

# DOPPIOZERO

---

## Mã©traux e la nostalgia del neolitico

Giampiero Comolli

2 Gennaio 2024

Ma noi oggi di cosa abbiamo nostalgia? Esiste per noi, in questi ultimi anni, un'â??altra epoca, un altro mondo a cui guardare con desiderio e appunto nostalgia, perchÃ© in quell'â??altrove scorgiamo un inesauribile orizzonte di senso, un'â??appassionante riserva di significati capace di orientare le nostre vite? Un po'â?? come lo era il â??desiderio delle Indieâ?? per i giovani gesuiti italiani che, nel Cinquecento, anelavano essere inviati in missione laggiÃ¹: «Ogni volta che io sento a nominare quelle benedette Indie mi cresce talmente questo desiderio che mi pare d'essere in paradiso (â?!) L'â??Indie, l'â??Indie, l'Ã  son tirato (â?!) Al sol sentir nominar Indie mi sento saltar il cuore dal petto» (Gian Carlo Roscioni, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Einaudi, 2001). E in effetti tante volte, in passato, ora la Grecia antica, ora l'â??Oriente, o il Rinascimento, o i Mari del Sud, o anche la Gerusalemme celeste o l'â??era messianica, si sono presentati all'â??una o all'â??altra generazione come quella prospettiva â?? al tempo stesso linea di fuga e fonte originaria â?? cui fare costante riferimento per dare corpo al presente e nutrirlo di passione. Ma oggi? Non Ã¨ che oggi, troppo assillati dalle istanze e dalle ansie di una soffocante attualitÃ (la crisi ambientale, le nuove guerre, i rivolgimenti demografici, gli algoritmi della comunicazione digitaleâ?) ci ritroviamo totalmente schiacciati sul presente? Non Ã¨ che rimaniamo prigionieri di un â??presentismoâ?? talmente onnipervasivo da renderci incapaci di guardare a un mondo altro (mitico o reale che sia) in grado di dare piÃ¹ ampio respiro ai nostri giorni?

Faccio queste riflessioni mentre vado leggendo il considerevole, documentatissimo, appassionante libro di Renzo Guolo, *Una salvezza impossibile. Alfred Mã©traux tra antropologia e vita* (Meltemi, 2023). Guolo Ã¨ docente di Sociologia della religione all'â??UniversitÃ degli Studi di Padova, e aveva giÃ dedicato altri libri ai grandi protagonisti dell'â??etnologia francese: *I ferventi* (2021), e *Michel Leiris etnologo* (2022). In rapida sequenza esce ora questo suo ampio testo dedicato a uno dei piÃ¹ straordinari etnografi e antropologi del Novecento: Alfred Mã©traux (Losanna, 1902 â?? Chevreuse, 1963). Celebre per le sue meticolose ricerche sul campo tra le popolazioni indigene dell'â??America meridionale, per i suoi testi sull'â??Isola di Pasqua, il vudÃ¹ haitiano, gli Incas, Mã©traux ha insegnato in Francia e negli Stati Uniti, ha lavorato per le Nazioni Unite e l'â??Unesco, impegnandosi a fondo nella lotta al razzismo. Ebbene, nel 1961, â??ormai a fine carrieraâ?? â?? cosÃ¬ ci racconta Guolo â?? viene pubblicata sulla rivista â??L'â??Hommeâ?? (diretta da Claude LÃ©vi-Strauss), un'â??intervista in cui Mã©traux si dilunga sulla propria vocazione di antropologo e sulla conseguente spinta alla ricerca etnografica fra popolazioni di altri continenti. E qui troviamo una riflessione illuminante che vale la pena riportare per intero:

La maggior parte degli etnografi, soprattutto quelli che hanno lavorato sul terreno, sono, in una misura o nell'â??altra, persone che non si sentono a proprio agio nella loro civilizzazione. Questo carattere oggettivo Ã¨ cosÃ¬ evidente che si Ã¨ cercato di vedervi ciÃ² che distingue l'â??antropologo dal sociologo. Certo, le loro discipline sono connesse, ma l'â??antropologo si sente a disagio nella propria societÃ, mentre il sociologo ci si trova bene e cerca di cambiarla.

Ma facciamo attenzione alle conseguenze di questo ragionamento. Rievocando le sue prime esperienze sul terreno â?? fra gli indiani del Chaco argentino e boliviano, sul finire degli anni Venti â?? Mã©traux precisa i suoi sentimenti: in quel contesto esotico «mi sono sentito estremamente a mio agio e molto meno spaesato che nella mia civilizzazione». Percepiva infatti intorno a sÃ© un diverso modo di vivere, un ritmo piÃ¹

lento: «gli individui che avvicinavo non soffrivano dei problemi che ci opprimevano tutti, e questo costituiva per me una specie di quiete». Dopodich  M traux aggiunge un'osservazione capitale, utile proprio per il nostro interrogativo di partenza sulla nostalgia di un altrove:

Questa presa di contatto con altre civilt  primitive mi ha fatto sentire che, in fondo, la protesta che mi aveva spinto verso civilt zioni molto lontane dalla nostra, trovava la sua ragione in una sorta di nostalgia, una nostalgia che noi, uomini dell'Occidente, avevamo, credo, avvertito in ogni tempo e che io chiamo, con un termine forse buffo, ma che voglio rimanga tale, nostalgia del neolitico. Mi sembra, senza cadere in un rousseauismo facile, che l'umanit  abbia forse sbagliato a spingersi oltre il neolitico.

Nostalgia del neolitico! Ma perch  mai, che senso pu  avere? In quell'epoca precisa M traux dice che l'agricoltura e l'addomesticamento degli animali permettevano il relativo benessere di piccole comunit  che per  non soffrivano della divisione del lavoro e della gerarchizzazione sociale conseguente all'invenzione delle istituzioni statali. E questo stile di vita aggiunge non differisce molto da quello delle trib  indiane dell'Amazzonia e della Bolivia. Andando fra di loro infatti, lui ha percepito «il soffio del neolitico» e ha avuto «la sensazione che gli uomini che vivono in quelle condizioni materiali siano pi  felici di noi». Infatti l'esistenza di queste piccole comunit  offre «una sicurezza infinitamente superiore a quella che noi sperimentiamo nella nostra civilizzazione ( !) l'uomo che avanza verso la vecchiaia non ha le preoccupazioni, i timori, che assalgono gran parte dei nostri contemporanei. Un anziano ha un posto ben definito, sa cosa deve fare, gode di autorit  e rispetto, pu  fare apprezzare la sua esperienza ( !) nessuna fase della vita si presenta con il carico di inquietudini che vediamo tra noi».

Di conseguenza, questa impellente, costante nostalgia del neolitico ha significato per lui, fin dagli anni giovanili, vivere con il ricorrente desiderio di lasciare il mondo civile e spingersi nelle foreste alla ricerca dei selvaggi. Non per assimilarsi a loro, ovviamente, ma per conoscerli, imparare la loro lingua, comprendere la loro organizzazione sociale, i loro riti, i loro miti. E quindi farsene rigoroso e rispettoso testimone. Una vocazione totalizzante la sua, come quella di tanti altri etnologi del Novecento che per  si fin da subito scontrata con un problema enorme, e tormentoso. Il mondo dei selvaggi infatti non era affatto stabile, identico a s  stesso e disponibile a essere studiato nella sua autenticit , da un decennio all'altro. Occorreva al contrario fare presto, anzi prestissimo, perch  quelle fragili societ  prive di difese nei confronti della modernizzazione occidentale si stavano disgregando, stavano dissolvendosi a velocit  angosciosa.



MELTEMI

**RENZO  
GUOLO**

**MICHEL LEIRIS  
ETNOLOGO**

**UN TERRENO  
DI LACERAZIONE**



Proviamo a dirlo in altri termini. Con il Novecento si diffonde tra gli antropologi la consapevolezza che entro la fine di quello stesso secolo sarebbero scomparse per sempre le ultime tribù dei "primitivi". Quei famosi "selvaggi" con arco e frecce quei pagani che credevano ancora negli dèi, vivevano in capanne di paglia e magari mangiavano i vicini stavano per congedarsi definitivamente dall'umanità. Eppure proprio queste culture arcaiche sono state le uniche a sorreggere l'umanità per decine di migliaia di anni. Se si pensa che la civiltà, così come la concepiamo, ebbe inizio appena cinquemila anni fa in Mesopotamia (con l'invenzione della scrittura e dello Stato), e che solo da pochi secoli essa si è diffusa in tutto il globo, ci si potrebbe anche chiedere se lo stile di vita "primitivo" non fosse a noi più confacente della vita civile, visto che l'umanità l'aveva adottato quasi ovunque e tanto a lungo. In ogni caso? aggiungevano questi antropologi del secolo scorso ora che le ultime popolazioni tradizionali se ne stavano andando, noi non possiamo esimerci dal chiedere: qual è l'insegnamento che da loro ereditiamo? Qual è la sapienza che ci possono trasmettere, insieme al lascito delle loro cerbottane, delle loro maschere incantevoli, dei loro miti stupefacenti? Per saperlo non c'era che una cosa da fare: andare tra i selvaggi, rimanere insieme a loro, studiare e comprendere le loro usanze, ma anche guardare i loro volti, respirare l'aria dei loro villaggi. È quest'aria irripetibile infatti quella che si sarebbe irrimediabilmente dissolta, la luce dei loro sguardi che le ricerche etnografiche avrebbero dovuto documentare. Perché proprio qui, nell'atmosfera dei villaggi persi nella giungla, nei gesti dei loro abitanti seminudi, si celava quell'eredità destinata a tutti noi, e della cui preziosità noi occidentali ci rendiamo conto a stento.

Simili considerazioni permeano in profondo il vissuto personale di Malraux. E lo spingono a elaborare, già all'inizio della sua attività di ricercatore, quella che lui stesso denominerà una «antropologia del salvataggio», protesa come dice bene Guolo a «fissare memoria, storia, lingua, religione di popolazioni e società indigene destinate alla sparizione, o all'omologazione, per effetto dell'incontro con la cultura occidentale». Ma sentiamo a questo riguardo le parole stesse di Malraux (scritte ancora nel 1935):

Dobbiamo realizzare un'opera di salvataggio. I primitivi vanno scomparendo in tutto il mondo, documenti umani di immenso valore si perdono giorno dopo giorno. Quelli che si sforzano di salvarli non sono molti e devono lottare soprattutto con la mancanza di mezzi per realizzare le loro inchieste e anche per pubblicarle.

Dunque, dalla "nostalgia del neolitico" si passa al "salvataggio" di questo stesso mondo neolitico. Facciamo attenzione a tale collegamento. Perché è evidente che lo studio etnologico, rigoroso e scientifico del mondo arcaico, così da salvarlo almeno sotto forma di lascito documentario, di testimonianza scritta e pubblicata destinata a rimanere nelle biblioteche e nei musei dell'Occidente, una volta che quel mondo sarà scomparso va di pari passo con l'anelito personale a raggiungere i primitivi e a vivere insieme a loro, in modo da dare finalmente un senso pieno alla propria vita. Il che come dire che l'antropologia del salvataggio si rivela non solo una forma di salvezza per il lascito dei popoli tradizionali, ma anche come una via di salvezza personale, di rigenerazione individuale per l'etnologo che come appunto Malraux lascia la soffocante, asfittica vita occidentale e va a rigenerarsi nel contatto con le credenze religiose e le tradizioni del mondo arcaico.

Questa stessa idea di una "rinascita individuale", di una palingenesi spirituale dello studioso che entra in rapporto con le mitologie antiche la troviamo espressa anche da un grande storico delle religioni come Mircea Eliade. In un magnifico testo del 1978, *La prova del labirinto. Intervista con Claude-Henri Rocquet* (Jaca Book, 1990), Eliade sostiene che la storia delle religioni è «una disciplina liberatoria», una «*saving discipline*» che lascia affascinato, stupefatto e come rinato chi a essa si dedica. Qualcosa di simile, in effetti, era accaduto anche a Malraux e al suo grande amico, oltre che stimato collega, Michel Leiris quando si erano dedicati allo studio sul campo dei riti di possessione vudù: alla vista di uomini e donne che cadevano in trance perché invasi dallo spirito di un dio, i due scettici antropologi non potevano ovviamente credere all'esistenza reale degli dèi di Haiti. Eppure simili riti erano risultati per loro «spettacoli appassionanti» Non soltanto costituivano una ricca materia di ricerca, ma era emozionante vedere persone che per alcune ore dimenticavano la loro condizione generalmente misera per incarnare gli dèi che riverivano. Per gli occidentali più o meno rigidi che noi restavamo, era confortante vedere quelle

cerimonie (â?) di ebbrezza mitologica della trance» (Leiris). A propria volta MÃ©traux, nel corso degli anni e delle sue ricerche, confermerÃ di essere sempre stato animato dal medesimo desiderio: provare lâ?emozione esaltante e vitale di trovarsi a contatto ravvicinato, diretto, con un mondo religioso alieno e a lui perÃ² accessibile solo in veste di osservatore e ricercatore.

Ma câ?Ã una differenza fondamentale rispetto a Eliade. Questâ?ultimo, che pure era stato in gioventÃ¹ fra gli yogi dellâ??Himalaya e le popolazioni tribali dellâ??India, non aveva piÃ¹ sentito il bisogno di condurre ulteriori ricerche sul campo, perchÃ© il suo ambito di ricerca era lâ?ermeneutica religiosa: una disciplina praticabile rimanendo, diciamo cosÃ¬, â?ªa casaâ?ª, cioÃ¬ dedicandosi alla lettura e al confronto di testi scritti. Solo attraverso tale studio assiduo, infatti, era possibile cogliere per Eliade il riemergere, il riproporsi da unâ?epoca allâ?altra, da una cultura allâ?altra, di quegli stessi simboli cosmici (lâ?albero della vita, la fonte dellâ?eterna giovinezza, lâ?omologia tra luna, feconditÃ e risurrezioneâ?) che nutrivano da sempre lo spirito umano. Scoprire il ripresentarsi di un simile mistero, attraverso i testi sacri dellâ?una o dellâ?altra religione, era appunto per Eliade una fonte di vita e di esaltazione spirituale. E da qui allora lâ?idea della storia delle religioni come via di salvezza. Non cosÃ¬ per MÃ©traux, invece, la cui esperienza salvifica e rigenerante era data non giÃ dalla rielaborazione teorica e a posteriori delle sue ricerche etnografiche (che pure conduceva con estremo rigore scientifico), bensÃ¬ dal contatto diretto, e indefessamente ricercato, con le popolazioni tribali. Ma perchÃ©?

PerchÃ© MÃ©traux doveva combattere fin dalla giovinezza con una devastante tendenza depressiva e autodistruttiva, che riusciva a trasfigurarsi in euforica esaltazione solo grazie alla ricerca etnografica, quindi non sui libri, bensÃ¬ sul campo: Â«Ho forse un cuore timido e una paura terribile della vita. Reagisco a questa paura in modo meccanico: eccesso di erudizione, viaggi in luoghi lontani, mettendo sempre barriere tra me e il mondo. Se mai diventerÃ² un grande studioso sarÃ a causa della mia pauraÂ». Un simile devastante sconforto non lo ha mai abbandonato. Nemmeno quando un Â«grande studiosoÂ» lo Ã diventato davvero. Generoso con gli altri, privo di invidia, era capace ad esempio di affermare con convinzione questa entusiasta previsione relativa al suo piÃ¹ giovane collega Claude LÃ©vi-Strauss: Â«Ã lui lâ?uomo del futuroÂ» (sottinteso: non certo io che ho sempre combinato pocoâ?). Se poi andiamo a vedere i ritratti fotografici di MÃ©traux, scopriamo un uomo dallâ?aria seria e assorta, quale potrebbe essere uno scrupoloso professore di filosofia dâ?altri tempi. Ma il suo sguardo, anno dopo anno, rimane appannato da un velo di malinconia e di irredimibile mestizia. Facciamo allora un confronto con le fotografie che ritraggono invece LÃ©vi-Strauss; esaminiamo soprattutto il celebre ritratto che, per lâ?agenzia Magnum, gli scattÃ² Henri Cartier-Bresson: ed eccoci di fronte a uno studioso severo e realizzato, profondamente convinto di sÃ© stesso e della propria eccezionale intelligenza, con un sorriso appena accennato di divertita ironia e di luciferina malizia. Lui, Â«lâ?uomo del futuroÂ», appunto, capace di attraversare a testa alta tutti i drammi della vita (anche grazie allâ?aiuto di MÃ©traux!) per superare infine fra gli onori addirittura la soglia dei centâ?anniâ?! E MÃ©traux invece?

Giunto al varco dei sessantâ?anni, si ritrova forzatamente pensionato e impedito a compiere ulteriori ricerche etnografiche. Cade allora in preda a uno sconforto non piÃ¹ controllabile. Lâ?11 aprile del 1963 si spinge da solo fino a un luogo appartato nella valle di Chevreuse, a sud di Parigi, e lÃ ingerisce una dose esorbitante di barbiturici. Mentre si va spegnendo, etnologo fino in fondo, prende nota su un quaderno delle sue stesse reazioni: ricorda le donne che ha amato e gli amici piÃ¹ cari, rievoca la morte di Socrate, fa in tempo a citare Shakespeare: â?ªBuona notte, dolce principeâ?ª. Poi la scrittura si fa illeggibile e infine rimane solo il silenzio. Il suo corpo verrÃ ritrovato solo dieci giorni dopo. Fra i tanti discorsi funebri che verranno pronunciati dai colleghi commossi, ecco le parole di LÃ©vi-Strauss:

Per misurare pienamente lâ?enormitÃ della perdita che ci colpisce, dovremmo pensare a qualche cataclisma che si abbatte sullâ?America del Sud e altre contrade esotiche, provocando la distruzione di intere popolazioni indigene esistenti qua e lÃ . Agli occhi della scienza, una tale catastrofe sarebbe cosÃ¬ grave per le conseguenze, quanto quella causata dalla sua morte? Tante di queste popolazioni non esistono che nella sua memoria e nel suo sapere; con lui, delle tribÃ¹ intere, delle civiltÃ venerabili, sono cancellate e spariscono dalla faccia della terra (â?) E ciÃ² che aumenta la nostra desolazione Ã pensare che non avrebbe,

forse, sopravvalutato la morte se non avesse ingiustamente sottovalutato la sua opera, e che ci ha lasciato con questo doppio malinteso.

A Renzo Guolo, per concludere, il merito di averci proposto non solo il percorso teorico di uno studioso insigne, ma anche il ritratto doloroso e commosso di un uomo tragico che, avendo dedicato lâ??intera vita adulta alla salvezza altrui, non ha potuto tuttavia salvare sÃ© stesso.

---

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio Ã¨ grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto. Torna presto a leggerci e [SOSTIENI DOPPIOZERO](#)

---





MELTEMI

# RENZO GUOLO

## UNA SALVEZZA IMPOSSIBILE

ALFRED MÉTRAUX  
TRA ANTROPOLOGIA  
E VITA