

Giulia Bitto

Recensione a:

Marshall Sahlins, *Nonostante Tucidide. La storia come cultura*, Elèuthera, Milano 2023, pp. 423

Il volume si presenta come un manifesto programmatico sull'antropologia della storia: mostrare perché «non c'è storia [...] senza cultura» e, viceversa, come gli eventi storici riorganizzino e mettano alla prova gli schemi culturali.

L'introduzione chiarisce l'impianto: tre lunghi capitoli affrontano, con comparazione etnografica, questioni poste dal testo fondativo di Tucidide, contestando la riduzione della storia alla “natura umana” e al calcolo dell'interesse.

Il primo capitolo mette in parallelo la guerra del Peloponneso e il conflitto ottocentesco tra i regni figiani di Bau (talassocrazia espansiva) e Rewa (potenza terrestre), combattuto fra il 1843 e il 1855, sino all'intervento decisivo del re tongano George Tupou: un confronto tra «grandi cose con le piccole» che illumina, più che livellare, differenze e omologie strutturali. La tesi centrale è che l'egemonia ateniese, come quella di Bau, non fu soprattutto amministrazione diretta, bensì “politica dei segni”: ostentazione culturale e violenze esemplari volte a produrre sottomissione, alternanza di prestigio e terrore come dispositivi di governo.

Ne emerge un invito metodologico: anziché leggere le società come entità in sé, vanno considerate nel loro rapporto differenziale, prestando attenzione «a questi processi sincronici di opposizione complementare» (o, per dirla con Bateson, *schismogenesis*) che spiegano la co-produzione delle differenze tra Atene/Sparta e tra Bau/Rewa. Il capitolo dialoga con l'antropologia economica e politica del Pacifico: dalla “economia come processo istituito”, secondo l'impostazione di Karl Polanyi, alla reciprocità/redistribuzione (vedi Marcel Mauss de *Il dono*; Chris Gregory di *Gifts and Commodities ed altri*), fino alla riflessione su regalità, prestigio e persona relazionale. L'uso esteso di fonti missionarie ottocentesche è consapevole e critico, ma apre anche interrogativi sulla mediazione coloniale dello sguardo, secondo i suggerimenti di Nicholas Thomas.

La sezione centrale affronta il classico enigma del “chi agisce nella storia?”: individui carismatici o collettività? Sahlins mostra come Tucidide oscilli fra soggetti collettivi (Ateniesi, Spartani) e “narrazioni dei comandanti” (Pericle, Alcibiade), senza un principio esplicito che regoli il passaggio: «ma la questione del soggetto storico rimane: quando dovrebbe essere Temistocle e quando gli Ateniesi?». Qui

l'autore propone un'integrazione antropologica: l'agentività è culturalmente organizzata e differenziata, poiché sistemi di valori, relazioni, istituzioni (spesso invisibili nella storiografia “senza cultura”) abilitano o limitano certi attori e certe azioni. La dimostrazione combina esempi insoliti, come la retorica della storia del baseball, le “rivoluzioni scientifiche” di Thomas Kuhn, fino a figure come Napoleone e il caso Elián González, per distinguere agentività “sistemica” e “congiunturale”: esistono dunque «strutture *nella* e *della* storia». La prima autorizzata da posizioni strutturali (re sacri, capi), la seconda resa fatale da configurazioni contingenti.

Questa impostazione dialoga da vicino con dibattiti antropologici su struttura/prassi e soggettività: dall'*acting subject* di Sherry Ortner (2006) alla persona relazionale melanesiana, secondo Marylin Strathern, fino alle riprese dei nessi evento/struttura (Victor Turner, nel suo *Dramas, Fields, and Metaphors*) e ai contributi di antropologia storica. L'accento posto da Sahlins sulla “organizzazione culturale dell'agentività” si situa anche oltre l'individualismo metodologico, convergendo talora con David Graeber (*Debt: The First 5,000 Years*, 2011) sulla storicità delle istituzioni economiche e dei debiti morali.

L'ultimo capitolo rientra nelle Figi per analizzare l'uccisione di Ratu Raivalita (1845) su ordine del fratello Ratu Cakobau, evento cardine nell'ascesa di Bau, letto alla luce dei privilegi di parentela (vasu), delle lealtà e delle posizioni, e quindi del modo in cui, anche in dialogo con Sartre, il “collettivo” si personifica negli individui («questa è la vostra usanza, i vasu di Bau in ogni terra»). L'argomento è sottile: l'ordine culturale fornisce condizioni di possibilità e coerenze retrospettive, ma gli esiti restano aperti. Sahlins chiarisce infatti che «la struttura e la contingenza si determinano a vicenda, senza per questo essere riducibili l'una all'altra». Per il lettore di antropologia dell'Oceania, la sezione colloquia con Arthur Hocart (*Lau Islands, Fiji* del 1929) sull'ordine politico figiano e con la discussione, spesso controversa, sulla violenza e la retorica del cannibalismo, sempre tenendo fermo l'imperativo di non proiettare categorie “naturali” laddove sono in gioco semantiche politiche locali.

Il contributo del volume è duplice. Teoricamente, Sahlins ripropone in forma matura il suo programma di lunga data, ovvero pensare gli eventi come “metafore storiche” di schemi mitico-culturali e viceversa, offrendo una critica persuasiva della storiografia che affida l'intelligibilità a una “natura umana” a-culturale. Nella storia di Tucidide, infatti, «il *nomos*, “convenzione”, non era all'altezza della *physis*, “natura”. Il *nomos* stava alla *physis* come il contingente al necessario e il mutevole all'immutabile». Empiricamente, il parallelismo Peloponneso/Polinesia non è un gioco di analogie: serve a disincagliare lo sguardo da teleologie e “storie-tradizione”, valorizzando processi di differenziazione competitiva e regimi di segni del potere. Fra i possibili limiti: la dipendenza da fonti missionarie e viaggiatori europei,

inevitabile ma problematica per la costruzione dell’alterità; il rischio, già discusso nel dibattito con Gananath Obeyesekere (*Cannibal Talk: The Man-Eating Myth and Human Sacrifice in the South Seas*), di leggere troppo “dal centro” alcuni eventi pacifici; la scelta (consapevole) di un dispositivo comparativo molto ambizioso che richiede al lettore non specialista in studi classici e pacifici una certa attrezzatura teorica. Detto ciò, la scrittura rimane esemplare per chiarezza argomentativa e padronanza del metodo comparativo.

Nonostante *Tucidide* si inserisce nel filone che, dagli studi sul dono e sull’economia morale (da Mauss a Polanyi, da Gregory a Graeber) alla teoria della persona relazionale e delle ontologie, con uno sguardo a Strathern, Philippe Descola, Eduardo Viveiros de Castro, rifiuta l’universalismo naturalizzato dell’*homo oeconomicus/ politicus*. Sahlins vi aggiunge una lezione di metodo: anziché “spiegare” eventi con variabili universali, ricostruire come culture e relazioni specifiche configurano soggetti, calcoli, poste in gioco, tempi della storia. Il testo è notevole e utilissimo tanto per storici quanto per antropologi. Il suo merito maggiore è mostrare, con un caso di scuola, come l’analisi etnografica renda più precisa la spiegazione storica: non sostituendosi ad essa, ma rivelandone condizioni, attanti, motivazioni e possibili esiti. La formula che resta è tanto semplice quanto esigente: la cultura non determina la storia, la organizza.