e storia*, testo del 1952, l’antropologo francese, ad esempio, menziona la suddetta dottrina vichiana come un precorrimento di due maggiormente influenti teorie francesi: «i “corsi e ricorsi” di Vico, le sue “tre età” preannuncianti i “tre stadi” di Comte, la “scala” di Condorcet»³¹. Mentre, all’interno dell’intervento tenuto nel 2005 per il XL anniversario dell’Unesco, Lévi-Strauss tornerà su questa teoria vichiana rimarcandone la portata etico-politica. A tal proposito, è doveroso notare come tanto *Razza e storia*, quanto *Razza cultura* e infine l’ultimo intervento sopra menzionato avessero quale committente l’Unesco, una delle istituzioni culturalmente più influenti del Pianeta. In ognuna di queste occasioni, Lévi-Strauss trova alcune parole da dedicare a Vico, per l’appunto, evidenziando la valenza pratica della

³⁰ G. Semerari, *Civiltà dei mezzi e civiltà dei fini*, «Aut Aut» 77 (1963), pp. 12-26, p. 13.

³¹ C. Lévi-Strauss, *Razza e storia*, cit., p. 14.

sua dottrina. Trattasi di un modo raro di trattare il filosofo napoletano sullo scenario internazionale, ben al di fuori della gabbia dorata dell'erudizione accademica nella quale spesso è rimasto imprigionato. Difatti, con l'intervento per il LX anniversario dell'Unesco, Lévi-Strauss afferma:

In ogni caso, dopo il rifiuto delle evoluzioni unilineari, per sfuggire al pessimismo che l'attuale stato del mondo può ispirare, è ritornando a certe idee di Giambattista Vico, fondatore nel XVIII secolo di una nuova concezione della storia, che ricacqueremo qualche speranza. La sua teoria dei *corsi e ricorsi* ci invita a vedere in ogni periodo storico la proiezione su un altro piano di un modello già presente in un ciclo precedente. Di modo che la storia si svolgerebbe a spirale³².

In primo luogo, è da notare che, in questo intervento dell'antropologo ormai quasi centenario, la conoscenza della dottrina del Napoletano è decisamente migliorata. Se, come visto poc'anzi, nel 1952 Lévi-Strauss si limitava a elencare Vico assieme ad altri «evoluzionisti» come Condorcet e Comte, più di cinquant'anni dopo vede al contrario nell'autore della *Scienza nuova* una figura da opporre all'evoluzionismo. A giudicare da un brano come questo subito sopra riportato, Lévi-Strauss ha accresciuto la contezza della specificità filosofica di Vico. Venendo al merito della considerazione levi-straussiana: l'idea proposta è che la teoria dell'andamento storico elaborata da Vico sarebbe in grado di mitigare il pessimismo proprio di chi ha vissuto i disastri del XX secolo. A seguito di tali esperienze traumatiche, Lévi-Strauss invita a liberarsi delle semplicistiche visioni che farebbero della storia un'evoluzione lineare. La storia è, piuttosto, l'insieme di *corsi e ricorsi*. E pertanto essa può essere il luogo dell'errore, ma per la stessa ragione anche quello della redenzione attraverso un movimento spiroidale. Tutto ciò ci concede, secondo il padre dell'antropologia strutturale, di sperare nel presente e nell'avvenire con un moderato ottimismo: «Trovando posto all'interno delle analisi storiche per una certa periodicità, ritroviamo dei motivi per essere moderatamente ottimisti»³³.

Ad ogni modo, sulla concezione della storia vichiana, Lévi-Strauss si è espresso anche altrove. A tal proposito, si deve pensare a un con-

³² Id., *Réflexion*, in *60 ans d'histoire de l'UNESCO. Actes du colloque international, Paris, 16-18 novembre 2005*, pp. 31-35, p. 34 (traduzione mia).

³³ *Ibidem* (traduzione mia).

tributo da lui pubblicato nel 2000 sotto il significativo titolo di «*Corsi e ricorsi: nella scia di Vico*». Come si può evincere immediatamente, l'aspetto che di questa teoria affascina maggiormente l'antropologo francese è la sua convergenza con lo spirito strutturalista che lo contraddistingue. Infatti, la prospettiva della teoria vichiana prevede che «ogni periodo della storia umana riproduce il modello di un periodo che gli corrisponde in un ciclo permanente. I periodi sono in rapporto di omologia formale tra di loro. Il parallelismo tra antichi e moderni preso ad esempio dimostra che tutta la storia delle società umane ripropone in eterno certe situazioni tipiche»³⁴. Certo, Lévi-Strauss tiene a puntualizzare il fatto che Vico limita la sua teoria alla storia delle società umane, così come essa si svolge nel tempo. Ma al di là dei dati empirici – prosegue l'etnologo – si tratterebbe soprattutto da parte del Napoletano di un mezzo per arrivare a una «Storia Ideal' Eterna, sopra la quale corron' in tempo le Storie di tutte le Nazioni ne' loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze, e fini»³⁵. Come ben definisce Caponigri, la «storia ideale eterna» è la struttura metastorica, atemporale, secondo la quale si sviluppano temporalmente le nazioni: «i principi strutturali immutabili di tutto il movimento ideale nel tempo»³⁶. Per l'appunto, la storia ideale eterna è la stabile trama che ogni nazione rispetta nella sua esistenza temporale. Ogni nazione attraverserà nel suo sviluppo l'età degli dèi, quella degli eroi, fino a culminare nell'età degli uomini. Vico indica, quindi, una legalità nella storia e la formula idealmente, producendo schemi di sequenze universali. Tale storia ideale eterna è il caso più luminoso di quegli ordini eterni, imposti dalla divina Provvidenza, e che la *Scienza nuova* assume a oggetto di studio. All'idea del descritto corso storico Vico accompagna, poi, quella del ricorso, rivelando che la storia ideale eterna sospinge le nazioni verso un destino ciclico. Tale impianto circolare proietta sugli eventi umani un modulo superiore per il quale tutto nasce, si sviluppa, si dissolve e torna a nascere, secondo modalità strutturalmente identiche, ma per incorporazioni diverse³⁷. Chiunque abbia una minima dimestichezza con l'indirizzo struttura-

³⁴ Id., *Corsi e ricorsi: nella scia di Vico*, in R. Ferrara (ed.), *Siamo tutti cannibali*, Mulino, Bologna 2015, pp. 149-156, pp. 154-155.

³⁵ G. Vico, *Principj di Scienza nuova* [1744], cit., p. 903.

³⁶ A. R. Caponigri, *Tempo e idea. La teoria della storia in Giambattista Vico*, trad. it. di G. Gava, Prof. R. Patron, Bologna 2001, p. 107.

³⁷ M. Papini, «*Ignota latebat*». *L'impresa negletta della «Scienza nuova»*, «Bollettino del centro di studi vichiani» 14 (1984), pp. 179-214, p. 192.

lista, non fatterà a comprendere i motivi della fascinazione subita dal grande etnologo francese.

Egli prosegue poi all'interno dello stesso contributo, tratteggiando a grandi linee il fatto che la ricerca di Vico, in principio, si fonda su una distinzione: da una parte il mondo della natura, conosciuto soltanto da Dio in quanto suo creatore; dall'altra il mondo umano della storia e della politica, che proprio in quanto *factum* dell'essere umano da esso può essere conosciuto. Da qui, la clamorosa sfida lanciata dall'opera di Vico ai suoi coevi: la fondazione di una «scienza nuova», che assumesse la cultura piuttosto che la natura a suo oggetto di scienza. Per quanto Lévi-Strauss non possa che apprezzare il radicale gesto di fondazione vichiano, egli auspica di oltrepassare la limitatezza dell'applicazione operata dal pensatore napoletano. In altre parole, se la distinzione fra mondo naturale e mondo culturale, inizialmente, può apparire come propedeutica alla nascita delle scienze umane, in grado di illuminare talune regolarità nelle vicende che pertengono alla vita degli esseri umani; tuttavia, in un momento epistemologicamente più maturo questa distinzione dovrà cadere. Stando a Lévi-Strauss, il passo ulteriore consisterà nel comprendere come anche le regolarità rinvenibili, ad esempio, nel corso storico non sono altro che una specifica manifestazione di un'architettura più generale che struttura la realtà tutta. Infatti, l'antropologo prosegue così in quella che più che un'esposizione appare un'interpretazione declinata in chiave strutturalista della celebre teoria vichiana:

Eppure afferma Vico, questa curvatura che costringe la storia umana a tornare perennemente su se stessa è un effetto della volontà della provvidenza divina. Quando, con la teoria dei corsi, gli uomini prendono coscienza della legge alla quale è soggetta la loro storia, un angolo del velo si solleva. Da quel piccolo varco, se così si può dire, essi accedono a quella volontà e diventano capaci di riconoscerla all'opera anche su un teatro molto più vasto, quello costituito dall'insieme dei fenomeni della vita di cui la storia umana fa parte³⁸.

Secondo l'antropologo francese, una comune «struttura» innerva non solo la natura esterna e interna all'uomo, ma anche i fenomeni culturali che sono prodotti dalla mente umana, come ciò che Vico chiama «mondo delle nazioni». Pertanto, non v'è da sorprendersi se una volta

³⁸ C. Lévi-Strauss, *Corsi e ricorsi: nella scia di Vico*, cit., p. 155.

identificate delle regolarità proprie dei fenomeni culturali, si scopra in seguito che le stesse sono rinvenibili su una scala più ampia in natura. D'altronde – puntualizza Lévi-Strauss – è quanto ha mostrato il suo maestro Jakobson: «si restituisce alla storia umana il suo posto fra le altre manifestazioni della vita poiché, in questa prospettiva, alcuni tratti che si credevano specificamente umani appaiono come il risorgere, nell'ordine del pensiero, di proprietà inerenti alla vita stessa, come suggerisce l'analogia strutturale fra il codice genetico e il linguaggio articolato, ben evidenziata dal grande linguista Roman Jakobson»³⁹.

Sulla base di questi presupposti, «la teoria vichiana dei corsi e ricorsi, che alcuni giudicano una bizzarria senza importanza rispetto all'insieme dell'opera, potrebbe avere in realtà una portata considerevole»⁴⁰. Infatti, come dirà altrove Lévi-Strauss, si deve «spingere le analisi dei differenti aspetti della vita sociale abbastanza a fondo da cogliere un livello in cui diventerà possibile il passaggio da un ambito all'altro; ossia elaborare una sorta di codice universale, capace di esprimere le proprietà comuni alle strutture specifiche, desunte da ogni aspetto»⁴¹. Si tratta di scovare il minimo comune denominatore che regge le strutture di sistemi differenti, di ordini differenti, risalendo la china fino a pervenire a quello che può essere definito «l'ordine degli ordini». Spiega, infatti, Lévi-Strauss che la società comprende un insieme di strutture corrispondenti a diversi tipi di ordini; «tutte queste strutture di ordine possono essere anche a loro volta ordinate, a condizione di scoprire quali relazioni le uniscano, e in quale modo esse reagiscano le une sulle altre dal punto di vista sincronico»⁴². Si profila così, quale termine ideale, l'esistenza di una *meta-struttura*. È proprio questa tensione verso una meta-struttura è ciò che Lévi-Strauss scorge *ante litteram* in Vico⁴³. Scrive, infatti, l'etnologo:

se la coscienza della loro storia rivela agli uomini che la provvidenza divina agisce riutilizzando sempre gli stessi modelli, che sono in numero finito, diventa possibile estrapolare dalle volontà particolari della provvidenza nei confronti dell'uomo la sua volontà generale. Sebbene lo stato della scienza ai tempi di

³⁹ Id., *Réflexion*, cit., pp. 34-35. (traduzione mia).

⁴⁰ Id., *Corsi e ricorsi: nella scia di Vico*, cit., p. 156.

⁴¹ Id., *Antropologia strutturale*, trad. it. di S. Moravia, il Saggiatore, Milano 2018, p. 61.

⁴² Ivi, p. 265.

⁴³ Cfr. G. Genot, *Modello e struttura nel pensiero di Giambattista Vico*, «De homine» 27-28 (1968), pp. 175-184.

Vico non gli permettesse ancora di prendere questa direzione, la sua teoria apre alla conoscenza una strada che conduce dalla struttura del pensiero alla struttura della realtà⁴⁴.

Trattasi senz'altro di un'interpretazione molto originale di uno dei capisaldi teorici della *Scienza nuova*. Per quanto risulti difficilmente giustificabile alla luce del solo testo vichiano, questa lettura è decisamente interessante per lo studio della presenza vichiana nel pensiero di Lévi-Strauss. Il padre dell'antropologia strutturale, infatti, ripescava questa più antica visione vichiana, attualizzandola e ponendola a confronto con le sfide del XXI secolo. Si può, per tal ragione, concordare con Pons, quando afferma che «con l'etnologia di Lévi-Strauss, si realizzano certe condizioni per una lettura rinnovata di Vico»⁴⁵. Difatti, la lettura di Lévi-Strauss fa emergere talune implicite potenzialità teoretiche della dottrina vichiana, testimoniandone l'attuale fecondità filosofica.

5. *Metafore selvagge*

All'interno della *Scienza nuova*, l'indagine di Vico vuol essere a tal punto radicale da andare a stanare l'essere umano nel suo atto di nascita dall'animalità più brutta. La sua antropogonia comincia con un fulmine: al cospetto della cui luce e del cui frastuono, *narra* Vico, alcuni bestioni erranti dalle fattezze goffe e gigantesche si destarono dall'assoluta condizione ferina in cui versavano⁴⁶. Essi «spaventati, ed attoniti dal grand' effetto, di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi, ed avvertirono il Cielo»⁴⁷ per la prima volta. E dal momento che, nella loro selvatichezza, «urlando, brontolando spiegavano le loro violentissime passioni; si finsero il Cielo esser' un gran Corpo animato [...] che col fischio de' fulmini, e col fragore de' tuoni volesse dir loro qualche cosa»⁴⁸. La prima cosa che il cielo rivela è il suo nome; attraverso la «parola reale» del fulmine dice: «ious», «Giove». I bestioni, terrorizzati, avvertono qualcosa di meta-fisico che

⁴⁴ C. Lévi-Strauss, *Corsi e ricorsi: nella scia di Vico*, cit., p. 156.

⁴⁵ A. Pons, *Vico et la pensée française*, cit., pp. 382-383 (traduzione mia).

⁴⁶ Cfr. V. Vitiello, *Lora e l'attimo. Confronti vichiani*, Inshibboleth, Roma 2020, pp. 98-99.

⁴⁷ G. Vico, *Principj di Scienza nuova* [1744], cit., p. 918.

⁴⁸ *Ibidem*.

li sovrasta e lo personificano in un'entità collerica, a cui danno il nome di «Giove». Pertanto, la riflessione del bestione è innescata dal timore che la coltre celeste, sovrastante e infinita, induce; il suo primo pensiero e la sua prima parola sono religiose: «In tal guisa i primi poeti teologi si finsero la prima favola divina, la più grande di quante mai se ne finsero appresso, cioè Giove, re e padre degli uomini e degli dèi, ed in atto di fulminante; sì popolare, perturbante ed insegnativa, ch'essi stessi, che sel finsero, sel credettero e con ispaventose religioni, le quali appresso si mostreranno, il temettero, il riverirono e lo osservarono»⁴⁹. Per inciso, Lévi-Strauss selezionerà proprio questo brano della *Scienza nuova* da porre in esergo ad un capitolo de *L'uomo nudo*, testo del 1971, in cui tratta del fuoco e della pioggia come elementi ricorrenti nelle narrazioni mitologiche amerindiane⁵⁰.

In cammino verso una scienza autentica delle cose, da veri poeti, o meglio «poeti teologi», i primitivi vichiani rispondono al *tháuma* del fulmine fingendosi la favola di Giove saettatore, primo tassello di un'intera mitologia che sappia dotare di significato ciò che appare inesplicabile. I loro poemi mitici furono il primo modo con cui l'umanità rispose allo stordimento del fulmine: il primo passo sulla strada della comprensione del mondo circostante. La poesia non è, dunque, nata per capriccio, ma per esigenza: è la prima operazione della mente umana, l'incontro fra la volontà di dare un significato al mondo e l'incapacità di farlo senza che le passioni interferiscano. L'essere umano prima di esprimersi con compostezza canta sguaiatamente, prima di disquisire in prosa declama in verso, prima di adoperare un gergo tecnico metaforeggia⁵¹, ma senza che un simile parlare risulti improprio, dal momento che non esiste alcuna grammatica da rispettare. In questo clima di penuria intellettuale, la lingua più che essere puntale ed esatta è ingegnosa: le metafore, come le circonlocuzioni e gli episodi che compongono il corpo degli antichi poemi non sono finezze stilistiche, ma modi disperati di farsi intendere in assenza di espressioni convenute.

E a ricordare al lettore come questi temi risultino cruciali nell'opera di Vico è ancora una volta Lévi-Strauss che, quando deve citare un filosofo dedicatosi a tali questioni, fa il nome del Napoletano: «Già

⁴⁹ Ivi, p. 919.

⁵⁰ C. Lévi-Strauss, *L'uomo nudo*, trad. it. di E. Lucarelli, il Saggiatore, Milano 2008, p. 429.

⁵¹ Cfr. B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bibliopolis, Napoli 1997, p. 54.

nel XVIII secolo Vico denunciava i “due errori comuni commessi dai grammatici, consistenti nel dire che il parlare dei prosatori è proprio, improprio quello dei poeti, e che prima fu il parlare della prosa e poi quello del verso”⁵². A tal proposito, è stimolante notare come anche l’etnologo si soffermi spesso proprio sul potere di forme espressive sovra-razionali come la metafora, il mito o la poesia, in special modo quando illustra le architetture del ragionamento indigeno. Capita addirittura che negli slanci più romantici di *Tristi tropici* l’autore si getti a capofitto in un elogio delle forme di sapere alternative rispetto a quelle scientifiche propriamente dette. Così, «l’opera del pittore, del poeta e del musicista, i miti e i simboli del selvaggio ci devono apparire, se non come una forma superiore di conoscenza, almeno come la più fondamentale, la sola veramente comune, di cui il pensiero scientifico costituisce soltanto la punta acuminata, più penetrante perché affilata sulla pietra dei fatti (sia pure a prezzo di una perdita di sostanza)»⁵³. Lévi-Strauss asserisce che il pensiero scientifico è il portato, «più acuminato», di una disposizione umana alla conoscenza che annovera fra le sue prime e alternative forme la poesia e il mito, in pieno spirito vichiano. E nel richiamare lo “spirito vichiano” non si sta affatto operando una forzatura interpretativa, dal momento che è proprio Lévi-Strauss a menzionare il filosofo partenopeo, quando all’interno de *La vasaia gelosa*, testo del 1985, discute di tematiche metaforologiche:

la metafora consiste in un’operazione regressiva compiuta dal pensiero selvaggio che annulla momentaneamente le sineddoche per mezzo delle quali opera il pensiero addomesticato. Dopo Vico, anche Rousseau l’aveva capito. Solo che essi hanno creduto di vedere nel linguaggio figurato o metaforico l’effetto immediato delle passioni e dei sentimenti [...] anziché l’atto primitivo del cogliere una struttura globale di significazione, che è un atto della mente⁵⁴.

Certamente, in questa sede non è nostro interesse vagliare la fedeltà della recezione levi-straussiana al testo vichiano, tanto meno la sua sostenibilità sul piano teorico. Quello che importa piuttosto rilevare

⁵² C. Lévi-Strauss, *Pensiero mitico e pensiero scientifico*, in *Siamo tutti cannibali*, cit., pp. 77-84, pp. 83-84.

⁵³ Id., *Tristi Tropici*, trad. it. di B. Garufi, il Saggiatore, Milano 2015, p. 107.

⁵⁴ Id., *La vasaia gelosa*, cit., pp. 177-178.

è che Lévi-Strauss insiste, a sua volta vichianamente, sul tema della conoscenza e del veicolo della stessa attraverso quel dispositivo logico-linguistico che è la metafora. Il meccanismo metaforico, secondo il pensatore francese, sta alla base delle grandi mitologie indigene: uno dei principali interessi dello strutturalista. Pertanto, si può convenire con Paci quando scrive che «l'antropologia strutturale [...] nei primi studi brasiliani di Lévi-Strauss, affronta problemi fondamentali di grandissimo interesse, in particolare nel suo tentativo di utilizzare l'inconscio e di elaborare ciò che potrebbe essere chiamata, in gergo vichiano, una logica poetica, cioè una logica del mito e una teoria dei modelli»⁵⁵.

Per vedere nel concreto come si realizza questa attenzione alla metafora indigena, Nanetti suggerisce⁵⁶ di prestare considerazione a un mito del Canada occidentale, discusso da Lévi-Strauss in *Mito e significato*. Tale mito racconta del conflitto fra una razza e il «vento del Sud», dove sarà la prima ad avere la meglio. Questo racconto amerindio si propone di spiegare la ragione per la quale il vento spira soltanto in alcuni periodi dell'anno, o comunque in maniera discontinua: per alcuni giorni sì e per altri no. Ma, da qui, una domanda legittima: perché indicare proprio in una razza l'avversaria del vento? Ora – spiega lo strutturalista – questo pesce viene assunto nel suo ruolo antagonistico, per via delle sue concrete caratteristiche fisiche. Esso è facile da mirare se colto dall'alto, ma quasi impossibile da colpire se mostra il sottile profilo. Si potrebbe chiosare, con Battistini, che la «genesì fantastica che per un paradosso messo modernamente in rilievo anche da Lévi-Strauss concentra significati universali nel nome proprio, designante per definizione un'entità ben determinata, rende ragione [...] del fondamentale rilievo antropologico assegnato da Vico alla sua scoperta degli universali fantastici»⁵⁷.

Quasi si trattasse proprio di un vichiano «universale fantastico», la razza sta in luogo di un più puro «operatore binario», offrendo soltanto due tipi di risposte: una affermativa (“sì”) e una negativa (“no”). In questa sede, dunque, «l'animale appare come uno strumento concettuale»⁵⁸; e nella fattispecie, si può aggiungere che «dal punto di

⁵⁵ E. Paci, *Vico, Structuralism, and the Phenomenological Encyclopedia of the Sciences*, in *Giambattista Vico. An International Symposium*, cit., pp. 497-515, p. 510 (traduzione mia).

⁵⁶ E. Nanetti, *La modernità di Giambattista Vico tra mito e metafora*, cit., p. 42.

⁵⁷ A. Battistini, *Vico tra antichi e moderni*, il Mulino, Bologna 2004, p. 187.

⁵⁸ C. Lévi-Strauss, *Il pensiero selvaggio*, cit., p. 170.

vista logico, vi è affinità fra un animale come la razza e il problema che il mito vuol risolvere»⁵⁹. Così Lévi-Strauss riconosce entro questo racconto mitico l'opera di una logica binaria *ante litteram*, analoga pur nella sua primitività a quella che opera entro i moderni computer e che attraverso una serie di risposte fra il "sì" e il "no" impongono comandi alla macchina. Scrive Lévi-Strauss: «In ciò consiste l'originalità del pensiero mitico: mimare il pensiero concettuale. Un animale utilizzabile come un "operatore binario" può avere, dal punto di vista logico, un rapporto con un problema che sia anch'esso di tipo binario»⁶⁰.

L'esempio proposto in *Mito e significato* non mira certo a sostenere che il mito esprime una verità dal punto di vista scientifico e, tuttavia, non si può ignorare che esso utilizzi un concetto che è stata proprio la scienza contemporanea a renderci familiare: quello di operazione binaria. L'aspetto, quindi, più interessante è che sono le conoscenze scientifiche di cui oggi siamo entrati in possesso a rendere comprensibile la "razionalità" di un mito altrimenti così semplicemente fantasioso. Perciò, l'antropologo conclude: «Sul piano scientifico la storia non è vera, eppure noi abbiamo potuto comprendere la sostanza di questo mito solo in un'epoca in cui la cibernetica e i computer [...] ci hanno permesso di capire operazioni binarie che erano già state messe in atto in modo assai diverso, con oggetti o esseri concreti, dal pensiero mitico»⁶¹. Ciò, dalla prospettiva di Lévi-Strauss, significa che v'è almeno un'analogia fra i due linguaggi, mitico e scientifico, e una certa convergenza fra le due modalità di pensiero. A riprova di ciò in un contributo del 1993, intitolato *Pensiero mitico e pensiero scientifico*, l'etnologo scrive: «Il pensiero scientifico nella sua forma più moderna invita a riconoscere che nel linguaggio la metafora e l'analogia hanno, probabilmente fin dalle origini, pieno diritto di esistenza. È quello che affermava Vico quando contestava che fossero solo "ingegnosi ritrovati degli scrittori"»⁶². Dopo aver rilevato questo, Lévi-Strauss termina così: «L'evoluzione parallela delle scienze dell'uomo e di quelle della natura va nella stessa direzione. Anch'essa suggerisce di vedere nel linguaggio figurato una modalità fondamentale del pensiero che, invece di allontanarlo dal reale come si credeva un tempo, ve

⁵⁹ Id., *Mito e significato*, trad. it. di C. Segre, il Saggiatore, Milano 2016, p. 45.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Ivi, pp. 45-46.

⁶² Id., *Pensiero mitico e pensiero scientifico*, cit., pp. 83-84.

lo avvicina. [...] Quello che secondo lui [Vico] è stato vero agli albori dell'umanità oggi tende a ridiventarlo»⁶³.

6. Conclusioni

Si è avuto modo di chiarire che, sebbene fra Vico e Lévi-Strauss siano presenti molti punti di convergenza teorica, non è possibile sostenere che Vico abbia esercitato un'influenza diretta sul pensiero di Lévi-Strauss. Se si vuole, ad ogni modo, risulta ancora più notevole il fatto che le loro rispettive teorie si incontrino spesso, per quanto solo idealmente, nonostante l'assenza di un'influenza diretta del primo sul secondo. Al di là di ciò, è egualmente innegabile che Lévi-Strauss conoscesse l'autore della *Scienza nuova* e non solo ne apprezzava il valore, ma gli attribuiva persino un posto d'onore nella storia dell'antropologia. Non a caso – secondo Leach – l'accendersi dell'interesse per lo strutturalismo levi-straussiano ha generato quale effetto una riscoperta del pensiero vichiano, anche in ambiti altri rispetto a quelli strettamente filosofici: «Dal 1955 circa, il crescente prestigio del Professor Lévi-Strauss, unito alla passione accademica per i vari stili del neo-marxismo, ha condotto a spostare la moda antropologica dal polo empirista verso quello dei modellisti razionalistici. Ciò significa certamente che l'accademica antropologia sociale contemporanea alla moda è più vicina a Vico di quanto lo fosse nel secolo scorso»⁶⁴.

È nella scia dell'opera vichiana, piuttosto controcorrente nella modernità europea, che s'inscriveranno consapevolmente o meno le ricerche delle scienze umane di qualche secolo dopo: la storiografia, la sociologia, così come l'etnologia e l'antropologia. E proprio in quanto «anti-Descartes» Lévi-Strauss ha, dunque, potuto riconoscere in Vico un «precursore del pensiero etnologico». Nel criticare la presunzione della ragione cartesiana, l'autore della *Scienza nuova* ne ha infatti mostrato la particolare collocazione all'interno di un processo di sviluppo spirituale dell'umanità, ponendola a fianco di altre *Lebensformen*. Attraverso una meticolosa ricerca storica, Vico ha ricordato ai «dotti boriosi» che l'«età degli uomini» è soltanto una – e tutt'altro che irrevocabile – fra le ulteriori «età degli dèi» e

⁶³ Ivi, p. 84.

⁶⁴ E. Leach, *Vico and the Future of Anthropology*, «Social Research» 43-44 (1976), pp. 807-817, p. 811 (traduzione mia).

«degli eroi». E in tal modo, egli ha agito, agli occhi di Lévi-Strauss, come l'etnologo del XX secolo che, più di altre figure intellettuali, è in grado di questionare la propria cultura di appartenenza a partire dal confronto con l'alterità di forme di umanità distanti nello spazio come nel tempo.

Università Vita-Salute San Raffaele, Milano
s.mosti@studenti.unisr.it