

LÉVI-STRAUSS: LA PARENTELA MALINTESA

Silvana Dalto

Abstract

Lévi-Strauss: misunderstood kinship.

An analysis of «The Elementary Structures of Kinship» reveals that the theory of the incest taboo, understood by Lévi-Strauss as a break between nature and culture, is obsolete and requires some criticism: 1) of the theory of exchange and the principle of reciprocity underlying kinship and marriage through the concept of symmetry; 2) the universality of the incest taboo through the concept of prescribed exception, which shows that incest is not always condemned. On the other hand, Lévi-Strauss's criticism of Freud on the phylogenetic hypothesis of the primitive horde is not relevant, nor is his criticism of the identity of the subject, which refers to a Lacanian concept, the «clivage» of the subject, as if it were from freudian psychoanalysis. The appendix criticizes the prudish attitude of much anthropology, which discusses the issue of incest as if it concerned kinship (Lévi-Strauss) or procreation (Malinowski), rather than the legitimization of sexual enjoyment.

Keywords: *prohibition of incest and universality, nature/culture binomial, kinship, marriage rules and the theory of «alliance», exchange, reciprocity and symmetry, Freud's phylogenetic hypothesis of the primitive horde, prescribed exceptions to the prohibition, sexual enjoyment.*

1. Introduzione

Della vasta produzione teorica di Lévi-Strauss ci soffermiamo sulla prima opera, quella che, nonostante le molte critiche, lo ha fatto entrare nel Gotha dell'antropologia: *Le strutture elementari della parentela*,¹ testo pubblicato nel 1947 e considerato fondatore dello strutturalismo in antropologia.

Leggiamo le righe iniziali della *Prefazione* alla prima edizione:

Intendiamo per strutture elementari della parentela i sistemi nei quali la nomenclatura permette di determinare immediatamente il giro di parenti e quello degli affini [o alleati] [...] o se si preferisce, i sistemi che, pur definendo tutti i membri del gruppo come parenti, distinguono questi in due categorie: coniugi possibili e coniugi proibiti.²

¹ Vedi Lévi-Strauss, C. (1978³). *Le strutture elementari della parentela*.

² *Ivi*, p. IX.

Coniugi possibili e coniugi proibiti: l'impressione immediata è che i sistemi della parentela e del matrimonio preferenziale c'entrino abbastanza poco in una rivista dedicata al tema dell'Edipo. Eppure Lévi-Strauss è considerato avere in qualche modo smontato le pretese esplicative della teoria freudiana dell'Edipo e dell'origine del divieto dell'incesto, nella sua parte filogenetica.³

Non pensiamo che Lévi-Strauss debba farsi carico di spiegare il perché di tale divieto, ma la testimonianza che gli indigeni considerano il desiderio incestuoso assurdo viene riportata dall'antropologo come se esprimesse la pura verità del fatto; egli cita ad esempio la risposta di un nativo a un'intervista di M. Mead:

“Ma come! Tu vorresti sposare tua sorella? Ma che ti prende? Non vuoi avere un cognato? Non capisci che se tu sposi la sorella di un altro, e un altro sposa tua sorella, avrai almeno due cognati, e se invece sposi tua sorella non ne avrai nemmeno uno? E con chi andrai a caccia? Con chi farai le coltivazioni? Chi andrai a visitare?”⁴

Non sappiamo se questa controbattuta del nativo sia una *razionalizzazione* – in senso freudiano –, ossia un'operazione del pensiero cosciente volta a celare, mediante aspetti secondari, il significato reale o la verità di un'affermazione o di un concetto. Se in un colloquio uno psicanalista chiedesse a un nevrotico se nutre un desiderio incestuoso verso la propria madre, non si aspetterebbe certo una risposta affermativa! Mentre la Mead e Lévi-Strauss prendono per oro colato la risposta dell'indigeno, che conferma loro che l'incesto è «socialmente assurdo prima di essere moralmente colpevole».⁵

Quanto meno ci si dovrebbe assicurare se è effettivamente quello che pensa. L'impressione è comunque che Lévi-Strauss faccia una lettura parziale se non ideologica della proibizione dell'incesto.

2. Proibizione dell'incesto e regole matrimoniali

Gli studi antropologici fra gli anni Trenta e Quaranta si erano concentrati sulle classificazioni dei sistemi di parentela. Con un approccio descrittivo essi inventariavano i modi in cui le società regolano il matrimonio e la riproduzione e riconoscono la discendenza, per raggrupparli poi in tipologie (esogamia o

³ Cfr. *ivi*, pp. 628-629; questa la critica di Lévi-Strauss a Freud: «L'ontogenesi non ricapitola la filogenesi, [...] quel passato è soltanto la proiezione retrospettiva di un passaggio che si è prodotto proprio perché si produce continuamente»; e poi ascrive l'inaccettabilità di *Totem e tabù* proprio all'ipotesi filogenetica, alla «gratuità dell'ipotesi dell'orda dei maschi e dell'assassinio primitivo, il circolo vizioso che fa sorgere lo stato sociale da processi che lo presuppongono», p. 629.

⁴ *Ivi*, p. 621.

⁵ *Ivi*, p. 622.

endogamia, patrilinearità o matrilinearità, monogamia, poliginia, poliandria).

Lévi-Strauss si distacca da questa impostazione, intendendo indagare la complessa articolazione delle regole che sono al fondamento dei legami sociali: principalmente la regola della proibizione dell'incesto, quella dell'organizzazione dualistica della società in metà esogame e quella dei sistemi di matrimonio preferenziale con una determinata categoria di parenti. L'insieme di queste problematiche confluisce in quella che è conosciuta come teoria dell'alleanza che doveva spiegare questo nodo complesso.

Egli cercava al di sotto della varietà dei legami di parentela «una logica unitaria e un principio generativo»⁶ e, mediante un metodo comparatista,⁷ doveva estrarre, dalla varietà dei legami di parentela esistenti, delle strutture costanti, delle matrici di parentela invarianti che dovevano essere le basi per la costruzione della moltitudine dei legami sociali. La ricerca degli invarianti lo guiderà di lì a qualche anno anche nello studio dei miti; questo obiettivo della ricerca ha significato nell'ambito delle scienze umane una promessa di scientificità senza pari, a dire il vero, in molti casi disattesa.⁸

2.1 La proibizione dell'incesto: tra natura e cultura

Lévi-Strauss inizia con una questione che oggi ha perso gran parte del suo *appeal*,⁹ quella della differenza tra natura e cultura: l'uomo che «[...] è un essere biologico e contemporaneamente un individuo sociale»,¹⁰ è il solo tra gli animali per cui vige la proibizione dell'incesto, ossia una regola che «unica tra tutte le regole sociali, possiede contemporaneamente il carattere di universalità» in quanto essa esiste in tutte le culture.¹¹ Secondo Lévi-Strauss tale proibizione è ciò che ha consentito il passaggio dalla natura alla cultura,¹² ossia dallo stato dei legami naturali (spontanei, senza regole e universalmente presenti) a quello dei legami culturali (regolati e variabili).¹³

⁶ Dei, F. (2014). *Quel che resta dello strutturalismo: Lévi-Strauss nel ventunesimo secolo*, p. 14.

⁷ Cfr. Moravia, S. (1969). *La ragione nascosta. Scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*, p. 178.

⁸ Vedi *infra* Baldini, F. (2025). *Lévi-Strauss l'esegeta svogliato. (Contrappunto imitativo)*, dove è contenuta una critica dettagliata del modo di interpretazione di Lévi-Strauss del mito di Edipo.

⁹ Vedi, tra gli altri, Descola, Ph. (2021). *Oltre natura e cultura*.

¹⁰ Lévi-Strauss, C. (1978³), p. 39.

¹¹ Cfr. *ivi*, p. 47.

¹² Già nella prefazione alla seconda edizione del 1966 Lévi-Strauss sfumerà questa distinzione, vedi *ivi*, p. 19.

¹³ Cfr. Lévi-Strauss, C. (1978³), p. 46.

Oggi gli antropologi non riconoscono più la barriera tra natura e cultura che allora era un assunto di base e la cultura non è più vista come un fatto esclusivamente umano. In effetti il dibattito attuale sembra aver superato l'idea della sovrapposibilità tra «cultura» e «umanità», ossia della cultura come una prerogativa esclusiva dell'uomo. Tale superamento è dipeso in parte dalle scoperte nel campo della zoologia di forme di cultura molto evidenti tra primati, uccelli e altri animali¹⁴ sia nel senso della trasmissione di tradizioni di sapere o di costumi appresi,¹⁵ sia come capacità intellettuale creativa; come dice Remotti: «[...] la cultura si prospetta [...] come una possibilità zoologica, di cui l'uomo si è certamente impadronito e avvalso, e che è tuttavia preesistente all'uomo stesso [...] la cultura non può più essere considerata come termine antitetico rispetto alla natura, bensì come una sua dimensione interna [...] che perciò [...] riconduce inesorabilmente l'uomo all'ambito della natura».¹⁶ In tal senso il binomio antitetico natura/cultura, tipico delle cosiddette scienze umane, è oggi superato, in alcuni casi sostituito da una naturalizzazione delle tematiche implicate.

Per Lévi-Strauss l'universalità della proibizione dell'incesto indica che il passo compiuto per uscire dalla natura ha carattere irrevocabile; il divieto dell'incesto, che è da lui considerato in un significato molto sguarnito di ogni riferimento sessuale, ha un senso negativo, ciò che proibisce, e un senso positivo, ciò che prescrive, ma ciò che prescrive è più importante di ciò che proibisce, in quanto ciò che prescrive sono le regole matrimoniali che favoriscono le alleanze, ossia la cultura. C'è una cesura: ciò che è proibito e ciò che è prescritto. Del proibito egli non dice praticamente nulla, del prescritto più di seicento pagine. Infatti che l'incremento della socialità sia il derivato della proibizione dell'incesto, e in questo consista il passaggio dell'umanità dallo stato di natura alla cultura, è ampiamente espresso; come ciò possa essere avvenuto, non è oggetto di ipotesi per l'antropologo belga, tutto attento a non scivolare in un mito fondatore, cosa di cui accusa Freud.

2.2 Cugini incrociati e paralleli

Per Lévi-Strauss «struttura elementare» è quel sistema di parentela che permette di vedere subito quali sono i coniugi possibili e i coniugi proibiti.¹⁷ Quindi nelle strutture elementari è il sistema stesso della parentela a determinare

¹⁴ Pensiamo, ad esempio, a Waal, F. de (2013). *Il bonobo e l'ateo. In cerca di umanità fra i primati*; Waal, F. de (2002). *La scimmia e l'arte del sushi. La cultura nell'uomo e negli altri animali*.

¹⁵ Come la lavatura del grano da parte dei macachi di Koshima, le tradizioni di canti tra gli uccelli e così via.

¹⁶ Remotti, F. (1996). «Natura e cultura». In *Enciclopedia delle scienze sociali*.

¹⁷ Le strutture complesse sono invece quelle che determinano una *cerchia dei coniugi possibili* e lascia ad altri fattori la scelta.

la scelta del coniuge che favorisce l'alleanza matrimoniale. L'unità di struttura della parentela non è dunque la famiglia elementare costituita da uomo, donna e bambino, perché questa è una famiglia solo conservativa della natura. Il cosiddetto «atomo di parentela»¹⁸ non è l'unità naturale, ma quel nucleo cui si aggiunge un altro elemento, lo zio materno per esempio, in quanto è colui che ha ceduto la sorella al gruppo del marito, e quindi ha aperto nuovi legami.

Nell'analisi delle società primitive Lévi-Strauss nota che il matrimonio tra cugini è quello prevalente perché rafforza i vincoli di parentela.¹⁹ Ma tra i cugini, i cugini incrociati (figli di fratelli di sesso diverso) sono altamente desiderabili, mentre quelli paralleli (figli di fratelli dello stesso sesso) danno vita a un matrimonio disdicevole, paragonabile all'incesto tra fratelli.²⁰ Cosa ben strana dal momento che sono entrambi cugini e con la stessa distanza parentale; dev'essere che la proibizione dell'incesto non colpisce il fatto naturale della consanguineità, perché i cugini paralleli e gli incrociati sarebbero ugualmente incestuosi dal

¹⁸ Cfr. Lévi-Strauss, C. (1975⁶). *Antropologia strutturale*, p. 63.

¹⁹ Lévi-Strauss considera l'organizzazione dualistica la base della struttura sociale umana. Questa è divisa in due metà: il proprio gruppo, all'interno della quale non è possibile sposarsi, e l'altro gruppo con i cui membri avvengono invece i matrimoni. «Lo scambio di sorelle rappresenta un sistema analogo. Esistono peraltro i sistemi di scambio più complessi basati sul matrimonio con una categoria particolare di cugini incrociati (i cugini incrociati appartengono a metà diverse nelle società più semplici, e in quelle più complesse a gruppi di discendenza o a una combinazione di gruppi di discendenza diversi). Il sistema più sofisticato e più duttile è quello dello 'scambio generalizzato' in cui un uomo del gruppo A dà una sorella ad un uomo del gruppo B, il quale a sua volta dà una propria sorella a un uomo del gruppo C. Il cerchio si chiude quando un uomo del gruppo N dà la propria sorella al primo uomo del gruppo A; ma in linea di principio può essere aperto in ogni stadio per inserire nuovi partner. Questo tipo di scambio ottimale avviene nella forma del matrimonio con la figlia del fratello della madre, e si può dimostrare che un sistema che prescrive il matrimonio dei cugini incrociati matrilineari darà luogo a una struttura di questo tipo. In una versione più semplice di questo sistema, la direzione dello scambio è invertita nella seconda generazione, dimodoché ogni uomo riceve in moglie per il proprio figlio la figlia dell'uomo cui ha dato in moglie la propria sorella. Tale sistema è associato con una regola che prescrive il matrimonio dei cugini incrociati patrilineari». Kuper, A.J. (1996). «Parentela». In *Enciclopedia delle scienze sociali*.

²⁰ Cfr. Fabietti, U. (2001). *Storia dell'antropologia*, p. 186. Fabietti nota che in realtà «non è vero che [i cugini paralleli] siano sempre e comunque proibiti. Nel mondo arabo-islamico, ad esempio, il matrimonio con la *bint'amm*, o figlia dello zio paterno (quindi con la cugina parallela patrilineare), costituisce un modello di unione abbastanza frequente e rappresenta un vero e proprio ideale matrimoniale. Lévi-Strauss non prende in considerazione questo tipo di unione che, evidentemente, costituisce un caso "anomalo" rispetto alla sua teoria».

punto di vista della consanguineità. Quindi la liceità di una forma matrimoniale, ossia quali siano i matrimoni preferiti o prescritti e quali invece quelli proibiti o deprecabili,²¹ non si decide in un ordine di naturalità. Del resto più le classi matrimoniali sono ampie e più ammettono al loro interno anche non cugini, che quindi non incorrono nel pericolo dell'incesto.

Questo ci dice che il legame tra divieto dell'incesto e matrimonio preferenziale è abbastanza lasco. Dice il filosofo S. Moravia: «La prescrizione del matrimonio tra cugini incrociati, insieme alla proibizione di quello tra cugini paralleli, [appare a Lévi-Strauss] la grande prova dell'origine 'culturale' (e non 'naturale') delle regole concernenti i vincoli matrimoniali. Una prova particolarmente importante perché unica».²² E aggiunge: «Ben lungi dal costituire un vincolo ispirato da principi sessuali, affettivi o altro, il matrimonio è anzitutto un complesso meccanismo logico-artificiale, il cui compito è quello di organizzare un tipo di rapporti e di impegni di importanza decisiva per l'aggregato sociale».²³ Ma se è così, ci sembra che il problema più grosso da spiegare sia piuttosto perché quello tra cugini paralleli sia un matrimonio disdicevole.

3. La proibizione dell'incesto: il suo significato

Approfondiamo dunque il significato di tale divieto per Lévi-Strauss. Esso non deriva né da ipotesi eugenetiche²⁴ (se così fosse tutti i matrimoni tra consanguinei dovrebbero essere vietati), né da ipotesi affettive (avversione innata, istinti primordiali ecc.), il suo carattere è di essere una «decisione» culturale, la posizione di una regola, un qualcosa di intenzionale, qualcosa per cui *la cultura si è opposta alla natura*.²⁵ Una regola da cui non si torna indietro. Nessun passaggio graduale in tal senso dalla natura alla cultura, bensì una cesura! Questo passaggio infatti non lascia niente indietro; una volta instaurato lo stato di società, non vi è modo per gli individui di ritornare a uno stato precedente: egli dice infatti che, mentre per molti animali che vivono in cattività è possibile, una volta liberati, ritornare al comportamento naturale della specie, quindi a uno stato di pre-domesticazione, per l'uomo invece non vi è un comportamento precedente della specie cui ritornare, per regressione. Non vi è dunque un comportamento pre-culturale.²⁶

²¹ Cfr. Lévi-Strauss, C. (1978³), p. 11.

²² Moravia, S. (1969), p. 187.

²³ *Ivi*, p. 190.

²⁴ Cfr. Lévi-Strauss, C. (1978³), p. 17.

²⁵ Cfr. *ivi*, p. 30.

²⁶ Cfr. *ivi*, p. 42. Negli scimpanzé il comportamento si avvicina a quello umano: «Tutto sembra svolgersi come se le grandi scimmie, già capaci di dissociarsi dal comportamento proprio della specie, non riuscissero tuttavia a ristabilire una norma su un piano nuovo. La condotta istintiva perde la nettezza e la precisione che le si riscontra

La dimostrazione, secondo l'antropologo, starebbe nei *ragazzi selvaggi*, ragazzi ritrovati nella giungla o nei boschi, dopo anni di reclusione dalla socialità umana, nei quali si è prodotta una regressione spontanea dalla cultura alla natura: in loro, in caso di recupero sociale, dovrebbe in linea di principio determinarsi il sorgere spontaneo della cultura dalla natura. Ma questo, secondo Lévi-Strauss, non è mai accaduto.

In realtà, ricerche recenti hanno dimostrato che non è come egli dice, e che una capacità di evoluzione in senso umano nei ragazzi selvaggi può prodursi, ed è stato riscontrato in casi di ragazzi che abbiano vissuto in condizioni di socialità (bambini-lupo ecc.), non da soli.²⁷ Tali condizioni renderebbero possibile anche lo svilupparsi di una forma rudimentale di linguaggio umano. Il che mostra che questa cesura è più un'idea di Lévi-Strauss che qualcosa di reale!

Ma qual è lo scopo di questa regola universale che, secondo S. Moravia, è quasi la condizione trascendentale delle strutture matrimoniali? In fondo essa potrebbe avere solo un carattere negativo, ossia dire ciò che non deve essere fatto. Per Freud è così: la legge che proibisce l'incesto vieta, ma non è che al contempo anche prescriva. Mentre per Lévi-Strauss essa ha anche e soprattutto, come dicevamo, un carattere prescrittivo: il divieto non ha quindi solo il significato negativo di una proibizione di un certo rapporto, ma è anche «uno stimolo (positivo) ad instaurare un altro tipo di rapporto [...] il rapporto non-incestuoso»,²⁸ l'alleanza.

Quindi la regola dell'incesto non contiene solo la proibizione, ma anche una offerta, in quanto la donna che l'uomo deve rifiutare diventa per ciò stesso una donna offerta ad un altro uomo, il quale a sua volta si troverà nella condizione di dover rinunciare a una donna, e quindi di cercarne una tra quelle che in tal modo restano disponibili; questo corrisponde a quella che egli chiama «legge di reciprocità»; in tal modo la proibizione dell'incesto diventa la condizione e «la sollecitazione di uno scambio».²⁹ Ispirazione tratta da M. Mauss e dal suo *Saggio sul dono*,³⁰ che aveva rilevato che il dono non è affatto un atto arbitrario e dipendente dalla volontà libera degli individui particolari, ma che esso comporta invece degli obblighi, l'obbligo di donare, di ricevere e di contraccambiare. Insomma per Lévi-Strauss è grazie alla proibizione dell'incesto che i matrimoni rispondono ai principi dello scambio³¹ e

presso la maggior parte dei mammiferi; ma la differenza è puramente negativa, e il campo abbandonato dalla natura resta territorio non occupato». *Ivi*, pp. 45-46.

²⁷ Vedi Collina, A. (2022). *L'abbeccedario della giungla. Il linguaggio dei bambini selvaggi e il caso di Marcos Rodríguez Pantoja*.

²⁸ Moravia, S. (1969), p. 182.

²⁹ *Ivi*, p. 183.

³⁰ Vedi Mauss, M. (1965). *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*. In *Teoria generale della magia e altri saggi*. Vedi anche *ivi*, Lévi-Strauss, C., «Introduzione all'opera di Marcel Mauss», pp. XV-LIV.

³¹ In particolare la natura di quello che Mauss chiamerebbe scambio «ristretto», vedi

della reciprocità, come principi positivi delle società. Diversamente, queste ultime si chiudono in sé stesse e sono destinate a soccombere. La legge di reciprocità esprime dunque una ideologia mercantile della cultura.

Ora anche per Freud il divieto dell'incesto è all'origine delle organizzazioni sociali; egli dice infatti: «Il pasto totemico, forse la prima festa dell'umanità, sarebbe la ripetizione e la commemorazione di questa memoranda azione criminosa, che segnò l'inizio di tante cose: le organizzazioni sociali, le restrizioni morali e la religione».³² Inoltre neppure per Freud il divieto è il preservarsi da certi legami di consanguineità; si tratta invece di dare legittimità a un problema che riguarda la sessualità umana che ora affrontiamo.

Freud avanza un'ipotesi per spiegare il divieto dell'incesto, il «mito dell'assassinio del padre dell'orda primitiva»: dapprima i fratelli si uniscono per far fuori il padre dell'orda, che gode delle femmine, mentre essi vengono o scacciati o uccisi; una volta compiuto il parricidio, tutti i fratelli vogliono ora essere il maschio alfa e ciò accende la conflittualità tra loro e la lotta di tutti contro tutti. L'atto criminale, che doveva consentire l'accesso alle femmine prima appartenenti al padre e ora resesi disponibili, ha fallito il suo scopo; chi si troverà nel posto del padre sarà fatto fuori come lui. Da qui esogamia e totemismo. Questa l'ipotesi freudiana di *Totem e tabù*.

Lévi-Strauss invece fa entrare quasi svogliatamente la problematica dell'Edipo, senza formulare un'ipotesi di tale divieto; dice solo che la sua esistenza è stata benefica, perché esso ha incentivato lo scambio sociale e la reciprocità:

Ma in qualunque sua forma, diretta o indiretta, globale o speciale, immediata o differita, esplicita o implicita, chiusa o aperta, concreta o simbolica, è lo scambio, e sempre lo scambio, che risulta essere la *base fondamentale* e comune di tutte le modalità dell'istituto matrimoniale. Se queste modalità sono tutte assumibili sotto la generale denominazione di esogamia (l'endogamia infatti [...], non si oppone all'esogamia, ma la presuppone), ciò può farsi a condizione di riconoscere, dietro l'espressione *superficialmente negativa* della regola di esogamia, la *finalità* cui essa tende con la proibizione del matrimonio nei gradi proibiti, e che è quella di assicurare la circolazione totale e continua di quei beni per eccellenza che il gruppo possiede e che sono le sue mogli e le sue figlie.³³

ibid. Moravia sottolinea inoltre: «Constatata l'assoluta primalità, l'inderivata originalità dell'atto del dono, [Mauss] aveva postulato l'esistenza d'un principio sintetico-relazionale a priori, vale a dire precedente l'agire analitico-cosciente dei singoli individui; e tale soprattutto da favorire le relazioni inter-soggettive». Cfr. Moravia, S. (1969), p. 184.

³² Freud, S. (1912-13). *Totem e tabù: alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, pp. 145-146.

³³ Lévi-Strauss, C. (1978³), p. 614. [Il corsivo è mio.]

Dicono la stessa cosa Freud e Lévi-Strauss? Per Lévi-Strauss *si fa il divieto di alcune* e le donne circolano; peccato che egli non spieghi quel «superficialmente negativa» riferito all'esogamia, per cui la regola sembra solo accidentalmente negativa, ma in realtà è positiva. Infatti il «superficialmente negativa» rimanderebbe proprio alle cause che hanno portato alla sua istituzione, su cui egli non si pronuncia. Anche per Freud *si fa il divieto di alcune* e le donne circolano, ma Freud fa un'ipotesi causale della sua istituzione che può essere falsificata. Ancora Lévi-Strauss:

L'esogamia fornisce il solo mezzo per mantenere il gruppo come gruppo, per evitare gli infiniti frazionamenti e spezzettamenti che porterebbe con sé la pratica dei matrimoni consanguinei [...]. Ma per scongiurare interamente questo pericolo mortale per il gruppo non è sufficiente la regola di esogamia applicata nelle sue forme più semplici. Tale è il caso dell'organizzazione dualistica.³⁴ Senza dubbio con l'organizzazione dualistica il rischio di vedere una famiglia biologica erigersi in sistema chiuso è definitivamente eliminato. Il gruppo biologico non può più essere solo; e il legame di affinità con una famiglia differente assicura la presa del sociale sul biologico, del culturale sul naturale [...]; *ma il sociale potrebbe essere dato per essere subito sgretolato*. È appunto questo il pericolo che evitano le forme di esogamia più complesse, quali il principio dello scambio generalizzato [...], l'esogamia è uno sforzo permanente verso una più grande coesione, una solidarietà più efficace, ed una articolazione più elastica.³⁵

Anche se non è chiaro perché il sociale dovrebbe sgretolarsi, ossia per quale motivo si dovrebbe voler ritornare alla natura, dal momento che il sociale è solo vantaggioso! Si sgretolerebbe perché non avvengono gli atti di reciprocità? Si ritorna allo stato di natura perché non avvengono gli atti di reciprocità? Eppure il mondo è pieno di tali mancanze e il sociale non si è affatto sgretolato. Si ha l'impressione in tutto questo di una forzatura ideologica dell'antropologo.

[...] l'esogamia ha un valore assai più positivo che negativo, perché afferma l'esistenza sociale altrui, e proibisce il matrimonio endogamico [...] non certo perché al matrimonio consanguineo si attribuisca una pericolosità biologica, ma perché da un matrimonio esogamico risulta un beneficio sociale.³⁶

Ciò che regge i legami sociali è la regola della reciprocità, la cui bontà si giustifica da sé per Lévi-Strauss: «La proibizione dell'incesto non è tanto una regola che vieta di sposare la madre, la sorella o la figlia, quanto invece una regola che *obbliga a dare* ad altri la madre, la sorella o la figlia. È la regola del

³⁴ Vedi *infra*, nota 19, p. 85.

³⁵ Lévi-Strauss, C. (1978³), pp. 614-615. [Il corsivo è mio.]

³⁶ *Ivi*, p. 616.

dono per eccellenza».³⁷ Lévi-Strauss coglie nel principio di reciprocità un aspetto morale che si realizza nel primitivo e nelle istituzioni che crea e che noi abbiamo perduto: che ci rimanda al mito del buon selvaggio.

3.1 Il principio di reciprocità e la simmetria

Tale *principio di reciprocità*, che Lévi-Strauss sbandiera contro «la mitologia» freudiana, è un principio di simmetria: lo scambio viene compensato secondo le regole di reciprocità imposte dai regimi matrimoniali; quindi ogni apertura di scambio comporta un contraccambio anche differito nel tempo che ripristina l'equilibrio. Ma che cos'è questa simmetria riferita alle strutture della parentela?

Ora, ogni scienza definisce delle simmetrie fondamentali, che servono per non dover pensare il mondo e le cose del mondo come delle singolarità uniche. Secondo Lévi-Strauss l'istituto matrimoniale trova la sua ragion d'essere nello scambio delle donne. La struttura dualistica prescrive che, dato un sistema suddiviso nelle due classi A e B, se un A sceglie un B, non vi è ragione per cui un B non scelga un A. Ma come dice E. Castellani:

[...] in una situazione di simmetria come indifferenza tra alternative equivalenti,³⁸ questo stato d'indifferenza non si altera senza una ragione. Applicato a una situazione di simmetria, il principio di ragion sufficiente porta cioè a concludere che, senza una ragione perché non sia così, *non avviene nulla che rompa la simmetria iniziale*. [...] Una rottura di questa simmetria non può avvenire senza una ragione o, in altre parole, *un'asimmetria non può nascere dal nulla*.³⁹

Nel nostro caso significa che l'istituto matrimoniale, se non ha motivo di evolvere verso una forma più complessa, resterà uguale a se stesso con le sue specifiche regole di reciprocità; mentre Lévi-Strauss è convinto che il principio di reciprocità *sia generativo della varietà* delle sue forme sociali; egli cioè pone una continuità da una forma all'altra dello scambio, e questo produce sviluppo sociale.

Tuttavia nelle scienze non funziona così: le simmetrie non sono generative di nulla. È la rottura di una simmetria semmai ad essere generativa. Come spiega la Castellani «[...] ciò che è necessario per il verificarsi di un fenomeno non è tanto la presenza quanto l'assenza di determinati elementi di simmetria, donde la nota

³⁷ *Ivi*, p. 617. [Il corsivo è mio.]

³⁸ Principio di ragion sufficiente.

³⁹ Castellani, E. (2000). *Simmetria e natura. Dalle armonie delle figure alle invarianze delle leggi*, p. 67. [Il corsivo è mio.] Vedi anche Santillana, G. de (1966). *Le origini del pensiero scientifico*, pp. 41-43.

formula: “È la dissimetria che crea il fenomeno”»,⁴⁰ ossia senza dissimmetrie, niente fenomeni!

Per essere effettivamente generativo di scambi sociali, il sistema della parentela che Lévi-Strauss elabora, dovrebbe comportare dei momenti di rottura della simmetria. Invece più si allarga la possibilità dei matrimoni e più la situazione diventa simmetrica, implicando il disordine in massimo grado. Quello di reciprocità non è un principio che va da sé. Lévi-Strauss vi è così legato perché egli vi vede implicata la realizzazione di un ordine di solidarietà, come se quest’ultima fosse un portato diretto della struttura. Ma la solidarietà non è implicata dalla struttura, anzi, perché funzioni, occorre quello «sforzo permanente» di cui egli stesso parla. Ma allora o riguarda un aspetto strutturale, oppure un ambito morale e quindi di libertà.

Ora, l’ipotesi freudiana dell’orda primitiva, come abbiamo visto, pone che vi siano spinte fortemente conflittuali che turbano la situazione dell’orda, caratterizzata da un maschio dominante e il suo harem. La situazione di equilibrio dell’orda (un equilibrio che si sostiene sulla repressione delle spinte di appropriazione dei figli) viene rotta; non un desiderio di scambio generico, ma una spinta di appropriazione rafforzata. Secondo questa ipotesi c’è un conflitto, il quale conflitto genera una transizione di fase (rottura di simmetria), una condizione di turbolenza che produrrà delle altre forme, che arriveranno poi a una qualche altra stabilità. L’ipotesi di Lévi-Strauss è scientificamente meno plausibile di quella freudiana, in quanto ammette una generatività delle simmetrie che teoricamente è un errore.

È però da notare che il concetto di divieto dell’incesto di Lévi-Strauss differisce sostanzialmente da quello freudiano e le teorie che ne risultano sono incommensurabili. Per Freud il divieto procede dalla necessità di risolvere una crisi che sorge nel legame tra i fratelli, perché l’uccisione del padre porta ad una *impasse*: nessuno gode più; l’esogamia sembra risolvere il problema: tutti si vietano le donne del gruppo ora disponibili, in modo che nessuno possa più desiderare di essere lui solo, come il padre, ad averle tutte per sé. Il problema è dunque il godimento sessuale: è per ritrovare una vita sessuale che esso è fatto, come avremo modo di riprendere anche in appendice.

Per Lévi-Strauss invece il divieto è una sorta di condizione a priori per il funzionamento della macchina dello scambio sociale: il godimento sessuale è completamente oscurato dai matrimoni e dalle generazioni, ridotto a elemento marginale di un più grande processo generale dello scambio e della reciprocità. Come se esso fosse, tutto sommato ininfluenza nella vita degli esseri umani.

Inoltre abbiamo visto che per Lévi-Strauss la cultura nasce dal divieto dell’incesto, ma senza crisi. Nessun conflitto: un’operazione decisa a tavolino.

In *Totem e tabù* invece, come abbiamo ricordato, il divieto dell’incesto proviene

⁴⁰ Castellani, E. (2000), p. 68.

da una situazione di conflitto. Così come viene da conflitto il divieto dell'incesto nella vita sessuale dei bambini umani. Non vi è nulla di naturale che porti al divieto dell'incesto; il bambino non ha nessun motivo naturale per abbandonare la madre. Deve figurarsi un padre cattivo, che lo vuole castrare; e se ha un padre buono deve figurarselo cattivo lo stesso: attiva uno schema che inscena un conflitto di desideri. Perché l'origine della cultura non è nel divieto; bensì nel conflitto dei desideri.

Ancora una considerazione sul principio di reciprocità. Come abbiamo detto, Lévi-Strauss lo definisce sul modello del saggio sul dono di M. Mauss che delineava le strutture mentali fondamentali che giustificavano lo scambio; Mauss lo aveva fondato sui tre obblighi sociali di donare, ricevere e contraccambiare. Ora, per Freud l'idea di reciprocità nasce nell'ambito di una gestione dell'odio: l'obbligo della reciprocità non si pone dove c'è un desiderio spontaneo di donare, c'è obbligo solo di ciò che non si vuole fare, non di ciò che si fa già spontaneamente. Per Freud la questione del dono sorge nella vita psichica ad una certa fase dello sviluppo del bambino, e con un preciso significato nello sviluppo della soggettività; in Lévi-Strauss il soggetto non è altro che una costruzione sociale, determinato dalle strutture inconse del linguaggio e della parentela,⁴¹ e la cui identità è sempre definita in maniera eteronoma, a partire dal rapporto con l'Altro e con le regole sociali, piuttosto che come un'identità che si afferma a partire da spinte proprie.

Del resto il suo concetto di identità è abbastanza problematico. Nel seminario sull'*Identità* del 1977 ne riprende il tema in termini che apparentemente si richiamano alla psicanalisi. Lévi-Strauss utilizza poco i concetti teorici freudiani; qui parla di individuo scisso (*clivé*), e sembra sedotto da questo concetto che corrisponde al concetto di «scissione», *Spaltung*, che Freud ha sì usato,⁴² ma per esprimere i due atteggiamenti contraddittori che caratterizzano psicosi e feticismo, mentre egli lo considera un meccanismo normale.⁴³ Evidentemente c'è poco Freud in questo soggetto *clivé*, e molto Lacan, per il quale il «clivage» appartiene alla struttura normale del soggetto (scisso in rapporto al linguaggio).⁴⁴ Quindi decisamente non freudiano. La cosa poi paradossale è che Lévi-Strauss riprende un concetto che non è freudiano, che è una distorsione lacaniana, per poi criticare la psicanalisi. Infatti Lévi-Strauss sottolinea appunto l'impasse teorica della nozione di clivaggio: egli riferisce la scissione all'Edipo, e quindi al fatto che al tramonto del complesso di Edipo il soggetto è diviso in tre (Io, Es, Super-io), ma

⁴¹ Egli pone un'autonomia del sociale, le cui strutture hanno un carattere fondamentalmente *inconscio*; in esse l'uomo, come individuo sociale, è immerso in modo inconsapevole; esse costituiscono dunque una sfera di trascendenza, non appartenendo a nessuno dei suoi bisogni, paradossalmente neppure a un bisogno di socialità.

⁴² Vedi Freud, S. (1938). *La scissione dell'Io nel processo di difesa*.

⁴³ Cfr. Lévi-Strauss, C. (1977). *L'identità. Séminaire dirigé par Lévi-Strauss*, p. 101.

⁴⁴ Vedi anche Chemouni, J. (1997). *Psychanalyse et Anthropologie: Lévi-Strauss et Freud*, pp. 49-50.

i Samoani, dice, sono *divisi in otto*. Qui ci sono due problemi: il primo, appunto, che non è Freud a sostenere come strutturale il soggetto *clivé*, e il secondo che con questa *boutade* Lévi-Strauss mostra di considerare l'identità del soggetto come qualcosa che viene dall'esterno, dalla società, dalla famiglia e dal tipo di famiglia. Questo del resto ha sostenuto anche Françoise Héritier, l'antropologa che ha preso il posto di Lévi-Strauss al College de France, ossia che è la società che porta l'identità del soggetto; e questo è sbagliato. Come dice anche Chemouni, riprendendo la Héritier: «L'identità strutturata dal vissuto edipico instaura l'Io; quella a cui si riferiscono gli antropologi vi si appoggia». ⁴⁵ Ma non è l'Edipo che struttura l'Io: l'Io non aspetta l'Edipo per costituirsi. Per Lévi-Strauss invece si entra nella cultura con l'Edipo, cioè con la proibizione dell'incesto, ed è lì che si diventa soggetti. Questi furono i concetti della psicanalisi che passarono in Francia in quegli anni, e non erano affatto quelli di Freud.

3.2 Il divieto dell'incesto e le eccezioni

Passiamo ora ad un altro punto: il divieto, regola sociale, è anche universale, ma in che senso è universale? Lévi-Strauss dice: «In effetti non si saprebbero invocare qui le famose eccezioni di cui la sociologia tradizionale si accontenta spesso di sottolineare lo scarso numero»; ⁴⁶ egli stesso riporta il fatto che vi sono delle eccezioni, non in culture isolate (Hawaii, Egitto, Perù) ma praticamente in tutte le culture. Giustifica dapprima l'eccezione in termini di variazioni interculturali: «[...] ogni società fa eccezione alla proibizione dell'incesto, quando la si esamina dal punto di vista di un'altra società la cui regola sia più stretta della sua». ⁴⁷ Qui Lévi-Strauss chiaramente sbaglia perché l'assenza di divieto di incesto tra fratello e sorella nell'Egitto dei faraoni è un'eccezione non rispetto ai *nostri* rapporti tra fratello e sorella, ma rispetto ai *loro* (degli Egizi) rapporti tra fratello e sorella. Quindi aggiunge: «Ma tutta la *nozione di eccezione* è relativa, e la sua latitudine sarebbe assai diversa per un Australiano, un Tonga, o un Eschimese». ⁴⁸

E qui è un secondo errore: Lévi-Strauss infatti confonde qui la regola con le sue occorrenze, ossia tratta la nozione di eccezione come se fosse l'occorrenza dell'eccezione. Ma dire che la nozione di eccezione è relativa è un errore: le occorrenze possono essere relative, occasionali, contingenti, ma la nozione di *eccezione* non è relativa, è universale. Inoltre non tutte le eccezioni sono contingenti: nella società egizia, ad esempio, il matrimonio incestuoso tra il faraone e la sorella è un'eccezione, certo, ma è un'eccezione prescritta.

In effetti un'eccezione, quando è occasionale, viene sanzionata (in modo più

⁴⁵ *Ivi*, p. 50. [La traduzione è mia.]

⁴⁶ Lévi-Strauss, C. (1978³), p. 47.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

o meno severo a seconda della legge vigente); ma un'eccezione prescritta non viene mai sanzionata. Eppure si tratta di incesto. E perché non viene sanzionata? Perché il matrimonio incestuoso in questo caso è considerato un privilegio, come Lévi-Strauss stesso deve riconoscere.⁴⁹ Ma, se esso è un privilegio, è anche tenuto in gran conto. E se questo è il significato delle eccezioni prescritte, si vede che esse vigono dentro alla legge, fanno parte della legge, sono autentici privilegi; sono interne alla cultura, non extra-culturali. Ne viene che il divieto dell'incesto è esclusione da un privilegio: chi si sottomette alla legge del divieto dell'incesto è escluso da un privilegio.

Ma allora il divieto dell'incesto, a differenza di quanto sostiene Lévi-Strauss, non è universale. Infatti se la regola è universale non ammette eccezioni, mentre frequenti sono le eccezioni prescritte, sia nelle società antiche e primitive, sia anche nella nostra società.⁵⁰

Il fatto poi che le eccezioni prescritte siano dei privilegi, e che quindi il divieto dell'incesto sia nella sua natura una esclusione da un privilegio, ci porta a dire che l'incesto non è neppure qualcosa di universalmente esecrato, che anzi può essere tenuto in grande rispetto: come del resto risulta da tutta una serie di casi che lo stesso Lévi-Strauss considera,⁵¹ da cui si evince che ogni cultura ha una diversa formulazione del divieto stesso e delle sue eccezioni. Non si può prendere il divieto dell'incesto come un principio assoluto. La norma non è universale.

4. E la sessualità?

Lévi-Strauss parla dei matrimoni, delle strutture della parentela, del divieto dell'incesto, delle donne come oggetto dello scambio sessuale, insomma di tutta una struttura che fa capo alla sessualità, ma che posto ha la sessualità nella sua concezione?

Ora, è proprio nella sessualità che passa per Lévi-Strauss il discrimine tra natura e cultura. Tra le scimmie superiori, dice, esistono forme di relazione sessuale abbastanza varie che vanno dalla poligamia alla monogamia alla sussistenza di entrambi i regimi all'interno del gruppo, ma non vi è nulla che possa testimoniare di una situazione culturale: tutto è lasciato al caso, non vi è regola. Anche se le grandi scimmie sono capaci di dissociarsi dal comportamento proprio della specie, non riescono a trovare «una norma su un piano nuovo». E questo è ciò che consente di porre una distinzione tra un atteggiamento naturale e culturale. Ora, riteniamo che questa cesura che l'antropologo pone sia davvero obsoleta e vogliamo mostrare alcuni aspetti che ci fanno apparire ben più generative le ipotesi

⁴⁹ Vedi *ivi*, p. 48.

⁵⁰ Come, ad esempio, la dispensa papale per i matrimoni tra cugini di primo grado, o i matrimoni regali.

⁵¹ Vedi *ibid.*

teoriche di Freud. Certo, la sessualità umana è dominata da un anacronismo, che condiziona il suo sviluppo che avviene in due tempi, un anacronismo tra maturità psicologica e maturità fisiologica. La sessualità infantile nelle fasi più precoci ha uno sviluppo straordinario, che avviene dapprima appoggiandosi alle funzioni vitali della nutrizione, dello sviluppo corporeo, dell'igiene personale per giungere al momento in cui l'interesse si focalizza maggiormente sull'organo sessuale. La nozione freudiana di appoggio radica l'esperienza esplorativa del bambino in una dimensione di naturalità: intendiamo dire che il bambino si dedica a ciucciare le cose perché l'esperienza di nutrirsi è stata un'esperienza soddisfacente e così vuol trarne ancora piacere. Insomma la sessualità nasce come voglia di godere, e si appoggia per questo a tutte le funzioni vitali. È per questo che il bambino ne esplora tutte le possibilità, e man mano l'esperienza si arricchisce di nuovi apporti, e anche degli apporti dell'adulto che il bambino introietta; così si sviluppa la cultura, nei suoi aspetti creativo ed esperienziale; la sessualità nel bambino nasce molto prima che la sessualità si leghi alla riproduzione, fino a giungere a quel momento dello sviluppo della genitalità infantile (fase fallica), in cui il bambino incontra una crisi, la crisi edipica; e certamente la proibizione dell'incesto è culturale, al bambino non viene da dentro di lui di abbandonare l'oggetto materno, deve arrivarci come proibizione dal mondo esterno con cui interagisce; anzi non c'è nulla di naturale in questa rinuncia, che al bambino costa molto in termini di investimento psichico. In tal modo nell'idea di Freud l'interdizione dell'incesto svolge per i maschi della nostra specie una funzione che è quella di restituire la funzione naturale della sessualità e del godimento sessuale, in un momento della crisi del bambino che potrebbe metterne in forse la funzione.

Ora nella concezione di Lévi-Strauss questa dimensione è totalmente cancellata. In pratica la questione sessuale si riduce alla semplice funzione biologica in cui soltanto egli vede l'incarnazione di un ordine naturale. Dice infatti Lévi-Strauss che i fini della sessualità sono trascendenti: mirano a soddisfare desideri individuali che sono i meno rispettosi delle convenzioni sociali, sia tendenze specifiche che oltrepassano ugualmente i fini propri della società.⁵² E liquidava la psicanalisi con quattro parole. Egli pone una contrapposizione della sessualità e del godimento sessuale con la società: scopi poco rispettosi, insomma una concezione della sessualità molto moralistica. Per Freud è la libido sessuale sublimata che permette all'Io di realizzare gli scopi vitali, in una accezione molto vasta.

In tal senso ci sembra che l'idea della cesura natura/cultura di Lévi-Strauss sia davvero obsoleta.

⁵² Vedi *ivi*, p. 238.

4.1 Il discrimine natura/cultura del linguaggio

Lévi-Strauss ritorna sul tema del rapporto natura/cultura e riconosce la linea di demarcazione nella presenza o meno del linguaggio articolato. Nella prefazione del 1966 delle *Strutture* dice:

Quanto all'opposizione tra natura e cultura, lo stato presente delle conoscenze e quello stesso delle mie riflessioni, che del resto consegue al primo, offrono un aspetto per molti lati paradossale. Proponevo di segnare la linea di demarcazione tra i due ordini facendo riferimento alla presenza o all'assenza *del linguaggio articolato*; e si potrebbe pensare che il progresso degli studi di anatomia e fisiologia cerebrale conferisca a questo criterio un fondamento assoluto, giacché la capacità di dare un nome agli oggetti sembra essere controllata da certe strutture del sistema nervoso centrale che sono proprie dell'uomo. [...] d'altro canto sono apparsi diversi fenomeni che rendono la linea di demarcazione, se non meno reale, certo più tenue e tortuosa di quel che s'immaginasse vent'anni fa.⁵³

Evidentemente una linea di demarcazione che diventa più tenue e più tortuosa è una linea che ha smesso di funzionare come demarcazione. Egli resta attaccato all'idea che il linguaggio come demarcazione tra natura e cultura sia indiscutibile, pur riconoscendo che ci sono fenomeni che l'hanno superata: «Complessi procedimenti di comunicazione, che talvolta impiegano veri e propri simboli, sono stati scoperti tra gli insetti, i pesci, gli uccelli e i mammiferi. [...] Si è così indotti a chiedersi quale sia la vera portata dell'opposizione tra cultura e natura».⁵⁴

Insomma, alla fine anche la cesura natura-cultura si dissolve. Se la mantiene è perché egli non riesce a dare ai fenomeni che emergono una vera collocazione naturale, che non sia la loro riduzione alla neurofisiologia: quello che consente l'articolazione di natura e cultura viene dall'«[...] emergenza di certe strutture cerebrali appartenenti anch'esse alla natura, di alcuni meccanismi già montati, che però la vita animale presenta solo in forma slegata e concede solo in ordine sparso».⁵⁵ Insomma il linguaggio non sarà più la linea di confine, ma almeno gli animali hanno un linguaggio i cui meccanismi si presentano in forma *slegata!*

Alla fine ha scritto un'opera che via via si disgrega nei suoi assunti fondamentali. L'idea eroica dell'uomo di incarnare colui che si è sollevato dalla natura per costruire la cultura, che appartiene solo a lui, si è rivelata un'illusione.

Conclusioni

Abbiamo visto che nel libro sulla parentela, Lévi-Strauss indaga la struttura

⁵³ *Ivi*, «Prefazione» del 1966, p. 19.

⁵⁴ *Ivi*, p. 20.

⁵⁵ *Ibid.*

sociale della famiglia primitiva esaltandone il senso morale: accettazione dell'altro, dono, contraccambio. Quasi un ossessivo richiamo alla reciprocità.

Nel 1955 Lévi-Strauss scrive *Tristi Tropicci*:⁵⁶ un libro dominato dal rimorso dell'antropologo occidentale di fronte al proprio colonialismo,⁵⁷ con una critica molto distruttiva della società occidentale e una reviviscenza del mito del buon selvaggio di Rousseau nella figura dell'indigeno.

La civiltà dell'Occidente, dice, di fronte a «Questi primitivi [...] che basta aver visto una volta per esserne edificati [...] recita a se stessa la commedia di nobilitarli nel momento in cui riesce a sopprimerli, mentre quando erano davvero avversari, provava per essi solo paura e disgusto».⁵⁸ Egli è rapito entro questo mito dell'autenticità. Ciò lo porta a una condanna dell'etnocentrismo e a una sconfessione della cultura occidentale.⁵⁹ Non sarà però la sua ultima parola: negli anni settanta, dopo trent'anni di coscienza infelice, si emanciperà dal rimorso dell'antropologo!

In un intervento per l'UNESCO, *Razza e cultura*, sul ruolo che la diversità svolge nello sviluppo della civiltà umana,⁶⁰ egli ora pone gli atteggiamenti etnocentrici come legittimi e forse inevitabili: l'indifferenza e l'insensibilità ai valori degli altri non sono affatto per ciò stesso intolleranza;⁶¹ «sono semmai una naturale conseguenza della fedeltà ai propri valori, una garanzia di salvaguardia della propria identità». Le culture sono tendenzialmente impermeabili l'una all'altra. Ognuna infatti vuole mantenere il proprio livello ottimale di diversità e di opposizione alle altre culture che la circondano, distinguendosi, e vuole insomma essere se stessa. Le culture lottano per la sopravvivenza, erigono per forza confini, barriere. L'intolleranza si pone solo quando su questa base d'indifferenza s'innestano opposizioni più reali (esigenze di dominio e mancanza di risorse). Così, in piena UNESCO, come ricorda Fabio Dei, egli si dichiarerà contro l'uso ideologico e dogmatico del problema del razzismo; che la stessa lotta contro tutte le forme di discriminazione, e a favore di un'unica civiltà mondiale, rappresenta per l'umanità una sorta di forza entropica, «distruttrice dei vecchi particolarismi a cui spetta l'onore di aver creato quei valori estetici e spirituali che danno alla vita il suo senso e che noi raccogliamo preziosamente in musei e biblioteche perché ci sentiamo sempre meno capaci di produrli».⁶²

Si tratterà allora di incoraggiare le diversità e di denunciare l'etnocentrismo,

⁵⁶ Vedi Lévi-Strauss, C. (1968³). *Tristi tropici*.

⁵⁷ Vedi *ivi*, p. 377. Vedi anche Moravia, S. (1969), p. 111.

⁵⁸ Lévi-Strauss, C. (1968³), p. 39.

⁵⁹ Storicamente sono gli anni delle guerre di Corea e Indocina, concepite come delle nuove crociate della Civiltà.

⁶⁰ Vedi Lévi-Strauss, C. (2002). *Razza e storia, Razza e cultura*.

⁶¹ Cfr. Dei, F. (2014), p. 30.

⁶² Lévi-Strauss, C. (2002), p. 79.

salvo accorgersi che l'etnocentrismo è sia degli invasori che degli invasi. Sono proprio i popoli selvaggi, come scriveva nel 1952, che ignorano totalmente l'idea di umanità come concetto generale,⁶³ che considerano sé stessi gli «uomini» e gli altri «cattivi», «malvagi», «scimmie terrestri», o «pidocchi».⁶⁴

Negli stessi anni in cui sostiene l'idea di un'identità che non può né deve rinnegare la propria particolarità (anche quella occidentale), sostiene anche, nel seminario sull'identità, l'idea opposta di un'identità scissa (*clivée*) che si porta dentro anche i suoi molteplici Altro, e che anzi si costituisce a partire dall'Altro.⁶⁵ Questi contrasti, tipici dell'idealista, costituiscono anch'essi l'eredità di Lévi-Strauss.

Appendice

Vorrei infine porre in appendice una considerazione su un aspetto molto singolare che accomuna Malinowski e Lévi-Strauss, ma forse più in generale l'antropologia, in rapporto alla questione della sessualità, ossia un'incomprensione che porta confusione alle loro trattazioni.

Citerò Malinowski solo per un aspetto:⁶⁶ egli vuole relativizzare la portata dell'Edipo nella costituzione psicosessuale del soggetto, dicendo che la libertà sessuale nelle prime fasi dello sviluppo sessuale, l'ignoranza della paternità fisiologica e lo spostamento sull'asse sorella-zio materno delle componenti edipiche darebbero il colpo di grazia alla teoria di Freud.

In particolare riprendiamo la seconda motivazione. Malinowski infatti enfatizza il fatto che il bambino, non conoscendo il contributo del padre nella generazione, non avrebbe motivo di avere conflittualità con lui. Ci chiediamo, tuttavia, che cosa c'entri il discorso della *generazione* con l'Edipo. Evidentemente nel discorso di Malinowski, «padre» è colui che genera, e se per il bambino il padre non è supposto generare evidentemente cade il motivo del conflitto.

Questo punto segna una grave incomprendimento del discorso freudiano in proposito, ma anche di un fatto antropologico basilare. Per Freud infatti nella mente del bambino, «padre» non è colui che gli è padre perché lo ha generato, ma è colui che è padre perché gode della madre. Si confonde insomma il problema della generazione con quello del godimento sessuale, che è sbagliato. Del resto questo è forse dettato da un atteggiamento moralistico nei riguardi della sessualità e del godimento sessuale, atteggiamento che cerca di ridurre la sessualità allo scopo riproduttivo, dove il godimento sessuale è un accessorio, qualcosa di

⁶³ Cfr. Dei, F. (2014), p. 29.

⁶⁴ Cfr. Lévi-Strauss, C. (2002), p. 11.

⁶⁵ Vedi la mia critica al paragrafo 3.1.

⁶⁶ Per approfondimento vedi Dalto, S. (2024, 23 novembre). *Malinowski, l'osservatore altezoso*.

accidentale, mentre lo scopo vero è la generazione: ciò che nobilita la sessualità è la generazione. Questo ci porta a dire che più di cento anni di psicanalisi non hanno ridotto il discredito della sessualità e soprattutto del godimento sessuale: siamo ancora nella impossibilità di dargli lo statuto di un fine legittimo.

Insomma il complesso di Edipo non ha nulla a che vedere con la generazione, di cui peraltro il bambino potrebbe non avere nessuna cognizione; l'ostilità del bambino non è verso colui che lo ha generato, ma verso colui che gode sessualmente di sua madre.

Lo stesso vale per il mito dell'orda: il padre è appunto colui che gode di tutte le donne, non colui che genera; in sostanza la questione del riconoscimento del ruolo del padre nella riproduzione non ha nell'Edipo alcuna rilevanza. Con l'Edipo in effetti si tratta solo di normare la possibilità del godimento sessuale; è su questo che abbiamo cercato di richiamare l'attenzione in tutto il nostro articolo.

Questo ci riporta ancora una volta a Lévi-Strauss. Infatti Lévi Strauss compie lo stesso errore di Malinowski, e in fondo di tutta l'antropologia. Come abbiamo mostrato, il problema dell'Edipo non riguarda il problema della parentela e del matrimonio preferenziale. Il divieto dell'incesto ha una motivazione che riguarda il fatto di preservare per gli uomini la possibilità del godimento sessuale; la reciprocità, lo scambio sono certamente cose belle ed edificanti, ma non sono questi gli scopi del divieto dell'incesto.

Ed è tristemente da notare, da questo esame degli studi antropologici, che più si vogliono penetrare i meccanismi profondi della soggettività e più la foglia di fico diventa grande.

Sintesi

Lévi-Strauss: la parentela malintesa.

Da un'analisi delle *Strutture elementari della parentela* emerge che la teoria del divieto dell'incesto, intesa da Lévi-Strauss come cesura tra natura e cultura è obsoleta, e richiede alcune critiche: 1) della teoria dello scambio e del principio di reciprocità alla base della parentela e dei matrimoni attraverso il concetto di simmetria; 2) dell'universalità del divieto dell'incesto attraverso il concetto di eccezione prescritta da cui risulta che l'incesto non è sempre esecrato. Invece la critica di Lévi-Strauss a Freud sull'ipotesi filogenetica dell'orda primitiva non è pertinente; così come quella sull'identità del soggetto che si rivolge a un concetto lacaniano, il soggetto *clivé*, come se esso appartenesse alla psicanalisi freudiana. In appendice viene criticato l'atteggiamento di *pruderie* di molta antropologia che parla della problematica dell'incesto come se questa riguardasse la parentela (Lévi-Strauss) o la procreazione (Malinowski), anziché la legittimazione del godimento sessuale.

Parole chiave: *proibizione dell'incesto e universalità, binomio natura/cultura, parentela, regole matrimoniali e teoria dell'«alleanza», scambio, reciprocità e*

simmetria, ipotesi filogenetica freudiana dell'orda primitiva, eccezioni prescritte del divieto, godimento sessuale.

Bibliografia

- Baldini, F. (2025). Lévi-Strauss, l'esegeta svogliato. (Contrappunto imitativo). *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2025/1, 7-30.
- Castellani, E. (2000). *Simmetria e natura. Dalle armonie delle figure alle invarianze delle leggi*. Laterza.
- Chemouni, J. (1997). *Psychanalyse et Anthropologie: Lévi-Strauss et Freud*. L'Harmattan.
- Collina, A. (2022). *L'abecedario della giungla. Il linguaggio dei bambini selvaggi e il caso di Marcos Rodríguez Pantoja*. Bologna University Press.
- Dei, F. (2014). Quel che resta dello strutturalismo: Lévi-Strauss nel ventunesimo secolo. *Nuova informazione bibliografica*, 2014/1, 11-42. <https://doi.org/10.1448/76127>
- Descola, Ph. (2021). *Oltre natura e cultura* (A. D'Orsi, Trad. it.). Raffaello Cortina Editore. [Par-delà nature et culture (2005)].
- Fabietti, U. (2001). *Storia dell'antropologia*. Zanichelli.
- Freud, S. (1912-13). *Totem e tabù: alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, OSF VII.
- Freud, S. (1938). *La scissione dell'Io nel processo di difesa*, OSF XI.
- Lévi-Strauss, C. (1968³). *Tristi tropici* (B. Garufi, Trad. it.). Il Saggiatore. [*Tristes Tropiques* (1955)].
- Lévi-Strauss, C. (1975⁶). *Antropologia strutturale* (P. Caruso, Trad. it.). Il Saggiatore. [*Anthropologie structurale* (1958)].
- Lévi-Strauss, C. (1977). *L'identità. Séminaire dirigé par Lévi-Strauss*. Grasset.
- Lévi-Strauss, C. (1978³). *Le strutture elementari della parentela* (A.M. Cirese, L. Serafini, Trad. it.). Feltrinelli. [*Les structures élémentaires de la parenté* (1947)].
- Lévi-Strauss, C. (2002). *Razza e storia, Razza e cultura* (S. Arecco, P. Caruso, P. Levi, Trad. it.). Giulio Einaudi Editore. [*Race et Histoire, Race et Culture* (2001)].
- Kuper, A.J. (1996). «Parentela». In *Enciclopedia delle scienze sociali*. Treccani. [https://www.treccani.it/enciclopedia/parentela_\(Enciclopedia-delle-scienze-sociali\)/\[03/12/2025\]](https://www.treccani.it/enciclopedia/parentela_(Enciclopedia-delle-scienze-sociali)/[03/12/2025])
- Mauss, M. (1965). Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche. In *Teoria generale della magia e altri saggi* (F. Zannino, Trad. it.) (pp. 153-292). Giulio Einaudi Editore. [*Sociologie et anthropologie* (1950)].
- Moravia, S. (1969). *La ragione nascosta. Scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*. Sansoni.
- Remotti, F. (1996). «Natura e cultura». In *Enciclopedia delle scienze*

- sociali*. Treccani. [https://www.treccani.it/enciclopedia/natura-e-cultura_\(Enciclopedia-delle-scienze-sociali\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/natura-e-cultura_(Enciclopedia-delle-scienze-sociali)/) [03/12/2025]
- Santillana, G. de (1966). *Le origini del pensiero scientifico. Da Anassimandro a Proclo. 600 a.C.- 500 a.C.* (G. De Angelis, Trad. it.). Sansoni. [*The Origins of Scientific Thought. From Anaximander to Proclus. 600 B. C to 500 A.D.* (1961)].
- Waal, F. de (2002). *La scimmia e l'arte del sushi. La cultura nell'uomo e negli altri animali* (E. Cenami, S. Velotti, Trad. it.). Garzanti. [*The Ape and the Sushi Master* (2001)].
- Waal, F. de (2013). *Il bonobo e l'ateo. In cerca di umanità fra i primati* (L. Sosio, Trad. it.). Raffaello Cortina Editore. [*The bonobo and the atheist: in search of humanism among the primates* (2013)].

Sitografia

- Dalto, S. (2024, 23 novembre). Malinowski, l'osservatore altezzoso. *Œdipus reloaded*. (Seminario della SPF 2024/2025). [Video]. YouTube. <https://youtu.be/jqTTUcN9YnQ?si=tBURNLmfeuTQYmm1>