



## Lévi-Strauss, antropocene e negantropocene

di LUCA JOURDAN

Affrontare il pensiero di Lévi-Strauss è un'impresa che spaventa, la sua opera così importante e imponente suscita timore. Per tanto mi limiterò qui a considerare il modo in cui oggi il suo pensiero viene ripreso nel dibattito sull'antropocene, termine che indica l'era geologica attuale in cui l'attività industriale dell'uomo sta determinando il clima e i processi fisico-chimici del pianeta. Si tratta di una questione che investe tutto l'arco delle scienze, oltre che l'arte e ovviamente la politica: è sorprendente quanto questo dibattito sia diventato pervasivo e globale. In effetti siamo in un'epoca in cui l'attività dell'uomo sta mettendo a repentaglio la vita sul pianeta e un senso di catastrofe imminente ci spinge a ripensare radicalmente il nostro modello di sviluppo e i nostri stili di vita. È svanita l'illusione di un mondo governabile, abbiamo innescato processi fuori controllo e alla denuncia ripetuta della distruzione ambientale non fanno seguito, perlomeno non a sufficienza, l'elaborazione e la sperimentazione di nuovi saperi e pratiche in grado di scongiurarla. Il discorso sull'antropocene sembra un lamento funebre cantato al capezzale del nostro pianeta e dell'umanità.

Come vedremo, Lévi-Strauss, in particolare in *Tristi tropici* (1997; ed. or. 1955), aveva anticipato molti di questi temi. La distruzione del pianeta, la presenza ovunque di rifiuti della produzione industriale, la fine delle società fredde divorate da quelle calde, l'estinzione vertiginosa di specie animali e il sovrappopolamento: queste sono alcune delle questioni sollevate dall'antropologo francese, secondo cui la responsabilità di questo cataclisma andava attribuita alla civiltà occidentale. Pochi anni prima di morire egli diceva: "ce n'est pas un monde que j'aime"<sup>1</sup>.

Il modo in cui il pensiero di Lévi-Strauss viene ripreso nel dibattito attuale sull'antropocene è molto diversificato: talvolta egli appare come il pioniere di questo dibattito, in altre occasioni la sua opera viene bollata semplicemente come irrazionale e nichilista. Emergono qui a mio avviso due concezioni diverse che percorrono sottotraccia la filosofia contemporanea: un'inclinazione

<sup>1</sup> Rimando all'intervista fatta a Lévi-Strauss in occasione del suo centesimo compleanno, visibile all'indirizzo [https://www.youtube.com/watch?v=wK\\_JLlVwiig](https://www.youtube.com/watch?v=wK_JLlVwiig) (Ultimo accesso: 20 settembre 2019).

umanista e una anti-umanista. In generale, con umanismo intendo qui una tendenza della filosofia contemporanea a riaffermare la centralità dell'uomo e a conferirgli un finalismo all'interno di una visione storicista che rivaluta l'idea di progresso e di libertà. In effetti l'antropologia di Lévi-Strauss, da questo punto di vista, non è né antropocentrica né tantomeno escatologica e il suo anti-umanismo, come cercherò di argomentare, costituisce ancora oggi un punto di forza del suo pensiero<sup>2</sup>.

### *Lévi-Strauss e l'antropocene*

Come ho detto sopra, nel dibattito sull'antropocene i riferimenti al pensiero di Lévi-Strauss abbondano. Cerchiamo dapprima di delineare le coordinate generali di questo dibattito che ha assunto proporzioni inedite, coinvolgendo ampi settori della società, al punto da rischiare di divenire una moda intellettuale.

Il termine antropocene è stato lanciato dal chimico dell'atmosfera e premio Nobel Paul Jozef Crutzen (2005), il quale ha voluto così definire la nostra era geologica che, per la prima volta nella storia del globo, sarebbe dominata e determinata dall'attività umana. Emergono qui perlomeno due questioni: si tratta veramente di una nuova epoca geologica? Se sì, quando è iniziata? Ovviamente il dibattito sull'antropocene trascende la mera questione della sua scientificità al punto che, come ha argomentato Bruno Latour, questo concetto sembra oggi costituire una sorta di alternativa alle nozioni di moderno e modernità (Latour 2013: 77). In ogni caso, in senso stretto la prima questione è di pertinenza dei geologi e in particolare della Stratigraphy Commission of London's Geological Society<sup>3</sup>, l'ente internazionalmente riconosciuto e accreditato per dirimere la questione. In sostanza, si tratta di stabilire se cemento, plastica, agenti chimici, elementi radioattivi ecc. si siano ormai stratificati nel terreno, in base a parametri cronostratigrafici, al punto da determinare una nuova era geologica. All'antropocene sono associati fenomeni quali l'aumento dell'erosione, il riscaldamento del globo, l'innalzamento e l'acidificazione dei mari, la rapida

---

<sup>2</sup> Occorre fare un po' di chiarezza su questo punto. Lévi-Strauss (1978) aveva definito l'etnologia come la forma più antica di umanismo. Ma qui si riferiva non a una nozione astratta di uomo, bensì a un modo di guardare l'alterità: le civiltà possono pensare a se stesse, infatti, solo avendone un'altra come termine di paragone. L'uomo del rinascimento guardava alle società classiche, per lui esotiche e lontane, per capire il suo tempo; l'etnologia svolge la stessa funzione nel presente. D'altra parte, Lévi-Strauss sosteneva che le scienze umane dovessero dissolvere l'uomo per coglierlo nella sua invarianza e non nella sua progettualità. Ed è in questo senso che lo strutturalismo può essere considerato anti-umanista e anti-storicista.

<sup>3</sup> <https://www.geolsoc.org.uk/Groups-and-Networks/Commissions/Stratigraphy-Commission> (Ultimo accesso: 20 settembre 2019).

estinzione di specie animali e la proliferazione di animali domestici. Da un punto di vista geologico il dibattito è ancora aperto, sebbene l'Anthropocene Working Group (Lundershausen 2018), un gruppo internazionale di esperti di varie associazioni scientifiche, si sia recentemente pronunciato a favore della nuova classificazione<sup>4</sup>.

Ma quando sarebbe iniziata questa nuova era? Per i tempi della geologia molto di recente, ovvero con la rivoluzione industriale all'inizio del diciannovesimo secolo. Alcuni esperti propendono addirittura per postdatare il suo avvento collocandolo nel secondo dopo guerra, nel periodo cosiddetto della grande accelerazione, caratterizzato da un incremento senza precedenti del consumo energetico, della crescita demografica e del consumismo di massa. John Culbert propone di scegliere il 1955 come anno di inizio della nuova era per due motivi: in primo luogo in quell'anno le rivelazioni hanno attestato il primo picco di Plutonio 239, in secondo luogo nel 1955 Lévi-Strauss pubblicò *Tristi tropici*<sup>5</sup>. Ed è su quest'ultimo punto che ci soffermeremo ora.

Perché la pubblicazione di *Tristi tropici* potrebbe addirittura segnare l'inizio di una nuova era? Qual è la relazione fra quest'opera e l'antropocene? Ovviamente non si tratta di una scelta arbitraria poiché, come sostiene Culbert, quel libro attesta la vittoria definitiva della società industriale sulle società native. Lévi-Strauss ha vissuto a pieno il periodo della grande accelerazione, quando la questione ecologica era ancora poco dibattuta e ancora non compariva nell'agenda politica. Ma egli denunciava già chiaramente sia la distruzione definitiva delle cosiddette società fredde, ossia quelle non industrializzate, sia il fatto che ovunque si andasse il mondo fosse già pieno di rifiuti. In quegli anni l'inquinamento del pianeta non raggiungeva certo i livelli d'oggi e viene quindi da chiedersi cosa avrebbe detto l'antropologo francese del mondo d'oggi.

In un colloquio che ebbe con il presidente francese Nicolas Sarkozy nel 2008, in occasione del suo centesimo compleanno, Lévi-Strauss affermò "le monde est trop plein" riferendosi al sovrappopolamento e all'eccesso di merci e rifiuti dell'attività industriale. Il mondo sembrava ormai sfuggire alla sua comprensibilità, sia per ragioni di età sia perché irriconoscibile e lanciato in una direzione sbagliata. Non è un caso che l'antropologo norvegese Thomas Eriksen (2017), in *Fuori controllo. Un'antropologia del cambiamento accelerato*, inizi il suo libro citando proprio quest'affermazione di Lévi-Strauss per poi addentrarsi in un'analisi dell'antropocene, ovvero di un

---

<sup>4</sup> <http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/> (Ultimo accesso: 20 settembre 2019).

<sup>5</sup> <https://johnculbert.wordpress.com/2016/09/29/homocene-or-anthropocene/> (Ultimo accesso: 20 settembre 2019).

mondo surriscaldato e ingovernabile in cui si intrecciano perlomeno tre livelli di crisi: ambientale, economica e identitaria. Come giustamente nota Eriksen, Lévi-Strauss non fu il primo a denunciare la distruzione delle società studiate dagli antropologi. Già Malinowski nel 1922, in *Argonauti del pacifico occidentale*, aveva affermato con amarezza: “proprio adesso, quando i metodi e gli obiettivi della ricerca etnologica sul terreno avevano preso forma, quando uomini perfettamente addestrati per questo lavoro avevano cominciato a viaggiare nei paesi selvaggi e a studiarne gli abitanti, questi ultimi spariscono sotto i nostri occhi” (Malinowski 2004: 3 cit. in Eriksen 2017: 5). Tuttavia, al rimpianto per la distruzione delle popolazioni native, Lévi-Strauss ha aggiunto la denuncia della distruzione ambientale e per questo può essere considerato un precursore del dibattito sull’antropocene.

Nel dibattito riportato sopra riecheggia la distinzione operata da Lévi-Strauss fra società calde e società fredde. Si tratta di uno dei passaggi più controversi e ambigui del suo pensiero, che ha dato adito a numerose controversie. *Primitivi e civilizzati* (1970) è l’opera in cui questa distinzione viene argomentata con maggior chiarezza. Si tratta di un libro che riporta le conversazioni radiofoniche che si svolsero nel 1959 fra Lévi-Strauss e il giornalista Georges Charbonnier e in cui il primo riproponeva, con uno stile divulgativo, la sua critica della società industriale e tecnocratica.

Per Lévi-Strauss “le società studiate dall’etnologo, confrontate alle nostre grandi società moderne e ‘calde’ sono società ‘fredde’, orologi paragonati a macchine a vapore: esse producono pochissimo disordine (i fisici lo chiamano ‘entropia’) e tendono a mantenersi sempre nel loro stato iniziale; ecco perché ci appaiono come società senza storia e senza progresso” (1970: 33). Torneremo più in là sul tema dell’entropia; per il momento ci limitiamo a notare che inevitabilmente questa distinzione evocava fra i critici di Lévi-Strauss i fantasmi dell’evoluzionismo, ovvero di una visione stadiale e gerarchica delle società, in un quadro in cui la simpatia e la predilezione di Lévi-Strauss per i “primitivi” erano però evidenti. Questa critica ha senza dubbio del paradossale per un antropologo che ha fatto del rifiuto dello storicismo evoluzionista la cifra della sua opera, ma nel pensiero di Lévi-Strauss non mancano alcune contraddizioni che aprono la strada a queste polemiche.

Ma è sulla questione della storia che le argomentazioni dell’antropologo francese si fanno particolarmente ambigue:

“le società con una storia, come la nostra, hanno invece una temperatura maggiore o, per meglio dire, esiste fra le temperature interne del sistema una differenza maggiore dovuta alle differenziazioni sociali. Non si dovrebbero fare distinzioni fra società “senza storia” e società “con storia”, perché tutte le società umane hanno una storia ugualmente lunga, che risale alle origini della specie. Ma, mentre le società cosiddette primitive sono immerse in un fluido storico al quale si sforzano di essere impermeabili, le nostre società interiorizzano, per così dire, la storia per farne il loro motore di sviluppo. Vi è una doppia differenziazione, di ordine di grandezza e di complessità di combinazione” (Lévi-Strauss 1970: 28).

Nonostante l’ambiguità, Lévi-Strauss rifugge da un’impostazione evoluzionista poiché in fin dei conti la ragione principale di questo diverso rapporto con la storia – chi ne rimane impermeabile e chi la incorpora trasformandola in energia dinamica – è il caso: le cose, infatti, avrebbero potuto “combinarsi” in modo diverso e nel suo pensiero non vi è alcun afflato teleologico o storicista. Il problema, in sostanza, non è d’ordine evolutivo ma appartiene all’organizzazione sociale. Le società calde, infatti, si configurano intorno a una diseguaglianza, ovvero intorno a uno scarto che tende però a venir meno e da qui il loro dinamismo:

“Il grande problema della civiltà è consistito dunque nel mantenere una differenza. Essa è stata stabilita prima con la schiavitù, poi con la servitù e in seguito con la formazione di un proletariato. Ma, dato che la lotta operaia tende a uniformare il livello sociale, la nostra società ha dovuto andare alla ricerca di nuovi scarti differenziali, con il colonialismo e con la politica cosiddetta imperialista. Ma questo scarto è sempre provvisorio, come quello che esiste in una macchina a vapore, la quale tende all’immobilità, perché la sorgente fredda si riscalda e quella calda si raffredda. Gli scarti differenziali tendono dunque ad eliminarsi, perciò è necessario crearne di nuovi” (Lévi-Strauss 1970: 40).

Per via di queste considerazioni sulla storia, l’antropologia di Lévi-Strauss è stata bollata come primitivista in quanto, sulla scia del pensiero di Rousseau, tenderebbe ad idealizzare le società primitive. Fra i critici maggiori del primitivismo vi è senza dubbio Jean-Loup Amselle. In *Contro il primitivismo*, Amselle sposta il suo sguardo sull’antropologia delle popolazioni tropicali e giunge ad affermare:

“Qui vedremo disegnarsi pian piano l’immagine del selvaggio. È innanzitutto il selvaggio di Rousseau, quello buono, che è soltanto un’utopia ma che trova un’incarnazione nambikwara con Lévi-Strauss. Da questo punto in poi il selvaggio è arruolato nella crociata ideologica che gli farà portare i vessilli della bontà e della oralità. Il selvaggio si oppone alla scrittura, simbolo dell’oppressione della nostra società. Vive in società fredde ripetitive, che funzionano come orologi. Coglie l’opposizione natura/cultura e agisce all’interno di questo rapporto in perfetta armonia. Insomma, il selvaggio è sapiente e strutturalista” (Amselle 2012: 43).

A partire da questa critica, Amselle decostruisce i 'selvaggi' che vengono ritratti nelle etnografie di molti antropologi del post-68, colpevoli di aver trasformato i loro terreni etnografici in “etnopretesti”: in Turnbull, per esempio, i pigmei mbuti incarnerebbero il buon selvaggio, mentre gli Ik dell’Uganda sarebbero il ritratto della barbarie verso cui l’Occidente è destinato; Clastres e Lizot, sostiene ancora Amselle, avrebbero trasformato il selvaggio in un essere metafisico ed essenzializzato la società primitiva nella sua lotta perenne contro lo Stato, fonte di divisioni interne. Si tratta, in sostanza, di società del tempo libero e dell’abbondanza, idealizzate e collocate in un tempo senza storia. Più avanti Amselle rincara la dose quando torna sul dibattito che seguì la pubblicazione di *Razza e Cultura* (2002, ed. or 1971). Un testo, quest’ultimo, che “fece scandalo, in quanto fu rilevata una prossimità delle idee di Lévi-Strauss con quelle della “nuova destra” e del Fronte nazionale” (Amselle 2012: 77). A partire dalla preoccupazione per l’incremento demografico – ricordiamo l’affermazione riportata sopra “le monde est trop plain” – Lévi-Strauss si spingeva a rivendicare il diritto di una cultura di rimanere sorda ai valori dell’Altro al punto che “ci si poteva legittimamente domandare con inquietudine se il relativismo di *Race et Histoire* e l’atteggiamento generoso nei confronti del *métissage* culturale che lo ispirava non fossero annegati nelle acque torbide di un elitismo, di un ecologismo e di un eugenismo fortemente ispirati a Gobineau” (Amselle 2012: 77-78).

La critica di Amselle mi pare eccessiva e il fatto di ricondurre il pensiero di Lévi-Strauss a quello di Gobineau è fuorviante. In Lévi-Strauss, infatti, le differenze non sono collocate all’interno di un ordine gerarchico, ma piuttosto vanno intese in primo luogo come il risultato di differenti combinazioni. In realtà l’accusa di elitismo potrebbe essere riportata al nostro dibattito sull’antropocene. In effetti un punto debole di questo dibattito è che esso nasce e si afferma in Occidente e vuole farsi portatore di istanze universaliste. Esso presenta un carattere per certi versi

reazionario, o perlomeno nostalgico, nel senso che sembra rivolgere lo sguardo al passato (era meglio un mondo senza le industrie, senza la plastica, ecc.) e al contempo teleologico in quanto prospetta l'autodistruzione dell'umanità a meno che non si inverta repentinamente la rotta. L'antropocene si colloca quindi in una concezione del tempo che va da un passato buono, per poi passare attraverso un presente di degrado e giungere a un futuro di distruzione. Quest'ultima potrebbe essere evitata solo attraverso una difficile e improbabile redenzione, che pare essere il fine ultimo di tutto il dibattito. In Lévi-Strauss, per contro, la storia non ha una direzione e tantomeno un fine, ma si presenta come una combinazione "selvaggia", sebbene egli affermi che l'entropia impone comunque la sua legge del tempo, ossia una direzione che va verso il continuo aumento di dissipazione e disordine. Per contro, nell'antropocene vi è un fine da perseguire: la salvezza. È una speranza fiavole che impone l'abbandono del nostro modello economico e dei nostri stili di vita per abbracciare qualcosa di simile a quello che Serge Latouche (2014) ha chiamato "decrescita": bisogna in sostanza tornare indietro.

Ma siamo pur sempre in un mondo in cui circa un miliardo di persone vive in una condizione di povertà estrema e non riesce a soddisfare i propri bisogni di base. Non solo, queste masse di poveri sono giustamente desiderose di accedere a un benessere che conoscono, perché veicolato ossessivamente dai media, ma dal quale sono state storicamente escluse. Leccare le vetrine (Geschiere 2001: 43): è questa la brillante espressione che ha usato Achille Mbembe per descrivere la globalizzazione in Africa. Per molti africani, infatti, la globalizzazione ha significato venire a conoscenza, attraverso i mezzi di comunicazione, di un mondo ricco di beni a cui però non possono accedere per via della loro povertà. Inoltre l'impossibilità e l'esclusione hanno esacerbato il desiderio di divenire consumatori. E non è forse questa una aspirazione lecita? Certo che lo è, e non saranno certo i ricchi del mondo a convincere i poveri del contrario. Ma il nostro pianeta può permettersi di soddisfare queste aspirazioni? Stando così le cose probabilmente no, ma allora più che aspirare alla decrescita dovremmo forse "accontentarci" di una più realistica, per quanto difficile, *green revolution* della nostra economia che dovrà inquinare meno ma al contempo produrre di più, perché i poveri desiderano consumare e i ricchi vogliono smettere solo a parole. Per i sostenitori dell'antropocene, a differenza di Lévi-Strauss, vi è ancora la possibilità di un sol dell'avvenire e l'umanità può ancora unirsi verso uno scopo, sebbene la minaccia di un tramonto definitivo si faccia ogni giorno più concreta. Ma proprio perché l'antropocene riguarda l'umanità

intera, bisogna uscire dalle sacche dell'etnocentrismo e anche da quelle dell'antropocentrismo e coniugare la questione ambientale con la giustizia sociale: è una sfida tanto difficile, per le ragioni riportate sopra, quanto imprescindibile poiché senza giustizia sociale l'ambientalismo altro non è che un vano elitismo.

### *Neghentropy e negantropocene*

La rielaborazione contemporanea del concetto di neghentropy si deve al filosofo francese Bernard Stiegler<sup>6</sup>. Introdotto negli anni Quaranta del secolo scorso dal fisico austriaco Erwin Schrödinger, tale concetto indica la tendenza di un sistema vivente a contrastare l'entropia, a perseguire una finalità e a creare quindi un ordine, sebbene temporaneo e a scala locale. Secondo Stiegler "l'automatizzazione algoritmica conduce all'estinzione del salariato e dell'impiego, dunque alla prossima sparizione del modello keynesiano di redistribuzione dei guadagni di produttività, il che era ed è ancora oggi la condizione di solvibilità del sistema macroeconomico" (2015: 2). L'automatizzazione porta a una iperproletarizzazione e a un'enorme produzione di entropia: in effetti, la nostra epoca dell'antropocene potrebbe anche essere definita entropocene, ovvero l'epoca dell'entropia che colpisce anche la produzione della conoscenza in quanto, "se i saperi sono stati liquidati e automatizzati, essi non sono più dei saperi, bensì dei sistemi chiusi, vale a dire entropici" (Stiegler 2015: 3). Tutto ciò non è sostenibile e porta all'autodistruzione: bisogna dunque uscire dall'antropocene per entrare nell'epoca che Stiegler definisce della negantropocene (Stiegler 2018). Si tratta quindi di elaborare una nuova cultura e una nuova economia in cui ogni attività umana dovrà orientarsi al contrasto dell'entropia a fare quindi della neghentropy il valore guida. Un progetto rivoluzionario e olistico che dovrebbe reindirizzare tutti i saperi e tutte le attività umane.

Non abbiamo tempo di entrare nei dettagli dell'elaborazione di Stiegler, che ha indubbiamente il merito di superare il reazionarismo nostalgico e apocalittico del dibattito sull'antropocene per lanciarsi in una prospettiva di sperimentazione sociale. Ciò che ci interessa è che il suo bersaglio polemico privilegiato è proprio Lévi-Strauss, considerato come un passivo spettatore dell'azione disgregante dell'entropia. Vi sono due passaggi molto citati di *Tristi tropici* dai quali prende le mosse lo stesso Stiegler: "il mondo è cominciato senza l'uomo e finirà senza di lui", e in seguito

---

<sup>6</sup> Stiegler ha pubblicato una trentina di volumi tradotti in più lingue. Per una guida alla lettura della sua opera segnalo il n. 371 del 2016 della rivista «Aut-Aut».

“da quando ha cominciato a respirare e a nutrirsi fino all’invenzione delle macchine atomiche e termonucleari, passando per la scoperta del fuoco – e salvo quando si riproduce – l’uomo *non ha fatto altro che* dissociare allegramente miliardi di strutture per ridurle a uno stato in cui non sono più suscettibili di integrazione” (Stiegler 2015: 5-6).

A partire da queste riflessioni contenute in *Tristi tropici*, Stiegler accusa Lévi-Strauss di nichilismo e di imboccare nuovamente, a settanta anni di distanza, la via filosofica di Nietzsche. Il suo rifiuto per questa impostazione è netto:

“Non possiamo accettare il punto di vista nichilista lévi-straussiano. Non possiamo e non dobbiamo risolverci a dissolverci nel divenire. Non possiamo perché ciò significherebbe non poter più promettere ai nostri discendenti un avvenire possibile, e non dobbiamo perché il ragionamento di Lévi-Strauss si basa su ciò che dall’origine della filosofia è stata una rimozione della dimensione negantropologica dell’anima noetica di quel che chiamiamo “l’essere umano”, ossia *il passaggio dall’organico all’organologico nel quale consiste*” (Stiegler 2015: 10).

Per Stiegler quello di Lévi-Strauss è addirittura un discorso disperato e disperante, una filosofia irrazionale del divenire senza avvenire in cui non vi è alcuna libertà per la ragione. Sono giudizi ingenerosi e riduttivi, d’altra parte il progetto della negantropocene di Stiegler non pecca certo di modestia. In lui la tecnica, materia inanime che incorpora la memoria, diventa forza costitutiva del tempo. Quest’ultimo ritrova una sua direzione e un suo fine, e si muove verso il superamento della globalizzazione e del consumismo passando attraverso una trasformazione radicale del sistema capitalistico. Ma non si rischia qui, ancora una volta, di cadere in un umanismo *naïf* e nelle illusioni di una filosofia messianica della storia?

### *Conclusioni*

Lévi-Strauss, in vita e da morto, è stato bersaglio di numerose critiche, e sorprende il modo in cui la sua opera ha ispirato il dibattito sull’antropocene. Come abbiamo visto vi è chi lo esalta in qualità di precursore dell’antropocene, altri ne criticano il primitivismo e l’etnocentrismo, altri ancora lo riducono a un tardo epigono di Nietzsche da cui rifuggire. Ma tutto sommato penso che sia il suo anti-umanismo ad aver suscitato le maggiori contrarietà fra i suoi critici; ovvero la paura

che il suo relativismo potesse sfociare in un relativismo della morale, in un ateismo assoluto e nella negazione della centralità e del finalismo dell'uomo. Ma è proprio il suo anti-umanismo che andrebbe a mio modo rivalutato poiché esso afferma che non esiste un'essenza buona costitutiva dell'uomo: l'umanità è qui un concetto neutro dal momento che gli uomini possono essere sia buoni sia cattivi. Sostenere questo punto di vista, a mio avviso, non significa scendere nel nichilismo, ma vuol dire abbandonare le illusioni delle concezioni teleologiche ed escatologiche. Le concezioni umaniste, infatti, tendono ad affermare un'idea astratta di umanità, che rischia però di essere ancora una volta etnocentrica. A mio avviso questo è il pericolo maggiore che aleggia nel pensiero dell'antropocene e in quello della negantropocene: se l'umanità ha un nuovo fine, se la storia ha ritrovato una direzione, che ne sarà di quegli uomini che non seguiranno questo fine e che andranno in direzioni diverse? Saranno forse meno umani? Non mi pare un paradosso affermare che proprio su questo punto critico la riconsiderazione del pensiero di Lévi-Strauss e del suo anti-umanismo ci possono aiutare a riportare il discorso nel quadro di un rinnovato universalismo.

## Bibliografia

AMSELLE, JEAN-LOUP

2012 *Contro il primitivismo*, Bollati Boringhieri, Torino (ed. or. 2010).

CRUTZEN, PAUL

2005 *Benvenuti nell'Antropocene. L'uomo ha cambiato il clima, la Terra entra in una nuova era*, Mondadori, Milano.

ERIKSEN, THOMAS

2017 *Fuori controllo. Un'antropologia del cambiamento accelerato*, Einaudi, Torino (ed. or. 2016).

GESCHIERE, PETER

2001 *Witchcraft and New Forms of Wealth: Regional Variations in South and West Cameroon*, in Paul Clough, Jon P. Mitchell (eds.), *Powers of Good and Evil: Moralities, Commodities, and Popular Belief*, Berghahn Books, New York, pp. 43-76.

LATOUCHE, SERGE

2014 *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 2010).

LATOUR, BRUNO

2013 *Facing Gaia, Six lectures on the political theology of Nature*, University of Edinburgh.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1970 *Primitivi e civilizzati*, Rusconi, Milano (ed. or. 1961).

1978 *Antropologia strutturale 2*, Il Saggiatore, Milano (ed. or. 1973).

1996 *Tristi tropici*, il Saggiatore, Milano (ed. or. 1955).

2002 *Razza e storia; Razza e cultura*, Einaudi, Torino (ed. or 1971).

LUNDERSHAUSEN, JOHANNES

2018 *The Anthropocene Working Group and its (inter-)disciplinarity*, in «Sustainability: Science, Practice and Policy», n. 14, pp. 31-45.

MALINOWSKI, BRONISLAW

2004 *Argonauti del pacifico occidentale*, Bollati Boringhieri, Torino (ed. or 1922).

STIEGLER, BERNARD

2015 *Uscire dall'Antropocene*, in «Kaiak. A Philosophical Journey», n. 2.

(online: <http://www.kaiak-pj.it/images/PDF/rivista/kaiak-2-apocalissi/stiegler.pdf>)

2018 *The Neganthropocene*, Open Humanities Press, London.

Abstract – ITA

Sebbene lo strutturalismo abbia lasciato un'eredità assai limitata nel dibattito antropologico contemporaneo, al punto da far pensare a una stagione definitivamente chiusa, alcuni frammenti del pensiero di Lévi-Strauss vengono oggi riconsiderati e fatti oggetto di polemica. Mi riferisco qui al dibattito sull'antropocene e sulla neghentropia. Nel primo riemerge il pessimismo di Lévi-Strauss per affermare la possibilità concreta di un'imminente catastrofe che porterà a un mondo senza uomini. Allo stesso modo, il teorico della neghentropia, Bernard Stiegler, parte da una severa critica di Lévi-Strauss, accusato di irrazionalità e nichilismo, per affermare la possibilità per l'umanità di inaugurare una nuova era, la negantropocene, volta a contrastare l'entropia attraverso l'elaborazione e l'adozione di nuove pratiche e conoscenze. Questo articolo intende quindi considerare il modo in cui il pensiero di Lévi-Strauss viene ripreso in questi dibattiti al fine di riaffermare la validità e l'attualità del suo anti-umanesimo.

Abstract – ENG

Although structuralism has left a very limited legacy in the contemporary anthropological debate, to the point of suggesting it is definitively over, some fragments of Lévi-Strauss's thought are now reconsidered and made the subject of controversy. I refer here to the debate on anthropocene and neghentropy. In the first, the pessimism of Lévi-Strauss re-emerges in order to affirm the possibility of an imminent catastrophe that will result in a world without men. Similarly, the theorist of negentropy, Bernard Stiegler, starts from a deep critique of Lévi-Strauss, accused of irrationality and nihilism, to affirm the possibility for the humanity to usher in a new era, the neganthropocene, through the elaboration and adoption of new practices and knowledge aiming at counteracting entropy. This article intends to consider the way in which Lévi-Strauss's thought is taken up in these debates in order to reaffirm the validity and actuality of his anti-humanism.

LUCA JOURDAN

è professore associato presso l'Università di Bologna dove insegna Antropologia Sociale e Antropologia Politica. A partire dal 2001 ha condotto una ricerca sul terreno nel Nord Kivu (Repubblica Democratica del Congo) sul rapporto giovani/guerra, la crisi dell'infanzia, l'economia informale e la frontiera. Membro della Missione etnologica italiana in Africa Equatoriale, attualmente conduce una ricerca in Uganda sui rifugiati urbani e sul conflitto fra governo centrale e regni tradizionali.

LUCA JOURDAN

is Associate Professor of Social and Political Anthropology at the University of Bologna. Member of the Italian Ethnological Mission in Equatorial Africa, since 2001 he has carried out a field research on youth and war, childhood crisis, informal economies and the frontier in North Kivu (Democratic Republic of Congo). He is currently carrying on a research on urban refugees in Kampala and on the conflict between central government and traditional kingdoms.