

ANTROPOLOGIA DELLA VIOLENZA. PRESENTAZIONE E RILETTURA DI UN SAGGIO DI PIERRE CLASTRES

di Antonello Colimberti

Premessa

Fra il 1962¹ e il 1977², dunque nel breve spazio di tre lustri, uno spettro si è aggirato per l'Europa³ (e per il mondo intero): l'antropologia dell'etnologo francese Pierre Clastres (1934-1977). Di quest'opera si può ripetere quanto Elémire Zolla scrisse a proposito dell'opera di Hugo Winckler e la "scuola di Lipsia":

«Da allora i mestieranti accademici di qualche spicco poco hanno fatto se non saccheggiare silenziosamente questo patrimonio che preferiscono non menzionare, la cui intuizione centrale sono riusciti a rendere tabù»⁴.

In alternativa al "saccheggio silenzioso" si è optato per il "cordone sanitario"⁵. Ma, al di là del metodo adottato, qual è l'"intuizione centrale" che "sono riusciti a rendere tabù"? E, per quel che concerne il presente saggio, in che modo tutto ciò ha a che vedere con il tema della "violenza"?

Chi conosce e apprezza l'opera del Nostro lo definisce spesso «l'erede libertario di Claude Lévi-Strauss»⁶. Certo la diffusione dei suoi scritti deve molto all'ambiente libertario, sia in Francia, sia in Italia⁷. E la detta definizione è tutt'altro che arbitraria, a patto di non confinarlo nel regno dei padri nobili dell'"antropologia anarchica"⁸. Se Clastres è innanzitutto "l'erede di Lévi-Strauss", è sul livello epistemologico che va identificato il suo lavoro, come

quello del suo maestro. Infatti, Clastres, che come Lévi-Strauss ha studiato filosofia prima che etnologia, non ha fatto mai mistero di unire a una scrupolosa indagine sul campo e sui documenti un interesse estremo verso la teoria, che informa di sé quasi tutti i suoi saggi, sebbene con un linguaggio spesso affascinante e tutt'altro che accademico⁹.

Il potere

Paradigmatico da questo punto di vista è lo straordinario saggio del 1969, pubblicato sulla rivista francese «Critique» con il titolo *Copernico e i selvaggi*¹⁰, nel quale si dichiara senza mezzi termini:

«Si tratta di una rivoluzione copernicana, nel senso che fino ad oggi, e sotto certi aspetti, l'etnologia ha fatto ruotare le culture primitive intorno alla civiltà occidentale e, si potrebbe dire, di moto centripeto. L'antropologia politica ci sembra dimostrare ampiamente la necessità di un rovesciamento completo delle prospettive (almeno se si intende veramente fare sulle società arcaiche un discorso adeguato al loro modo di essere, non a quello della nostra)»¹¹.

Poche righe prima era stato riassunto il compito di un'antropologia politica generale nell'articolazione di due grandi interrogativi:

ANTROPOLOGIA DELLA VIOLENZA. PRESENTAZIONE E RILETTURA DI UN SAGGIO
DI PIERRE CLASTRES *di Antonello Colimberti*

258

1. Che cos'è il potere politico? Cioè: cos'è la società?
2. Come e perché si passa dal potere politico non coercitivo al potere politico coercitivo? Ossia che cos'è la storia?¹²

L'intera opera di Clastres è una lunga meditazione su queste domande. Il grande e ricorrente bersaglio delle invettive del Nostro è il pregiudizio etnocentrico, secondo il quale si può parlare di potere politico e addirittura di società propriamente "civile" solo quando si impongono coercizione e subordinazione. Eppure, tanto le sue indagini sul campo presso gli Amerindi, quanto le sue analisi dei resoconti tramandati nei secoli scorsi da viaggiatori e missionari vari, smentiscono risolutamente tale assunto. Con tre affermazioni Clastres rimette le cose in ordine:

1. Non è possibile dividere le società in due gruppi: con e senza potere. Riteniamo al contrario (del tutto conforme ai dati dell'etnografia) che il potere politico sia *universale*, immanente al fatto sociale (sia questo determinato dai "legami di sangue" o dalle classi sociali), ma che si realizzi in due modi principali: potere coercitivo e potere non coercitivo.
2. Il potere politico (o relazione di comando ed obbedienza) non è *il* modello del vero potere, ma semplicemente un *caso particolare*, una realizzazione concreta del potere politico in certe culture, come quella occidentale (ma, naturalmente, non soltanto in questa). Non vi è dunque alcuna ragione scientifica per farne il punto di riferimento e il principio esplicativo di altre modalità differenti.
3. Anche nelle società in cui l'istituzione politica è assente (per esempio dove non esistono capi) *anche là* la politica è presente; anche là si pone il problema del potere: non nel senso ingannevole che

spingerebbe a voler rendere conto di un'assenza impossibile, ma, al contrario, nel senso in cui, forse misteriosamente, *qualche cosa esiste nell'assenza*. Se il potere politico non è una necessità inerente alla natura umana, cioè all'uomo come essere naturale, esso è tuttavia una necessità intrinseca alla vita sociale. La politica è pensabile anche senza la violenza, non è pensabile il sociale senza il politico: in altre parole, non vi sono società senza potere¹³.

Inoltre, se si considera che l'innovazione sociale è il fondamento della coercizione, è possibile una nuova classificazione:

«Il potere politico, come coercizione o come violenza, è caratteristico delle società *storiche*, cioè delle società che recano in sé la causa dell'innovazione, del cambiamento, della storicità. E si potrebbero così classificare le società secondo un nuovo asse: quelle con potere politico non coercitivo sono le società senza storia; le società con potere politico coercitivo sono le società storiche. Classificazione alquanto diversa da quella implicita nell'attuale riflessione sul potere, che identifica società senza potere e società senza storia»¹⁴.

Nel saggio finale, che dà anche il titolo al suo *opus magnum*, la nuova classificazione è il punto di partenza:

«La storia non ci offre, in effetti, che *due* tipi di società assolutamente irriducibili l'una all'altra, due macroclassi ciascuna delle quali comprende in sé delle società che, al di là delle loro differenze, hanno in comune qualcosa di fondamentale. *Vi sono da una parte le società primitive, o senza Stato, dall'altra le società statuali*. È la presenza o l'assenza dell'istituto dello Stato (suscettibile di assumere forme molteplici) che assegna a ciascuna società il suo luogo logico, che traccia una linea d'irreversibile discontinuità fra le società. L'apparizione dello Stato ha operato la grande divisione tipologica fra selvaggi e civilizzati, ha inscritto

l'incancellabile cesura di là dalla quale tutto è cambiato, perché il tempo diventa storia»¹⁵.

Se questo è vero, la mitologia progressista, che pretendeva di discernere il gran salto dalla civiltà neolitica all'urbana, va messa risolutamente da parte:

«Evidentemente non c'è dubbio che la cesura neolitica ha notevolmente sovvertito le condizioni d'esistenza materiale del popoli paleolitici. Ma questa trasformazione fu abbastanza importante da interessare l'essere delle società in tutta la loro profondità? Si può parlare di un diverso funzionamento dei sistemi sociali, secondo siano pre o post-neolitici? L'esperienza etnografica indica semmai il contrario»¹⁶.

Clastres non si nasconde che ciò comporta una secca smentita dei fondamenti del marxismo e della sua antropologia¹⁷:

«In altre parole, e per quanto concerne le società primitive, il cambiamento al livello di quello che i marxisti chiamano l'infrastruttura economica non determina affatto, come suo riflesso e corollario, la sovrastruttura politica, poiché questa appare indipendente dalla sua base materiale»¹⁸.

Clastres propone addirittura un rovesciamento dei presupposti marxisti:

«Non il mutamento, ma l'organizzazione politica è, dunque, il fattore decisivo. La vera rivoluzione, nella protostoria dell'umanità, non è quella del neolitico, poiché questa può benissimo lasciare intatta l'antica organizzazione sociale, bensì la rivoluzione politica: quell'apparizione misteriosa, irreversibile, mortale per le società primitive, a cui diamo il nome di Stato. E se si vogliono conservare i concetti marxisti di infrastruttura e sovrastruttura, bisogna forse esser disposti a riconoscere che l'infrastruttura è il politico, che la sovrastruttura è l'economico. Un solo sovvertimento, strutturale, abissale, può trasformare, distruggendola in quanto tale, la società primitiva: quello che fa sorgere dal suo seno, o dall'esterno, ciò la cui assenza definisce quella

società, l'autorità della gerarchia, la relazione di potere, l'assoggettamento degli uomini, lo Stato»¹⁹.

Per Clastres, nella società primitiva in assenza di Stato non può darsi alcuna modificazione economica:

«Ciò che ora sappiamo delle società primitive non permette più di ricercare l'origine del politico al livello economico. Non su questo terreno cresce l'albero genealogico dello Stato. Non vi è nulla, nel funzionamento economico di una società primitiva, di una società senza Stato, che permetta l'introduzione della differenza fra più ricchi e più poveri, perché nessuno prova colà il desiderio assurdo di fare, di possedere, di apparire più del suo vicino. La capacità, uguale per tutti, di soddisfare i bisogni materiali, e lo scambio dei beni e dei servizi, che impedisce costantemente l'accumulazione privata dei beni, rendono semplicemente impossibile il nascere di un tale desiderio, desiderio di possesso che è, di fatto, desiderio di potere. La società primitiva, prima società d'abbondanza, non lascia posto al desiderio di sovrabbondanza»²⁰.

Se nelle società primitive lo Stato è impossibile, diversa sarà la figura del capo:

«Non c'è dunque re nella tribù, ma un capo che non è un capo di Stato. Che cosa significa? Semplicemente che il capo non dispone di alcuna autorità, di alcun potere coercitivo, di alcun mezzo per impartire un ordine. Il capo non comanda, la gente della tribù non ha alcun dovere di obbedienza [...]. Le funzioni del capo mostrano che non si tratta di funzioni d'autorità. Destinato a riassorbire i conflitti che possono sorgere fra individui, famiglie, lignaggi eccetera, egli non dispone, per ristabilire l'ordine e la concordia, che del solo *prestigio* che gli riconosce la società. Ma prestigio non significa potere, s'intende, e i mezzi a disposizione del capo per assolvere il suo compito di pacificatore si limitano esclusivamente all'uso della parola: nemmeno per arbitrare fra le parti contendenti, egli può

ANTROPOLOGIA DELLA VIOLENZA. PRESENTAZIONE E RILETTURA DI UN SAGGIO
DI PIERRE CLASTRES *di Antonello Colimberti*

260

permettersi di prendere posizione per l'una o l'altra; ma soltanto, armato della sola eloquenza, cercar di persuadere coloro che deve pacificare di rinunciare alle ingiurie, imitare gli antenati, che sono sempre vissuti in buona armonia. Impresa mai garantita dal successo, scommessa ogni volta incerta, *perché la parola del capo non ha forza di legge*. Se lo sforzo di persuasione fallisce, il conflitto rischia di risolversi con la violenza e il prestigio del capo può non sopravvivergli avendo egli dato prova della propria impotenza a realizzare quanto si attendeva da lui»²¹.

La società primitiva custodisce gelosamente nel proprio seno il potere:

«Di quali segni la tribù giudica che un uomo è degno di essere un capo? In definitiva dalla sua competenza "tecnica"; doti oratorie, abilità nella caccia, capacità di coordinare le attività guerriere, offensive e difensive. E la società non permette in nessun modo che il capo superi questo limite tecnico, né che una superiorità tecnica si trasformi in autorità politica. Il capo è al servizio della società, ma è la società stessa – sede del potere effettivo – che esercita, in quanto tale, la propria autorità sul capo. Perciò il capo non può capovolgere il rapporto a proprio vantaggio, esercitare sulla tribù quello che si chiama un potere: la società primitiva non tollererà mai che il suo capo si trasformi in despota»²².

La guerra

Fin qui la descrizione della società primitiva offerta da Pierre Clastres è quella di una società che aborre la violenza e la coercizione, e che mette in atto una rigorosa logica per scongiurare il sorgere di quel monopolio per eccellenza della violenza, costituito dallo Stato. Se la descrizione si fermasse qui non sarebbe scongiurata l'accusa di aver ricostituito una ulteriore versione del mito del "buon selvaggio", con un "primitivo" tutto rose e fiori. Niente di più sbagliato²³. Nell'ultimo periodo della sua vita Clastres

stava lavorando al tema della guerra nella società primitiva, e i due saggi che ha fatto in tempo a lasciarci offrono illuminanti riflessioni in proposito²⁴.

Clastres attua anche qui una "rivoluzione copernicana". Se, come abbiamo visto, le società primitive non sono società *senza potere*, parimenti non sono società *senza guerra*:

«Non ci si sorprenderà troppo nel constatare, nell'ambito di ricerca dell'etnologia contemporanea, la quasi totale assenza di una riflessione generale sulla violenza esercitata nella forma al tempo stesso più brutale e collettiva, più pura e sociale: la guerra. Di conseguenza se il lettore curioso o il ricercatore di scienze sociali si atterranò alla lettera del discorso etnologico – o meglio se constateranno l'inesistenza di un discorso sulla guerra primitiva in quella letteratura – potranno a giusto titolo dedurne (fatta eccezione per alcuni aneddoti d'importanza secondaria) che la violenza non compare affatto nell'orizzonte della vita sociale dei Selvaggi, che alla società primitiva è estraneo qualunque conflitto armato, e che pertanto la guerra non è parte del funzionamento normale, abituale delle società primitive. Una volta esclusa la guerra dal discorso dell'etnologia, si potrà pensare la società primitiva scissa dalla guerra. È giusto chiedersi, tuttavia, se questo discorso scientifico sia *vero*; perciò smettiamo per un istante di dargli retta e guardiamo alla realtà»²⁵.

Come per il tema del potere, anche per quello della guerra Clastres coniuga una scrupolosa indagine sul campo a un interesse estremo verso la teoria:

«Nessuna teoria generale della società primitiva può evitare di tener conto della guerra; infatti il discorso sulla guerra non si limita ad esser parte del discorso sulla società, ma addirittura dà un senso a quest'ultimo: è l'idea della guerra ad essere misura dell'idea della società. Per questo, l'assenza, nell'etnologia attuale, di una riflessione sulla violenza potrebbe essere in un primo momento spiegata con la sparizione effettiva della guerra, conseguente alla perdita

della libertà che riduce i Selvaggi a un pacifismo coatto. Ma, insieme, vi si potrebbe vedere il risultato dell'adesione a un tipo di discorso sociologico tendente a escludere la guerra dall'ambito delle relazioni sociali che sono parte della società primitiva. Il problema consiste evidentemente nel capire se questo discorso è adeguato a descrivere la realtà sociale primitiva. È opportuno dunque, prima ancora di interrogare questa realtà, esporre sia pur brevemente il discorso canonico sulla società e sulla guerra primitiva. Che si sviluppa seguendo tre grandi direzioni: esiste infatti un discorso naturalista, un discorso economicista e un discorso che la considera come fenomeno di scambio»²⁶.

Il primo discorso sulla guerra da mettere da parte è quello naturalista, per il quale la guerra sarebbe una sorta di ripetizione, di raddoppiamento della caccia, in altri termini una *caccia all'uomo*:

«Se la guerra è uguale alla caccia ed è dunque la caccia all'uomo, dal canto suo la caccia dovrebbe essere identificata, ad esempio, con la guerra ai bisonti. A meno di supporre che lo scopo della guerra sia sempre alimentare, e che l'oggetto di questo tipo di aggressione sia l'uomo inteso come preda destinata ad essere mangiata, la riduzione della guerra alla caccia operata da Leroi-Gourhan appare del tutto infondata. Se infatti la guerra è "doppio" della caccia, il suo orizzonte ultimo dovrebbe essere quello di un'antropofagia generalizzata: ma com'è noto ciò è del tutto falso, perché persino presso le tribù cannibali lo scopo della guerra non è mai di uccidere i nemici per mangiarli. Peggio ancora, questa "biologizzazione" di un'attività come la guerra conduce inevitabilmente ad espellerne la dimensione propriamente sociale: l'inquietante concezione di Leroi-Gourhan conduce a una dissoluzione del sociologico nel biologico, poiché in essa la società diviene un vero e proprio organismo sociale e qualunque tentativo di articolare su di

Il grande e ricorrente bersaglio delle invettive di Clastres è il pregiudizio etnocentrico, secondo il quale si può parlare di società "civile" solo quando si impongono coercizione e subordinazione.

essa un discorso non zoologico si rivelano vano sin da principio. Bisognerà invece riaffermare che la guerra primitiva non deve nulla alla caccia, che ha le proprie radici non nell'uomo come specie ma nell'essere sociale della società primitiva; la guerra emerge come tratto universale non in rapporto alla natura ma alla cultura»²⁷.

Il secondo discorso sulla guerra da mettere da parte è quello economicista, per il quale la guerra sarebbe il risultato della concorrenza tra i gruppi per appropriarsi dei beni rari:

«Sarebbe già difficile capire da dove i Selvaggi, impegnati in una incessante ricerca del cibo, potrebbero trarre l'energia e il tempo supplementari per guerreggiare contro i loro vicini: ma oltre a ciò, le ricerche attuali²⁸ mostrano che l'economia primitiva è al contrario un'economia dell'abbondanza e non della scarsità; la violenza non è dunque una conseguenza della miseria, e la spiegazione economicista della guerra vede crollare il proprio stesso fondamento. L'universalità dell'abbondanza primitiva, infatti, esclude proprio che ad essa si possa ricondurre l'universalità della guerra. Ma allora perché le tribù sono in guerra? Per il momento, sappiamo già quale sia il valore della risposta "materialista"; e se il processo economico non ha nulla a che vedere con la guerra, sarà forse il caso di volgere lo sguardo verso *la struttura e l'azione politica*»²⁹.

Il terzo e ultimo discorso sulla guerra da mettere da parte è quello che considera la guerra come fenomeno di scambio:

«Il discorso che vede la società primitiva come fenomeno di scambio proprio perché riconduce integralmente allo scambio l'immagine di questa società, è errato in due punti distinti, ma logicamente connessi: anzitutto ignora – o

ANTROPOLOGIA DELLA VIOLENZA. PRESENTAZIONE E RILETTURA DI UN SAGGIO
DI PIERRE CLASTRES *di Antonello Colimberti*

262

rifiuta di riconoscere – il fatto che le società primitive, lungi dal cercare sempre di estendere l'ambito dello scambio, tendono al contrario a ridurne costantemente la portata; di conseguenza, questo discorso non riconosce l'importanza reale della violenza, poiché la priorità e l'esclusività che accorda allo scambio lo portano nei fatti ad abolire la guerra. Abbiamo detto anche che sbagliarsi sulla guerra significa sbagliarsi sulla società nel suo complesso. Poiché crede che la caratteristica fondante della società primitiva consista nel suo *essere-per-lo-scambio*, Lévi-Strauss è indotto a concludere che la società primitiva e *società-contro-la guerra*, una società in cui la guerra non è altro che scambio mancato; il suo discorso è assai coerente ma falso, e non perché sia viziato da una contraddizione interna, ma perché è contrario alla realtà sociologica della società primitiva così come può essere letta fondandosi sui dati dell'etnografia: non viene prima lo scambio, ma la guerra, e proprio la guerra è inscritta nel modo di funzionamento della società primitiva»³⁰.

Se i principali discorsi sulla guerra falliscono il proprio obiettivo, qual è allora per Clastres la funzione della guerra primitiva?

«Fare in modo che permanga la dispersione e l'atomizzazione dei gruppi; la guerra primitiva è *manifestazione di una logica centrifuga*, una logica della separazione che si esprime periodicamente attraverso il conflitto armato. La guerra serve a mantenere ogni comunità nel proprio stato di indipendenza politica: finché c'è guerra, c'è autonomia. Questa è la ragione per la quale essa non può, non deve smettere, la ragione per la quale la guerra è permanente. La guerra è la più significativa forma di esistenza della società primitiva nella misura in cui quest'ultima si distribuisce sul territorio in unità sociopolitiche eguali, libere e indipendenti: se i nemici non esistessero, bisognerebbe inventarli»³¹.

Se questo è vero, allora nella società primitiva concezione del potere e concezione della guerra sono indissolubilmente legati e la società contro lo Stato è la

società-per-la-guerra, ovvero “la società primitiva ci dice che *la guerra è contro lo Stato*”³²:

«Rifiuto dell'unificazione, rifiuto dell'Uno separato, società contro lo Stato: ogni comunità primitiva vuole continuare ad ubbidire alla propria Legge (che le conferisce autonomia e indipendenza politica), rifiutando qualsiasi cambiamento sociale (la società resterà sempre quel che è: un essere indiviso). Il rifiuto dello Stato equivale al rifiuto dell'eteronomia, della Legge esteriore: detto in modo più semplice, è il rifiuto della sottomissione, che si iscrive come tale nella struttura stessa della società primitiva [...]. Che cos'è allora la società primitiva? È una molteplicità di comunità indivise che ubbidiscono tutte a una stessa logica del centrifugo. Qual è l'istituzione che esprime e al tempo stesso garantisce la permanenza di questa logica? È la guerra, cui risponde la vera natura delle relazioni fra le comunità, e che è il principale mezzo sociologico per sostenere la forza centrifuga di dispersione contro quella centripeta d'unificazione. La macchina della guerra è motore della macchina sociale, e la società primitiva si fonda interamente sulla guerra: la società primitiva non può esistere né durare senza la guerra. Più intensa è la guerra, minore è la spinta all'unificazione; la guerra diviene così il più forte nemico dello Stato, e la società primitiva è società contro lo Stato in quanto è *società-per-la-guerra*»³³.

Conclusione

Queste ultime parole di Pierre Clastres ci riportano al nostro assunto iniziale: qual è l'“intuizione centrale” che “sono riusciti a render tabù”? E in che modo tutto ciò ha a che vedere con il tema della “violenza”? Il lettore che ci ha seguiti fin qui adesso lo sa:

«Fino a prima di Clastres la società che ha sconfitto e subordinato il potere veniva collocata in una mitica età dell'oro oppure riportata ad un divenire che doveva risultare

la conseguenza di un processo storico, ora invece le società che non si sono articolate intorno alla coppia dominato-dominatore entrano nel concreto, esistono. Sono società che hanno impedito a questa dimidiazione, a questa lacerazione di svolgersi; hanno costruito un grande tessuto di civiltà articolandosi in modo diverso; uno spazio di libertà è esistito, uno spazio di libertà sociali conquistate attraverso una grande sofferenza e mantenute con la coscienza della presenza del dolore. Riferendosi al capo che ha fatto innamorare la donna Clastres dice: “[...] illustra perfettamente la concezione selvaggia di un potere radicalmente differente dal nostro perché tutto lo sforzo del gruppo tende precisamente a separare ‘caperia’ e coercizione e dunque a rendere il potere del capo impotente come strumento di coercizione della società”. Esiste anche un momento in cui la società si subordina al capo, è la guerra, eppure anche questo momento si articola nella società selvaggia come un dis-valore per l’organizzazione statalista e come un valore positivo in quanto negazione di qualsiasi movimento accentratore, centripeto, e coercitivo³⁴.

Ecco, l’intuizione centrale di Pierre Clastres è stata quella di mostrare una volta per tutte il funzionamento di una logica, che nella società primitiva ha impedito, anche e soprattutto con il ricorso alla periodica violenza della guerra, il manifestarsi di quel potere coercitivo, “monopolio della violenza”, che è lo Stato:

«L’esempio delle società primitive ci insegna che la divisione non è intrinseca all’essenza del sociale, che in altri termini lo Stato non è eterno, ma che ha, sia qui che là, una data di nascita. Perché è nato? La domanda dell’origine dello Stato si deve precisare in questo modo: a quali condizioni una società cessa di essere primitiva? Perché le codifiche comportamentali che scongiurano lo Stato vengono meno in questo o quel momento della storia? È fuori dubbio che solo un attento esame del funzionamento delle società primitive permetterà di chiarire il problema delle origini. E forse la luce in tal

modo posta sul momento della nascita dello Stato chiarirà anche le condizioni di possibilità (realizzabili o meno) della sua morte³⁵.

Note

¹ Anno della prima pubblicazione di Pierre Clastres: *Echange et pouvoir: philosophie de la chefferie indienne*, in *L’Homme*, II, (1), 1962 (tradotto in lingua italiana come *Scambio e potere: filosofia della chieftainship amerindia*, cap. 2 de *La società contro lo Stato. Ricerche di antropologia politica*, Feltrinelli, Milano 1977).

² Anno della prematura scomparsa di Pierre Clastres in un incidente stradale.

³ Riprendiamo la famosa metafora d’apertura del *Manifesto* di Karl Marx, già ripresa ai nostri giorni da Jacques Derrida nel suo *Spettri di Marx*.

⁴ Elémire Zolla, quarta di copertina di Hugo Winckler, *La cultura spirituale di Babilonia*, Rizzoli, Milano 1982.

Ma già un decennio prima Zolla aveva scritto, con parole che ben si adattano all’opera di Clastres: «Una delle illusioni più diffuse è che “ormai” si viva in un’epoca in cui ognuno reca un suo “contributo” all’edificio via via progredente, e le bibliografie dovrebbero testimoniarne. Come se le opere che minacciano di stroncare il sistema generale delle illusioni “scientifiche” non fossero accuratamente nascoste. Chi davvero con animo sgombro esamini una questione capitale s’accorge che le opere più importanti sono occultate. Valga il caso della simbologia e dello studio strutturale delle fiabe, si è cancellato dalle bibliografie e dalla coscienza quasi interamente l’opera della scuola di Lipsia: di Winckler, Stucken, Fries, dello stesso Imperatore Guglielmo II, autore del saggio sulla Gorgona» (Elémire Zolla, *Le meraviglie della natura. Introduzione all’alchimia*, Bompiani, Milano 1975, p. 617).

⁵ Valga, per il nostro paese, l’esempio di Ugo Fabietti che confina l’opera di Pierre Clastres in una prospettiva da lui definita “ideologia del nuovo selvaggio”, in *L’ideologia del primitivo ne l’antropologia contemporanea* (a cura di Ugo Fabietti), Zanichelli, Bologna 1977. Cui fa eco qualche anno dopo Vittorio Lanternari, che confina il Nostro nel solito fantasma denominato da lui “neoprimitivismo”, in Vittorio Lanternari, *L’“incivilimento dei*

ANTROPOLOGIA DELLA VIOLENZA. PRESENTAZIONE E RILETTURA DI UN SAGGIO
DI PIERRE CLASTRES *di Antonello Colimberti*

264

barbari". *Identità, migrazioni, e neo razzismo*, Edizioni Dedalo, Bari 1983.

Valgano, a contrasto, gli esempi degli accademici Roberto Marchionatti (autore di una prefazione ad una recente raccolta di scritti di Clastres, e non a caso antico redattore della «An. Archos», vedi nota 7) e Matilde Callari Galli (autrice dell'introduzione, intitolata *Un'etnografia del potere*, a Pierre Clastres, *Archeologia della violenza*, (traduzione di Antonio Perri), Meltemi, Roma 1998).

⁶ Così appare definito anche nella quarta di copertina Pierre Clastres, *La società contro lo Stato*, op.cit.

⁷ Nel nostro paese due suoi importanti scritti apparvero nel 1979 sui primi due numeri della rivista «An. Archos»: *Società contro lo stato, società contro l'economia e I marxisti e la loro antropologia*. Nel corso degli anni «A-rivista anarchica» si è più volte occupata di Clastres. Infine, un paio d'anni fa la casa editrice Eleuthera di Milano ha pubblicato una importante raccolta di scritti di Clastres con il titolo *L'anarchia selvaggia, la società senza stato, senza fede, senza legge, senza re* (prefazione di Roberto Marchionatti).

Curiosamente, la stessa casa editrice Eleuthera ha contribuito, con numerose traduzioni, ad accreditare nel nostro paese come "antropologo libertario" anche Marc Augé, che è stato fra i primi "stroncatori" di Pierre Clastres (non a caso prontamente ripreso da Lanternari): cfr. Marc Augé, *Ces sauvages ne sont qu'une idée*, in «Nouvelles Littéraires», 24 nov. 1976.

⁸ Cfr. *Anarquismo y Antropología. Relaciones e influencias mutuas entre la antropología social y el pensamiento libertario* (Beltrán Roca Martínez coordinador), La Malatesta Editorial, Madrid 2008.

⁹ Come ben riconosce Matilde Callari Galli: nella sua introduzione a Pierre Clastres, *Archeologia della violenza*, op. cit.

¹⁰ Pierre Clastres, *Copernico e i selvaggi*, cap. 1 de *La società contro lo Stato. Ricerche di antropologia politica*, Feltrinelli, Milano 1977, p. 24. Il saggio si apre con un'epigrafe di Montaigne, cui fa seguito la domanda: «Si può discutere seriamente del potere?».

¹¹ Op. cit., p. 23.

¹² Op. cit., p. 22.

¹³ Op. cit., pp. 20-21.

¹⁴ Op. cit., p. 22.

¹⁵ Pierre Clastres, "La società contro lo Stato", cap. 11 de *La società contro lo Stato*, op. cit., p. 147.

¹⁶ Op. cit., p. 147.

¹⁷ La demolizione dell'antropologia economica di ispirazione marxista è l'oggetto dell'ultimo scritto di Pierre Clastres, pubblicato postumo sulla rivista «Libre». La traduzione è apparsa poco dopo anche in Italia, cfr. *I marxisti e la loro antropologia*, in «An. Archos» n. 2, giugno 1979, pp. 87-96.

¹⁸ Op. cit., p. 148.

¹⁹ Op. cit., p. 149.

²⁰ Op. cit., p. 150. Clastres qui, come in tutto l'ultimo periodo della sua vita, segue le tesi di antropologia economiche di Marshall David Sahlins, esposte nel celebre volume, pubblicato nel 1972, *Stone Age Economics* (traduzione italiana di Lucio Trevisan, *L'economia dell'età della pietra. Scarsità e abbondanza nelle società primitive*, Bompiani, Milano 1980. L'introduzione di Clastres all'edizione francese dell'opera di Sahlins è apparsa in traduzione poco dopo anche in Italia, cfr. *Società contro lo stato, società contro l'economia*, in «An. Archos» n. 1, febbraio 1978, pp. 11-24. La chiusura del saggio già annunciava il suo ultimo scritto (vedi nota 17): «Il marxismo non può pensare la società primitiva, poiché questa non è pensabile nel quadro della dottrina marxista. Forse il marxismo può rivelarsi uno strumento conoscitivo in rapporto a società dimidiate, o in rapporto a quelle strutture sociali, quali il capitalismo, dove, apparentemente, al centro c'è l'economia. Ma tale metodologia, applicata alle società indivise, società che pongono la loro unità nel rifiuto dell'economia, tale metodologia più che assurda si rivela oscurantista. Se non è facile essere marxisti in filosofia, è impossibile in etnologia».

²¹ Op. cit., p. 151-152.

²² Op. cit., p. 152.

²³ Valgano le definitive parole di Matilde Callari Galli: «Clastres sfugge ad ogni accusa che voglia vedere nella sua opera un tentativo di idealizzare le società primitive: sostenendo che la guerra è l'unico mezzo che possa mantenere indiviso il corpo sociale, giudicando i riti di iniziazione una forma istituzionalizzata di tortura collettiva, egli dimostra che il *bon sauvage* non esiste, non è mai esistito, ma è stato costruito dal pensiero e dalla mistificazione occidentale" (*Un'etnografia del potere*, introduzione a Pierre Clastres, *Archeologia della violenza*, op. cit., p. 19).

²⁴ Si tratta di *Archeologia della violenza. La guerra tra le società primitive e Tristezza del guerriero selvaggio*, raccolti in Pierre Clastres, *Archeologia della violenza*, op. cit.. Sul tema della violenza Clastres aveva pubblicato qualche anno prima (1973) anche un

memorabile saggio sulla tortura: *Della tortura nella società primitive*, divenuto poi il cap. 10 di *La società contro lo stato*, op. cit., pp. 131-138.

²⁵ Pierre Clastres, *Archeologia della violenza*, op. cit., pp. 25-26.

²⁶ Op. cit., p. 30.

²⁷ Op. cit., pp. 33-34.

²⁸ Clastres fa riferimento in particolare alle tesi di Marshal

David Sahlins, cfr. nota 20.

²⁹ Op. cit., p. 38.

³⁰ Op. cit., pp. 58-59.

³¹ Op. cit., pp. 62-63.

³² Sono le parole conclusive del testo di Clastres.

³³ Op. cit., pp.64-65.

³⁴ Piero Flecchia, *Antropologia e società di Pierre Clastres*, in «A-rivista anarchica», maggio 1981, p. 27.

³⁵ Pierre Clastres, *Il potere nelle società primitive* (traduzione di Giovanni Cella), in «Libertaria» n. 3-4, luglio/dicembre 2010, p. 86. Il saggio fu pubblicato

originariamente su «Interrogations», rivista internazionale di ricerche anarchiche, nel numero 7 del giugno 1976, con il titolo *La question du pouvoir dans les sociétés primitives*.

La prematura morte dell'autore ci ha privati della risposta a queste e alle altre domande, che l'ampliamento della sua ricerca si veniva ponendo: «Al termine di questo tentativo di archeologia della violenza si pongono diversi problemi etnologici, tra cui uno in particolare: quale sarà il destino delle società primitive che si lasciano sfuggire di mano la macchina bellica? Una volta concessa l'autonomia del gruppo dei guerrieri rispetto al resto della comunità, infatti, la dinamica della guerra non recherebbe già in sé il rischio della divisione sociale? E come reagiscono le società primitive quando ciò accade? Si tratta di interrogativi essenziali, poiché dietro di essi si profila una questione più ampia e che li trascende: a quali condizioni la divisione sociale può fare la sua comparsa in seno ad una società indivisa? A questi e altri interrogativi si tenterà di rispondere con una serie di studi, inaugurata dal presente saggio» (Pierre Clastres, *Archeologia della violenza*, op. cit., nota 15, p. 67).

agenzia
di ricerche
e legislazione

AREL

fondata da
nino andreatta

AREL, Agenzia di Ricerche e Legislazione, è costituita da parlamentari, studiosi, dirigenti e imprenditori. La sua attività è finalizzata all'esame, mediante ricerche, documenti e dibattiti, dei principali temi economici e istituzionali, sia come presupposto di un lavoro legislativo, sia per approfondire alcune questioni decisive per lo sviluppo della società italiana e per la sua collocazione europea e internazionale.