

NATO DA VERGINE *

* (The Henry Myers Lecture, 1966)

di Edmund Leach

Vi sono tre partner in ogni nascita: dio, il padre e la madre (Talmud Kiddush 30 b).

La cosiddetta ignoranza primitiva della paternità altro non è se non una conoscenza molto imperfetta che il coito è una condizione necessaria ma non sufficiente, come si esprimevano i miei amici trobriandesi, perché le donne siano "schiuse" (Malinowski, cit. in Ashley-Montagu (1937: 31).

In questa conferenza tratterò tre temi che seguono logicamente l'uno dall'altro, anche se il modo in cui li presento mi costringe a mescolarli un po'. In primo luogo riprendo in esame la classica controversia in antropologia relativa al problema se alcune popolazioni primitive (sono noti i casi dei Trobriandesi e degli aborigeni australiani)- fossero o non fossero «ignoranti in fatto di paternità fisiologica», al momento del loro primo incontro con gli etnografi. Concludo, come molti altri, che essi non lo erano. In secondo luogo, prendo nota del fatto che la credenza da parte degli antropologi circa l'ignoranza dei primitivi loro contemporanei mostra una sorprendente resistenza di fronte a prove contrarie, e discuto i motivi che predispongono gli antropologi a pensare in tal modo. In terzo luogo, sostengo che se riusciamo a eliminare una volta per tutte questo pregiudizio su ignoranza e primitività, rimaniamo alle prese con importanti problemi per la ricerca. Le teorie circa la possibilità di concepire senza inseminazione maschile non derivano né da innocenza né da ignoranza: sono al contrario coerenti con argomenti teologici della più alta sot-

tigliezza. Se poniamo le credenze cosiddette primitive accanto a quelle più sofisticate e le trattiamo tutte con uguale rispetto filosofico, vedremo che esse costituiscono un insieme di variazioni intorno a un comune tema strutturale, la topografia metafisica della relazione fra divinità e uomini. Limiti di spazio mi impediscono di elaborare questo ulteriore tema.

Vorrei chiarire che, nonostante il titolo, non sto offrendo un contributo al dibattito teologico. Clifford Geertz (1966: 35) ha denunciato la mia attitudine nei confronti dei problemi religiosi come un atteggiamento da «positivismo volgare». Quello che nelle intenzioni è un insulto l'accolgo come un complimento. Il positivismo è quella concezione per la quale la seria ricerca scientifica non avrebbe per oggetto l'indagine delle cause ultime, derivanti da qualche origine esterna, ma dovrebbe limitarsi allo studio delle relazioni sussistenti tra fatti direttamente accessibili all'osservazione. Conseguentemente a tali limiti, i positivisti, siano essi volgari o no, mostrano in genere di sapere ciò di cui stanno parlando; i teologi, anche se travestiti da professori di antropologia, non lo sanno. Se questo saggio ha un merito, esso consiste nel suo metodo.

Sono stato indotto ad affrontare l'argomento particolare della "nascita da vergini" dai commenti critici di un altro antropologo americano, Melford Spiro (1966: 295-97): sintetizzerò i punti principali del nostro contrasto, che ci serviranno come un buon punto di partenza.

Uno dei primi resoconti dettagliati sulle attitudini degli aborigeni australiani verso il sesso è la descrizione fornita da W. E. Roth sulle tribù del Queensland centro-settentrionale (Roth 1903). Egli sostiene che i suoi informatori ignoravano completamente la connessione causale fra copulazione e gravidanza, e descrive così le credenze delle tribù Black del fiume Tully: «una donna genera i figli perché a) si è seduta accanto a un fuoco sul quale ha arrostito una specie particolare di abramide nero, datole dal futuro padre; b) ha deliberatamente cacciato e catturato un certo tipo di rana gigante; c) alcuni uomini possono averle detto che si trova in stato interessante; d) può aver sognato di avere il bambino dentro di sé. A qualunque di questi meto-

di sia attribuito il concepimento, quando il bambino nasce il marito riconosciuto lo accetta senza esitare come suo» (Ibid.: 22, §81).

Questo è un pacifico resoconto fattuale. Dieci anni dopo, Frazer riporta la citazione completa per ridicolizzare l'ignoranza fanciullesca delle suddette tribù (Frazer 1914: V, 102). Nel 1961 (Leach: 1961b) ho usato proprio questo esempio per illustrare le conseguenze deplorabili di questa abituale pratica frazeriana. E aggiungevo anche il commento seguente: «[dall'asserzione di Roth non si può] legittimamente inferire che questi aborigeni australiani ignorassero la connessione fra copulazione e gravidanza. L'interpretazione moderna dei rituali descritti dovrebbe essere che, in questa società, la relazione fra il bambino della donna e gli uomini del clan del marito della donna deriva dal pubblico riconoscimento dei legami matrimoniali, piuttosto che dal fatto di coabitare, il che è una cosa molto normale». Spiro sembra sorpreso di questa formulazione. Dice di supporre che deve trattarsi di una «posizione estrema»; si dichiara personalmente convinto che l'affermazione di Roth deve significare che gli aborigeni in questione erano «ignoranti della paternità fisiologica» e si chiede: «con quale prova o a partire da quale inferenza si può concludere che...le asserzioni significano ciò che Leach pretende che vogliano dire?». E così via.

Spiro, che non è naturalmente un positivista, ritiene che la spiegazione consista nel postulare cause e origini ultime per i fatti sottoposti ad osservazione. Non può comprendere la tesi che la comprensione provenga semplicemente dal vedere come i fatti sono interrelati. Non mi aspetto che aderisca alla mia filosofia, ma rimango esterrefatto dalla ingenuità della sua antropologia. Egli sembra ignorare che questioni del tutto simili sono state sollevate molte volte nel passato, e che una immensa letteratura di commenti circonda l'originale resoconto etnografico di Roth (1). Ciò mi fa pensare che sia giunto il momento di tornare a considerare questa controversia quasi leggendaria. Non ho granché di nuovo da dire, ma evidentemente molto di ciò che è vecchio è oggi caduto in larga dimenticanza.

Ciò che realmente sta al centro della questione è la tecnica della comparazione antropologica, la quale a sua volta dipende dal tipo di "significato" che siamo preparati ad attribuire alla prova etnografica.

Quando un etnografo riporta che «membri della tribù X credono che...», egli descrive una dottrina, un dogma, qualcosa che è vero della cultura come un tutto. Ma Spiro (e tutti i neo-tyloriani che la pensano alla stessa maniera) vuole disperatamente convincersi che i fatti possano dirci molto più di questo - che il dogma e il rituale debbano in qualche modo corrispondere alle interne attitudini psicologiche degli attori in questione. Basta solo considerare i costumi della nostra società per vedere che non è così. Ad esempio, gran parte delle ragazze inglesi compiono il *rite de passage* di una cerimonia matrimoniale della Chiesa Anglicana. Durante la cerimonia, il marito dà alla sposa un anello, le vien tolto il velo, si lanciano fiori, un prete le fa la predica sull'importanza della cura dei figli e lei si ritrova la testa piena di riso - un insieme di azioni più o meno analoghe a quelle degli aborigeni di Roth. Ma tutto ciò non mi dice assolutamente nulla circa gli stati psicologici interni della sposa in questione; non posso inferire dal rituale né ciò che ella sente né ciò che sa. Può anche essere completamente atea. Oppure può ritenere che un matrimonio in chiesa è essenziale per il benessere dei suoi futuri bambini. Certo la sua ignoranza dei precisi dettagli della fisiologia del sesso è probabilmente pari a quella degli aborigeni australiani. D'altro canto, proprio il rituale del matrimonio anglicano dice all'osservatore esterno moltissime cose sulle relazioni sociali formali che si stanno per stabilire tra le diverse parti interessate; e ciò è anche vero per il caso australiano (2).

Non merita di soffermarsi ancora sui dettagli del caso australiano. Ho dato i necessari riferimenti in nota; voglio solo fare il seguente sommario dei punti che giustificano la mia posizione nei confronti di Spiro.

1. L'interpretazione "volgar-positivista" pubblicata nel 1961, e di cui Spiro si stupisce nel 1966, era suggerita da Frazer stesso nel 1905 (Frazer 1905, rist. 1910, I: 167, 336; cfr. 1910, IV: 126) e forse deriva da ulteriori fonti. Elaborazioni dell'argomento sono precedentemente apparse in Malinowski (1913), Radcliffe-Brown (1931), Ashley-Montagu (1937) e altrove (3).

2. Vi sono due classiche ragioni riconosciute per supporre che i Blacks del fiume Tully non fossero affatto ignoranti della paternità fisiologica. Ecco:

a) essi ammettevano tranquillamente a Roth che la causa della gravidanza negli animali diversi dall'uomo è la copulazione;

b) Hartland (1894-6; 1909-10) raccolse un'ampia silloge di racconti mitologici proenienti da ogni parte del mondo, tutti riferiti al concepimento magico di eroi ancestrali e dèi eroici (4). Alcune di queste storie rassomigliano moltissimo al resoconto reso dagli indigeni a Roth sul modo in cui *in genere* avvengono le nascite umane. Hartland pensava che tali storie fossero sopravvivenze di uno stato di primitiva ignoranza. Quasi tutti oggi non potrebbero che rifiutare tale interpretazione. Ma se l'esistenza di leggende europee sulle donne che rimangono incinte dopo aver mangiato un pesce magico non è da intendersi nel senso che implicitamente gli Europei sono, o furono, ignoranti in fatto di paternità fisiologica, perché tali storie dovrebbero avere questa implicazione nel caso degli aborigeni?

3. Una terza ragione per rigettare la supposizione di una grossolana ignoranza sta nel giudizio dei più recenti etnografi. Meggitt (1962), ad esempio, nota che le risposte date dai Walbiri a domande sul concepimento dipendono dalla persona interrogata e dalle circostanze in cui sono poste le domande. «Nei contesti rituali, gli uomini parlano dell'azione dei *guruwari* (entità spirituali) come il fattore significante; nei contesti secolari essi nominano sia i *guruwari* sia l'accoppiamento. Le donne, che hanno poche attitudini rituali, in genere enfatizzano la copulazione» (Meggitt 1962: 273).

4. Fuori dall'Australia, la sola società per la quale "l'ignoranza della paternità fisiologica" si ritiene comunemente ben dimostrata è quella delle isole Trobriand. Le iniziali formulazioni di Malinowski sulla questione erano molto dogmatiche. Egli asseriva che «la conoscenza della inseminazione, del ruolo dell'uomo nel creare la nuova vita nel grembo materno, è un fatto di cui i nativi non hanno la benché minima idea». Più tardi, però, divenne più cauto. E nel 1932 scriveva: «i Trobriandesi non soffrono di uno specifico disturbo denominabile *ignorantia paternitatis*. Ciò che troviamo tra di loro è una attitudine complicata verso i fatti della maternità e della paternità. In questa attitudine si iscrivono alcuni elementi di conoscenza positiva e certe lacune nell'informazione embriologica. Questi ingredienti

cognitivi, inoltre, sono soffocati da credenze di natura animistica, e subiscono l'influenza dei principi morali e legali della comunità» (Malinowski 1932: 21). Non si potrebbe dire altrettanto di ogni popolazione del mondo?

Dovremmo anche notare che nel suo resoconto iniziale Malinowski sosteneva che i Trobriandesi, come i Blacks del fiume Tully, riconoscevano l'importanza della copulazione negli animali, anche se non negli uomini. Inoltre, a seguito di ricerche condotte [alle Trobriand] nel 1951, H. A. Powell ha raggiunto conclusioni sorprendentemente simili a quelle di Meggitt per i Walbiri; e tali conclusioni sono anche confermate dalle osservazioni indipendenti registrate in Austin (1934) (5). Nonostante la fama di Malinowski, le isole Trobriand *non* offrono un caso di convalida alla possibilità di una totale ignoranza dei fatti della vita.

Dove ci porta tutto ciò? L'ignoranza è una faccenda relativa e ovviamente tutti noi ignoriamo qualcosa, in specie sul sesso. Ma ritengo che chiunque legga le testimonianze etnografiche australiane con una mente ragionevolmente libera da pregiudizi deve convenire non solo che le prove sono *oggi* pesantemente contrarie alla tesi dell' "ignoranza della paternità", ma che lo sono *sempre* state. E che una lunga discendenza di famosi antropologi, da Frazer a Malinowski a Spiro, abbia invece abbracciato quella tesi è un fatto quanto mai interessante. Al merito l'attitudine di Spiro è tipica. Egli è positivamente *propenso* a credere che gli aborigeni fossero ignoranti e accetta la loro ignoranza come un fatto, senza per nulla ricercarne la prova; allo stesso tempo mostra una riluttanza estrema a ritenere che i prodotti del pensiero aborigeno possano essere strutturati in una maniera logica. Questa è, naturalmente, una vecchia tradizione, e negli scritti antropologici "ignoranza" è un termine abusato. Dire che un nativo è *ignorante* equivale a dire che è infantile, stupido, superstizioso. L'ignoranza è l'opposto della razionalità logica; è la qualità che distingue il selvaggio dall'antropologo. Quando Spiro scrive che «la religione persiste perché ha delle cause - è causata dall'aspettativa del soddisfacimento di desideri» (Spiro 1966: 302), egli sta semplicemente riformulando il vecchio argomento frazeriano che la speranza fiorisce

eternamente anche in un contesto di totale illusione. Alla stessa maniera si afferma che gli uomini compiono riti magici prima di una spedizione di pesca *perché* illusoriamente credono che i pesci possano essere influenzati dalle parole e dalle azioni a distanza, e perseverano in questa credenza *perché* desiderano prendere i pesci. In altre parole, la religione e la magia affondano le radici in un contesto di ignoranza.

Ora l'interesse di questa argomentazione, quale viene offerta da Frazer e dagli altri neo-frazeriani, sta nel fatto che è applicata solo a contesti *primitivi*. Frazer, che ha un disprezzo sconfinato per l'ignorante mago selvaggio, non ha però mosso alcuna obiezione alla recita serale del ringraziamento in latino nella sala da pranzo del Trinity College. Non si può legittimamente interpretare la lettura del ringraziamento come prova che le parti interessate siano superstiziose o devote; perché allora dovremmo pensarla diversamente quando "indigeni ignoranti" si impegnano in un "rituale insensato"? Se una aborigena australiana annuncia di essere incinta portando nell'accampamento un certo tipo di rana, o vomitando dopo l'assunzione del cibo datole dal marito, ciò non prova che ella creda che queste azioni siano la "causa" della sua gravidanza, nel senso fisico del termine. Esse sono piuttosto segni, non cause. Recitare il ringraziamento al Trinity College "vuol dire" che il pasto sta per avere inizio, o che è appena finito; il contenuto effettivo della parola è del tutto irrilevante. In maniera simile, le azioni rituali descritte da Roth servono a "dire qualcosa" circa la situazione e la condizione sociale degli attori implicati; esse non esprimono la *summa* della conoscenza aborigena.

Ciò mi ricorda che le ordinanze dell'Università di Cambridge indicano che gli studenti, per laurearsi, devono sostenere degli esami, ma non specificano però che per raggiungere questo fine desiderato sono richieste delle specifiche conoscenze. Ma gli studenti di Cambridge non ignorano certo la realtà della situazione. La relazione fra rituale e copulazione nelle teorie aborigene circa le cause della gravidanza non è di tipo molto diverso.

In ogni caso, come ho già detto, ciò che mi sembra interessante non è tanto l'ignoranza degli aborigeni, quanto l'ingenuità degli

antropologi. È evidente che gli studiosi dell'Europa occidentale hanno una forte inclinazione a pensare che altri popoli dovrebbero credere alle versioni del mito della "nascita da vergine". Se noi crediamo a tali cose siamo devoti; se lo fanno gli altri, sono idioti. È proprio questo aspetto della questione che vorrei ora approfondire.

Mi si permetta di dichiarare innanzitutto i miei personali pregiudizi. Sulla base del buon senso, trovo altamente improbabile che una genuina "ignoranza" sui fatti fondamentali della paternità fisiologica possa rappresentare, in qualunque luogo, un fatto culturale. È vero che il periodo della gestazione umana dura nove mesi, che la gravidanza diviene evidente solo parecchie settimane dopo il coito che l'ha causata, e che in ogni caso il coito è una causa necessaria ma non sufficiente della gravidanza; per cui, non è in nessun modo assurdo supporre che possano esistere gruppi umani del tutto ignoranti del ruolo maschile. Ma se ne consideri la probabilità.

Gli esseri umani, dovunque li si incontri, mostrano un interesse quasi ossessivo in materia di sesso e di parentela. Si può presumere che sia sempre stato così. Gli esseri umani esistono sulla terra da un periodo di tempo molto lungo, durante il quale hanno manifestato un livello incredibilmente alto di intelligenza per risolvere problemi di interesse comune. L'etnografia ammette che, salvo pochissime eccezioni, tutte le comunità umane attualmente esistenti sono ben consapevoli del nesso fisiologico intercorrente fra copulazione e gravidanza. I gruppi che fanno eccezione e si presume ignorino tale nesso, appaiono del tutto uguali ai loro vicini ben informati per quanto concerne l'abilità tecnica, la complessità della organizzazione della parentela e così via. Di più, i gruppi "ignoranti" non vivono isolati e solitari in qualche fabuloso etnografico Shangri La; essi sono gruppi che hanno stretti legami politici e economici con altri popoli che non sono "ignoranti della paternità fisiologica".

Da tutti questi fatti traggio una lezione di scetticismo. Se alcuni gruppi, come i Trobriandesi, hanno persuaso i loro etnologi che erano ignoranti nei fatti della vita, la causa di ciò sta nel fatto che per questi popoli tale "ignoranza" era una sorta di dogma (6). E se l'etnografo in questione ha creduto a ciò che gli veniva detto, la ragione

sta nel fatto che tale credenza corrispondeva alle sue fantasie private circa l'ignoranza naturale degli infantili selvaggi.

Incontriamo questa presunta ignoranza della paternità fisiologica tra quei popoli che l'etnografo ritiene essere quanto mai primitivi. L'"ignoranza" è ritenuta una sorta di marchio della "primitività". Al contrario, la nascita miracolosa di eroi divini o semi-divini è una caratteristica della mitologia delle civiltà più elevate. Dioniso, figlio di Zeus, è figlio di una vergine umana, Semele, che più tardi divenne immortale per l'intervento del suo divino figlio; Gesù, figlio di Dio, è figlio di una vergine mortale, Maria, che. . .; e si può continuare all'infinito con simili storie. Storie che non sono segno d'ignoranza.

La generazione antropologica di Frazer e Hartland tendeva ad adottare verso queste storie due atteggiamenti mutualmente contraddittori. Da un lato, poichè la nascita virginale è evidentemente un concetto non-razionale, le storie non potevano essere state inventate da popoli di manifesta civilizzazione: esse erano sopravvivenze di un remoto stadio primitivo della società. Dall'altro, era implicito che la teologia delle "religioni superiori" non era per nulla permeabile alla ricerca antropologica. Solo i Padri cattolici legati alla rivista *Anthropos* potevano considerare la possibilità che la religione dei popoli primitivi potesse avere di per sé un merito teologico.

Colpisce il fatto che i cinque volumi dedicati da Hartland alla discussione della nascita virginale (Hartland 1894-6, 1909-10) contengono appena un riferimento al Cristianesimo e i corrispondenti volumi del *Ramo d'oro* (Frazer 1906), nonostante il loro tono cinico, non si sforzano di includere i dettagli della teologia cristiana in uno schema interculturale comprendente anche i materiali "primitivi" (7).

Ora, nel suo contesto cristiano, il mito della nascita da vergine non *implica* l'ignoranza dei fatti relativi alla paternità fisiologica. Al contrario, serve a rafforzare il dogma che il figlio della Vergine è il figlio di Dio. Inoltre, la dottrina cristiana della paternità fisico-spirituale di Dio Padre non preclude la credenza nella paternità sociologica di Giuseppe. I cristiani del Medioevo pensavano a S. Giuseppe come a un cornuto...«Giuseppe era un uomo anziano, un uomo anziano egli era»...ma gli Evangelisti Matteo e Luca combinano il loro resoconto

della nascita virginale con un *pedigree* che pone Gesù nella linea diretta di discendenza patrilineare da Davide *attraverso Giuseppe*. In altre parole, il tipo di interpretazione che avanzavo sulla base della prova di Roth e che Spiro trova così innovativa e inaccettabile, è stata l'interpretazione ortodossa invalsa tra i cristiani per circa 1600 anni. Il mito, come il rito, non distingue conoscenza da ignoranza. Stabilisce categorie e conferma relazioni.

Gli etnografi del tardo Ottocento e dei primi del Novecento erano spinti a scoprire casi di ignoranza di paternità fisiologica dalla lettura delle opere teoriche di McLennan, Morgan e altri. McLennan fantasticava di un inizio della civiltà in cui gli uomini si accoppiavano promiscuamente e la sola parentela riconosciuta era quella che passava attraverso le femmine. La maternità comune, egli sosteneva, è un fatto di riconoscimento immediato, mentre riconoscere la paternità significherebbe riflessione e pensiero razionale, e sarebbe perciò uno sviluppo molto più tardo. La dottrina evoluzionista, per la quale i sistemi di discendenza matrilineare rappresentano nello sviluppo della società umana uno "stadio precedente" a quello patrilineare, era collegata all'idea che la prima è più ovvia della seconda. Non si sosteneva che l'ignoranza della paternità fisiologica deve oggi prevalere in tutti i sistemi matrilineari, ma solo che deve aver prevalso nelle società umane iniziali e che queste società dovevano per questo motivo esser state matrilineari. Tutte queste idee predisponavano gli etnografi che andavano alla ricerca di popolazioni "molto primitive" a pensare di poter scoprire uno stretto nesso fra matrilinearità e ignoranza della paternità fisiologica. Inoltre, anche quando la matrilinearità non era ovvia, questo particolare tipo di ignoranza poteva esser assunto come il contrassegno ultimo di primitività, e così confermare negli antropologi la speranza di aver scoperto un campione di vita fossilizzata dell'uomo primevo - il che è proprio ciò che gli etnografi degli aborigeni australiani immaginavano di *avere scoperto*.

L'evoluzionismo, nella sua forma ottocentesca più cruda, non è più di moda ma versioni dell'argomento evoluzionista sono continuamente riproposte. Ciò si collega al fatto che la ricerca di quell'umanità assolutamente primitiva, *del tutto differente* da quella civilizzata,

affascina prepotentemente certi antropologi. I miei pregiudizi vanno nell'altra direzione. I dati dell'etnografia sono per me interessanti perché mi sembrano spesso direttamente pertinenti alle mie esperienze personali di presunto civilizzato. Ad interessarmi non sono solo le differenze fra Europei e Trobriandesi, sono le loro somiglianze. Questo naturalmente è un precetto malinowskiano, ma permettemi di metterlo in pratica. Torniamo ai Cristiani.

Nel caso cristiano si fa una attenta distinzione fra lo status legale di Gesù *come uomo* e la sua natura essenziale *come Dio*. Come uomo è il figlio legale di Giuseppe, marito di Maria, e in tal senso appartiene al lignaggio di Davide. Al contrario, la sua essenza divina deriva dal fatto che la componente maschile della sua concezione è stato lo "Spirito Santo" che è entrato nel corpo di Maria in maniera non naturale. I dettagli di ciò erano un tempo oggetto di molta dotta speculazione, ma sussisteva generale consenso che Maria fosse stata fecondata attraverso l'orecchio.

La distinzione fra status legale e sostanza si mostra anche nel caso matrilineare trobriandese, in senso rovesciato. Un bambino trobriandese è dello stesso lignaggio dello spirito santo (il *baloma*), che entra magicamente nel corpo materno in maniera non naturale al momento del concepimento, ma la sostanza e l'aspetto umano del bambino derivano dal marito della madre.

Quando tuttavia il bambino è divino e non umano, v'è un altro fattore che entra in gioco, oltre la separazione fra *pater* e *genitor* e quella fra discendenza e filiazione. Nella teologia cristiana non è sufficiente che Gesù, come mediatore, sia ambiguamente umano e divino; *anche* Maria deve funzionare come mediatrice e perciò avere caratteristiche anomale quando viene considerata come un essere umano. E cosa potrebbe esserci di più anomalo di un essere umano senza peccati e di una madre vergine?

Questo è un punto delicato. Se assumiamo tutta la serie dei materiali relativi a ciò che *noi* consideriamo nascite soprannaturali, troviamo, ad un estremo, i casi quali quello trobriandese, dove le nascite virginali riguardano madri normali che generano figli normali. Poi, abbiamo miti di gravidanza magica in cui, per così dire, una donna

anziana, dopo aver ampiamente superato l'età fertile, finalmente riesce ad esaudire il desiderio di un figlio - come nelle storie bibliche della nascita di Isacco o di Giovanni Battista. Qui l'implicazione è che mentre il bambino è predestinato a divenire un eroe, la madre rimarrà un normale essere umano. Finalmente, all'altro estremo, incontriamo il caso di vergini madri del tipo cristiano, in cui *sia* il figlio *sia* la madre sono del tutto anormali (8).

I teologi si dilettono in paradossi di tal sorta. Il guaio è che gli antropologi, nelle prime discussioni sull'argomento, non riuscirono a convincersi che i loro informatori primitivi potessero disporre delle stesse armi ingegnose e sofisticate di un gesuita. Ma come procedere oltre? Possiamo offrire spiegazioni generali sulle ragioni che porterebbero un popolo a mantenere un dogma che sembra respingere i fatti della paternità fisiologica, oppure ogni caso fa storia a sé?

Tylor, Frazer e i neo-tyloriani dell'ultima ora assumono per certo che l'enunciazione di un dogma nasce da tentativi sbagliati di spiegare cause e effetti nel mondo della natura. Il dogma poi persiste perché queste idee sbagliate soddisfano desideri psicologici. Come positivista volgare, ripudio simili speculazioni su cause che risultano inaccessibili all'osservazione o alla verifica. Può sembrare sorprendente che gli uomini continuino ad esprimere credenze formali che sono palesemente non vere, ma non si arriverà da nessuna parte se si vogliono applicare i canoni della razionalità ai principi della fede. Tutto ciò che in genere l'analista può fare è osservare le circostanze in cui il dogma non vero è oggi affermato e studiare il contesto di questa affermazione in altri modi. Come con la recita del ringraziamento nella College Hall, impariamo ciò che essa "vuol dire" studiando la situazione, non le parole.

Ma c'è qualcosa che un dogma della nascita virginale "dice" sulla società in cui è affermato? Bene, consideriamo dapprima la semplice logica delle cose. Il mito cristiano è compatibile con un sistema sociale che è essenzialmente patriarcale, e in cui si dà per scontato che i governanti sono così superiori ai governati che la differenza di classe quasi si ossifica in caste; una società in cui i signori non si sposano mai con membri delle classi inferiori, ma si degnano graziosamente di

prendere concubine schiave ed elevare i loro figli al rango di *élite*. Di fatto tali società sono ripetutamente emerse nella Cristianità, in particolare a Bisanzio e nel Brasile del secolo diciottesimo, paesi entrambi in cui il culto della Vergine era eccezionalmente sviluppato. Ci vorrebbe una ricerca molto approfondita per scoprire se questa correlazione è solo accidentale; ma sembra una caratteristica forte del colonialismo cattolico (che lo distingue nettamente dalla varietà protestante) il fatto che i governanti, con le loro inclinazioni verso la mariolatria, abbiano teso ad elevare i loro figli di sangue misto sino al rango d'*élite*. Al contrario, i colonialisti protestanti, che di solito tendono a rigettare il mito della nascita virginale, hanno sempre lasciato i loro figli bastardi nei ranghi inferiori, insistendo sul fatto che lo status del governante-dio è esclusivo del sangue puro. Dio e Gesù si adattano abbastanza bene all'*ethos* delle esclusive *Public Schools* inglesi; ma la Vergine-Madre non vi trova affatto posto.

Comprendo bene che molte persone troveranno questo trattamento dell'ideologia cristiana del tutto scioccante, e anche più opinabile del celebre legame che Weber pone fra protestantesimo e nascita del capitalismo; ma sono del tutto serio. Gli antropologi inglesi evolucionisti del diciannovesimo secolo erano imbevuti dello studio dei classici e condividevano, per quanto si può valutare, la maggior parte dei valori paternalistici e imperialistici che caratterizzavano la classe inglese dominante del periodo. Le loro teorie rivelano un mondo fantastico dove uomini dominanti copulavano indiscriminatamente con le mogli loro schiave, le quali poi partorivano figli che riconoscevano le madri ma non i padri (McLennan 1865: cap. 8). Questa fantasia ha qualche diretta somiglianza con le caratteristiche della schiavitù americana, ma non ha la minima somiglianza con i resoconti del comportamento di nessuna società primitiva o specie animale. Era semplicemente giustificata da un ragionamento *a priori*. All'inizio gli uomini sarebbero stati incapaci di riconoscere una connessione causale fra coito e parto, sì che anche se gli uomini dominavano e soddisfacevano le loro voluttà con la violenza, l'unica forma di parentela riconosciuta doveva essere la consanguineità per linea femminile. Ne risultava una teoria appropriata per gli imperialisti protestanti, non per quelli cattolici.

Ad accettare gli argomenti di McLennan fu il suo amico Robertson-Smith, che li passò a Frazer, il quale li passò a sua volta ad una schiera di ammirati etnografi corrispondenti. Hartland riassunse l'intero argomento in forma del tutto esplicita e Malinowski se ne appropriò da cima a fondo. Ciò avveniva nel 1913; come abbiamo già visto, Malinowski mutò poi radicalmente posizione. Ma mantenne la sua alta stima per l'aristocrazia e alla fine della sua vita pensava ancora al "contatto culturale" come ad una sorta di *patronage* che i poteri coloniali paternalisticamente estendevano verso soggetti più primitivi. L'ignoranza dei Trobriandesi costituiva un elemento necessario della loro persistente primitività.

Dal 1932 Malinowski abbandona parzialmente la teoria della ignoranza trobriandese. Resta però il problema della mitologia trobriandese, nella quale troviamo ad esempio «il meraviglioso paese del Kaytalugi ("copulazione saziata") popolato esclusivamente da donne sessualmente furiose. Sono così brutalmente sfrenate che il loro eccesso uccide ogni uomo che finisce per caso sulle loro spiagge, e persino i loro bambini maschi non raggiungono mai la maturità perché vengono consumati sessualmente prima. Tuttavia queste donne sono molto feconde e mettono al mondo molti bambini, maschi e femmine» (Malinowski 1932: 176). Notate quanto questa versione trobriandese del paese delle Amazzoni assomigli alle fantasie proprie degli antropologi. L'immaginazione di McLennan inseguiva l'idea di uomini furiosi che stupravano promiscuamente le donne loro schiave; la fantasia trobriandese disegnava un mondo di donne furiose che violentavano promiscuamente gli uomini loro schiavi. I sogni di McLennan emergevano dal contesto di una classe dominante patriarcale, che esprimeva orrore al solo pensiero di un matrimonio fra un maschio della classe superiore e una femmina di quella inferiore; la versione trobriandese appartiene ad una società matrilineare e patrilocale, ugualmente stratificata in classi, in cui le donne sono offerte come tributo ai capi politici.

Spiro non si sentirà minimamente toccato, perché vorrà ancora chiedere: ma come puoi *provare* che queste associazioni di fatti sono

pertinenti? Bene, e in tutta franchezza, non mi propongo di provare un bel nulla. Nella mia maniera volgar-positivista voglio solo mettere assieme i pezzi del puzzle. Il mio interesse sorge quando i pezzi si incastrano. Penso che questa faccenda ci dica qualcosa sui trobriandesi e anche sui fattori che hanno influito sullo sviluppo della teoria antropologica. Ma sono d'accordo che con ciò non impariamo molto circa l'ignoranza fattuale dei trobriandesi - non più di quanto impariamo circa l'ignoranza fattuale di McLennan.

Ancora però non ho spiegato appieno quanto intendo dire. Se l'intera faccenda della nascita virginale e dell'ignoranza della paternità è stata oggetto di una vasta letteratura, a che serve ricapitolare queste vecchie storie?

In parte mi interessa il problema del metodo. Abbiamo a che fare con affermazioni che sappiamo essere non vere. Come interpretare asserzioni etnografiche che hanno per oggetto evidenti non-verità? Vi sono varie risposte possibili. Se siamo tyloriani, accettiamo tali credenze al loro valore letterale. Possiamo poi seguire le orme di Frazer e Hartland e assemblare immensi archivi di credenze non vere, apparentemente simili, provenienti da tutto il mondo. Dobbiamo però chiederci: perché tutte queste popolazioni credono in qualcosa di non vero? E se immaginiamo che vi debba essere un'unica risposta diretta alla questione, penso che l'unica via d'uscita stia nel dire che queste false credenze riposano su una ignoranza infantile. E tale è la risposta data dagli evolucionisti, dal Malinowski del 1913 e, in forma modificata, da Spiro nel 1966.

Se non siamo tyloriani, possiamo dire ciò che dicevano gli informatori trobriandesi di Powell. Ci sono diversi livelli di verità. Il che è anche ciò che dicono i buoni cattolici: «sappiamo che le vergini non concepiscono; ma sappiamo anche che la Santa Madre di Dio era e sarà sempre una Vergine Immacolata». Posso rispettare questo tipo di risposta che offrono i credenti. Ma non penso che sia il tipo di risposta adatta ad antropologi di professione che stiano svolgendo i loro compiti professionali. Noi siamo analisti sociali, non teologi. Dal punto di vista antropologico le proposizioni teologiche possono servire solo come dati, non come spiegazione. E così ricadiamo nel

positivismo volgare. Quale è l'analisi positivistica appropriata per il tipo di dati etnografici che sto discutendo?

Il metodo che sostengo è quello che Lévi-Strauss chiama "strutturalista". Lo strutturalismo (in questo senso) richiede che i vari pezzi si adattino sino a formare un modello. In ciascun modello i vari pezzi devono provenire da un contesto singolo e non possiamo accettare la tecnica del metodo comparativo di Frazer, dove frammenti di prove erano tratti da qui, da là e da ogni dove. D'altro canto, non dobbiamo nemmeno cadere nell'estremo del funzionalismo e descrivere *tutti* i fatti osservabili per ogni singolo contesto. Il nostro intento è ancora comparativo, perché vogliamo distinguere la varietà delle forme in cui un singolo modello etnografico può manifestarsi e poi esaminare la natura di queste variazioni.

Gli esempi seguenti mostrano l'importanza di vedere tali modelli come un tutto, piuttosto che come somma di singoli bizzarri pezzi. Frazer ha riservato due interi volumi del *Ramo d'oro* alla discussione del tema della Vergine Madre, in un gran miscuglio di spiriti del grano, dèe della fertilità, dèi morituri e via dicendo. Sin dall'inizio egli credeva che la dea vergine madre fosse la sopravvivenza di uno stadio matrilineare dell'evoluzione sociale. Quando si trovò di fronte a prove contrarie, o le soppresse, oppure inventò forme del tutto immaginarie di organizzazione sociale per far fronte alla discrepanza. In un punto egli ha distorto alcune affermazioni fatte dal greco Diodoro Siculo relativamente allo status delle donne egizie, per dimostrare che gli antichi Egizi avevano un sistema di discendenza matrilineare, in cui gli uomini sposavano le loro sorelle e la successione passava da un maschio a suo figlio nel duplice status di figlio della sorella e marito della figlia (Frazer 1914, V: 44n, VI: 213 sgg.; cfr. Diodoro 1: 27, 1-2). Mi duole dover dire che il famoso saggio del nostro Presidente [Meyer Fortes], dedicato alla struttura dei gruppi di discendenza unilineare, ha trascurato questo interessante sistema (Fortes 1953).

Frazer tuttavia sopprime l'osservazione dello stesso autore greco, secondo cui «gli Egiziani ritenevano che solo il padre fosse l'autore della generazione e la madre servisse solo come rifugio e nutrimento del feto», la quale è senza dubbio una teoria del tutto patrilineare

(Diodoro 1: 80: 3-4). Allo stesso modo, quando Frazer si diffonde in un resoconto un po' salace della prostituzione sacra nell'India meridionale (Frazer 1914: V: 63), sopprime gran parte dei fatti perché in conflitto con la sua basilare tesi matrilineare, e con la sua teoria che interpreta la prostituta sacra come una divinità incarnata (Ibid.: 71). Sollevando dall'oblio i fatti soppressi da Frazer, si possono forse mostrare i meriti di una procedura strutturalista.

Il luogo è il Kanara meridionale e, come nel vicino Kerala, la maggior parte delle caste ordinarie è matrilineare. I bramini sono patrilineari e considerano tale fatto come un indice della loro superiorità sociale. Il resoconto originale deriva da Francis Buchanan, che scrive nel 1801 (Pinkerton 1808-14: VIII, 749). Egli ci informa che le rispettabili donne bramine sposate, quando diventano vedove o vengono disconosciute dai loro mariti, divengono mogli degli dèi. Il rito matrimoniale consisteva semplicemente nel mangiare un po' di riso offerto agli dèi. Se poi la donna sceglieva di vivere nel tempio, assumeva lo status di una specie di sacerdotessa e era nutrita e vestita a spese del tempio. Era libera di avere relazioni con ogni bramino, ma di solito diveniva la concubina permanente di una persona di alto rango, come un ufficiale governativo. I suoi figli appartenevano a una speciale e rispettabile sezione (Stanika) di una casta particolare chiamata Moylar. Le donne che non appartenevano alla casta dei bramini potevano assumere una professione simile ma dovevano vivere fuori del tempio; anche i loro figli erano Moylar ma di un grado inferiore. All'interno della casta generale dei Moylar v'erano diversi e distinti sottogruppi endogamici. La successione tra tutti i Moylar era da padre in figlio, ma ogni patrilineaggio risultante seguiva i costumi di casta della rispettiva antenata fondatrice matrilineare. I comuni bramini, mentre professavano di disprezzare i Moylar, di fatto si comportavano verso di loro come se avessero un alto status rituale.

In questo caso la madre è una vedova, la moglie legale di una divinità, e resta incinta per opera di un essere umano. Il figlio è fondatore di una linea di discendenza patrilineare che ha origine dalla propria madre, ma deriva le qualità di status dal marito divino della madre. Sebbene la madre e il padre fisiologico possano essere

entrambi bramini, il figlio non è legalmente imparentato ad uno dei due, perché è di una casta separata. Quest'ultimo dettaglio crea complicazioni e mette in crisi la teoria che il figlio Moylar si debba considerare superiore al padre bramino.

Presi insieme, questi fatti aggiungono al modello una qualche complessità. Ma notate come i dati cristiani formino un modello molto simile, con gli elementi però invertiti. Nel caso cristiano la madre è una vergine, non una vedova. È la sposa legale di un uomo, non di una divinità. Il Figlio è l'ultimo, non il primo membro della sua linea patrilineare. Sebbene la madre e il padre legale siano entrambi esseri umani, il Figlio non è sostanzialmente imparentato a nessuno dei due perché è una divinità. Quest'ultimo dettaglio crea complicazioni e mette in crisi la teoria che la madre sia un essere di ordine inferiore al Figlio.

Ma siamo di fronte allo stesso tipo di problemi di poc'anzi. A quale scopo ordinare i fatti in questa maniera? Come faccio a sapere se tali modelli siano o meno significanti? Non lo so. Li trovo interessanti. Se ritorniamo ai casi australiani e trobriandesi, vediamo che i dati non corrispondono allo stesso identico modello; tuttavia, ricorrono alcune delle stesse variabili.

In Australia lo spirito-bambino fecondante, come lo Spirito Santo, ha origine in Dio (il Serpente Arcobaleno). In Australia il rituale matrimoniale implica che la donna accetti un dono di cibo dal marito umano; nell'India meridionale la donna mangia il cibo dal tempio del suo marito divino. In Australia l'ideologia della filiazione rassomiglia a quella della Cristianità. È Dio (nella forma del Serpente Arcobaleno e/o dell'Antenato Totemico) che è riconosciuto *genitor* del bambino, mentre è il marito umano (che solo ha accesso sessuale alla donna) che è il *pater* - un'inversione paradossale della usuale distinzione *pater-genitor*. Nel caso trobriandese gli spiriti-bambini fecondanti provengono da Tuma, l'altro mondo, e hanno origine come progenitori deceduti del sotto-clan della madre. In forte contrasto con gli altri casi discussi, la madre e il figlio sono intrinsecamente imparentati - sono dello stesso sotto-clan per l'eternità. Non v'è alcuna divinità "altra" rispetto alla madre, e al marito della donna non è riconosciuto, di fronte al figlio, né lo status di *genitor* né di

pater. Ma il marito fornisce la sostanza fisica del figlio, ed è solo il marito ad avere accesso sessuale alla donna.

Se studiassimo altri esempi di nascita da vergini, incontreremmo le stesse variabili in nuove combinazioni. Ma incontreremmo anche nuove variabili. Ad esempio, nella mitologia di Attis-Adone studiata da Frazer troviamo un'inversione ancora più netta. Il dio è femmina e il *genitor* riconosciuto un essere umano, ma molti degli altri elementi sono simili al caso indiano e a quello cristiano. Non posso qui seguire queste ramificazioni nè discutere in dettaglio dove possano condurci. Vorrei solo notare che i temi della discendenza filiativa e dell'alleanza sessuale e/o maritale tra divinità e umani non può non avere pertinenza basilare per la simbolizzazione del tempo e per la nostra comprensione topografica dell'altro mondo.

Permettetemi di riunire i vari fili della mia argomentazione. Il nodo sta qui. Da molte fonti sappiamo di leggende, tradizioni e pratiche rituali che sembrano implicare la credenza che le donne possano talora divenire incinte in maniera diversa che per inseminazione maschile. Il modo più semplice di "spiegare" tale credenza sta nel dire che essa è dovuta all'ignoranza di coloro che vi credono. Molti antropologi hanno sostenuto questa versione e altri sono ancora inclini a ritenerla corretta. Essi sembrano rassicurati dal supporre che le popolazioni studiate posseggano l'ignoranza tipica dell'animo infantile. Che Frazer possa aver pensato in tale maniera è comprensibile; è straordinario che a sostenerlo siano miei contemporanei.

Un modo alternativo per spiegare una credenza fattualmente non vera sta nel dire che è una specie di dogma religioso; la verità espressa non si riferisce quindi al normale mondo della vita quotidiana ma alla metafisica. È chiaro, ad esempio, che i cristiani che dicono di "credere" nella dottrina della nascita virginale o nella dottrina strettamente connessa della Immacolata Concezione non stanno in genere argomentando da una posizione di ignoranza; al contrario queste dottrine sono compatibili con posizioni di estrema sofisticatezza filosofica. Questo tipo di spiegazione deve preferirsi all'altro. L'infantile selvaggio di Frazer dovrebbe una volta per tutte essere eliminato dalla discussione antropologica, e al suo posto dovremmo porre un teologo

dalle idee forse un po' confuse, ma non meno ingegnoso del vescovo di Woolwich - né del più bravo dei miei colleghi antropologi.

Il problema che affronta questo teologo dalle idee un po' confuse sta al cuore della filosofia speculativa. Quale differenza separa il fisico e il metafisico? Un modo di intendere la materia sta nell'equiparare il mondo del non-ora con l'altro mondo; nel qual caso il passato e il futuro si fondono come attributi dell'altro mondo in contrasto con il presente, che è l'esperienza fattuale della vita reale. La relazione fra il "qui-ora" e l' "altro" può poi essere considerata come relazione di discendenza. I miei progenitori appartengono alla categoria dell' "altro" e così i miei discendenti. Solo io sono nel qui e ora. Naturalmente, l'alternanza delle generazioni e la tendenza a porre nonni e nipoti in un'unica categoria di parentela è una faccenda molto più complessa. Ciò che intendo è semplicemente che la distanza sociale nello spazio, nel tempo e nelle generazioni è assai di frequente connessa con una distinzione fra vivo e morto, e ciò è pertinente per comprendere il materiale in discussione.

La relazione fra il qui-ora e l'altro può assumere anche altre rappresentazioni, ad esempio quella di uno status di classe e di potere - gli dèi sono perfetti e potenti, gli uomini imperfetti e impotenti; oppure quella di normalità e anormalità - di qui le nascite sovranaturali e l'immortalità di esseri divini.

Ma la disgiunzione dei due mondi non basta, vi dev'essere anche continuità e mediazione. Se aggiungiamo l'idea che gli uomini impotenti sono i discendenti di divinità potenti, abbiamo il dogma incestuoso che dèi e uomini possono stabilire rapporti sessuali. I dogmi della nascita virginale e della irrilevanza della sessualità maschile appaiono quali sottoprodotti di una tale teologia; non sostengo che sono così causati, ma che ad essa si adattano, e ciò avviene tanto nelle società primitive quanto in quelle sofisticate.

Questa conferenza è stata necessariamente molto incompleta, ma i punti principali che vorrei fissare sono i seguenti:

1. Le teorie antropologiche spesso ci dicono di più sugli antropologi che sul loro oggetto di studio.
2. Dobbiamo rimanere scettici e positivisti. Tentiamo di vedere le

connessioni fra i fatti per come li conosciamo. Non introduciamo spiegazioni causali dall'esterno.

3. È tempo che si abbandoni finalmente la distinzione tradizionale fra la stupidità dei selvaggi e la teologia degli uomini civilizzati. Le storie sulla ignoranza della paternità fra popoli primitivi sono dello stesso tenore di quelle sulla nascita virginale degli dèi nelle cosiddette religioni superiori. E in nessuno dei due casi chi racconta la storia è uno stupido. Se vogliamo comprendere tali storie, abbiamo bisogno di considerarle tutte assieme come variazioni di un singolo schema strutturale.

4. Se gli antropologi devono giustificare la loro pretesa di essere studiosi di religione comparata, devono essere meno rispettosi. Finora, hanno mostrato una straordinaria cautela nell'analisi del Cristianesimo e del Giudaismo, religioni in cui essi stessi o i loro stretti amici sono profondamente coinvolti. Il *Bullettin* n. 5 in cui Roth parla degli aborigeni del Nord Queensland è un documento etnografico di notevole interesse; altrettanto lo è il capitolo primo del Vangelo secondo Matteo. Gli antropologi seri dovrebbero affrontare alla stessa maniera le due opere, sia l'una che l'altra documenti di dottrina teologica.

NOTE

¹ La letteratura sull'argomento è molto vasta. Le fonti pertinenti sino al 1936 si trovano citate in Ashley-Montagu (1937: 349-355). I dettagli e lo sviluppo della controversia dal 1894 in poi sono esposti nei capitoli primo e decimo dello stesso volume. I due fondamentali punti di vista sono rimasti del tutto immutati: Hartland e i suoi seguaci ritenevano che in base a ragioni logiche deve esserci stato un tempo in cui l'uomo primitivo non riusciva a riconoscere un nesso fra copulazione e gravidanza; gli aborigeni australiani sono in questo rispetto esempi dell'uomo primitivo che sopravvive nei tempi moderni. L'altro gruppo, che includeva Andrew Lang, Westermack, Padre Schmidt e Goldenweiser, negavano che i fatti provassero l'ignoranza nel senso indicato. Il consenso generale degli antropologi nel periodo prima del 1914 stava dalla parte di Hartland. Gli aderenti alla posizione di Hartland includevano Frazer e Malinowski (1913). Quest'ultimo tuttavia già si preoccupava di mostrare che un'ideologia dell'ignoranza

poteva avere significanza sociologica. Schmidt (1952) offre l'unica rassegna generale sull'argomento successiva a quella di Ashley-Montagu (1937). Schmidt critica le conclusioni di Ashley-Montagu ma non cita ulteriore materiale.

Coloro che hanno accettato la posizione di Hartland si sono basati principalmente sui resoconti di Spencer & Gillen (1899: 122-5) e Roth (1903: 16-23), respingendo risolutamente i fatti che implicavano conseguenze contrarie: ad esempio Purcell (1893: 286-9), Strehlow (1907: II, 52, nota 7), Spencer & Gillen (1899: 265). Quasi tutti i più recenti e dettagliati resoconti etnografici conducono alla conclusione che l'ignoranza formalmente espressa della paternità fisiologica è un tipo di finzione religiosa - vedi in particolare Warner (1937: 96-7), Thomson (1933: 506), Roheim (1932: 96-7), Sharp in Ashley-Montagu (1937: 162-3), Stanner (1933: 27-8), Meggitt (1962: 273). Il caso di Kaberry è discusso più dettagliatamente oltre. Coloro che hanno mantenuto una versione alla Hartland sino a tempi recenti - tra cui Malinowski, Ashley-Montagu, Stanner (1933) e Kaberry (1936, 1939) - si sono mostrati propensi ad accettare anche la prova più debole *a favore* del fatto dell'ignoranza, mentre la prova *contraria*, anche quando risulta documentata con estrema meticolosità, è ripetutamente rifiutata adducendo la ragione che deve trattarsi di una recente influenza contaminante dovuta alla presenza dei missionari o di altri europei. Così Stanner (1933) circa le tribù del fiume Daly dice che «È chiaro che coesistono due teorie sul sesso: (a) una teoria mistica quale troviamo comunemente nelle culture australiane e (b) una versione confusa, appena compresa, della teoria ortodossa imparata dai bianchi». Stanner non ha nessuna prova che (b) sia stata in effetti appresa dai bianchi. Thomson (1933), d'altro lato, arriva decisamente ad ammettere: «In effetti ho iniziato il presente studio con la ferma convinzione che i nativi fossero del tutto ignoranti in fatto di paternità fisiologica. Solo in seguito la ripetuta esperienza mi ha convinto della realtà della conoscenza dei nativi». Eppure Kaberry (1936) poteva ancora esser convinta che l'ignoranza della paternità fisiologica è una caratteristica registrata da tutti i resoconti etnografici di tutta l'Australia, senza eccezioni.

Le affermazioni di Meggitt sono discusse nel testo. I due resoconti di Kaberry sono di particolare interesse perché ella accetta del tutto acriticamente l'idea che le credenze e le pratiche native derivano dalla "ignoranza della paternità fisiologica". Il suo lavoro sul campo si è svolto nella Kimberley Division dell'Australia occidentale, circa 800 miglia ad ovest dei Blacks del fiume Tully studiati da Roth. Tutte le sue discussioni con gli informatori erano condotte in inglese *pidgin*. I dettagli dei suoi resoconti, se analizzati con attenzione, non convalidano in nessun modo l'idea che gli informatori fossero ignoranti della fisiologia del sesso. Ciò che dicevano, in termini del tutto espliciti, è che essi consideravano il rapporto sessuale una causa necessaria ma non sufficiente della gravidanza. Una donna non rimane incinta automaticamente non appena ha rapporti sessuali; lo diviene

perché concepisce, ed è con la teologia che circonda il *concepimento* che il resoconto di Roth e anche della Kaberry hanno largamente a che fare. La versione di Kaberry (1939: 42-3) indica senza dubbio la logica della storia di Roth. I nativi del Kimberley dicevano che gli spiriti-bambini furono creati molto tempo fa dal Serpente Arcobaleno e «momentaneamente incarnati in animali, uccelli, pesci, rettili. Alcuni dicono che gli spiriti-bambini sono come bambini piccoli della dimensione di una noce; altri che somigliano a piccole rane rosse. Il concepimento avviene quando uno di questi entra in una donna. La sua presenza nel cibo dato dal marito la fa vomitare, e dopo egli sogna d'esso o di qualche altro animale che gli associa. Entra in sua moglie dai piedi e questa diviene incinta. Il cibo che l'ha fatto star male diviene il *djerin*, totem concezionale del bimbo». In altre parole, una donna riconosce di essere incinta quando ha l'esperienza del "male mattutino" - il che è vero anche per le donne europee.

«Il marito della donna è il padre sociale del bambino e di regola il suo *genitor* spirituale, perché a volte accade che la donna trovi da sé il *djerin* o le sia dato da un altro uomo. Quest'ultimo tuttavia non sognerà lo spirito bambino, né avrà accesso sessuale alla donna né eserciterà alcun diritto sul bambino, che assumerà patria e totem del marito della donna. Ci sono stati anche esempi in cui, sebbene il marito stesso avesse trovato il *djerin*, non sognò poi del bambino. Ma la moglie asserì poi che lo aveva sognato lei». «Interrogati sulla funzione del rapporto sessuale, i nativi ammettevano che esso preparava la via per l'entrata dello spirito-bambino. Asserivano che una ragazzina non poteva avere bambini. » (Si confrontino materiali simili in Malinowski 1913: 210-212).

Sono sbalordito che si possano interpretare questi dati come prove della "ignoranza della paternità fisiologica". Gli informatori di Kaberry stanno dicendo che il concepimento non si può predire anticipatamente ma che è riconoscibile da certi eventi fisiologici. Dicono che le relazioni sessuali sono un preliminare necessario per questa condizione, e dicono, come la maggior parte degli Europei, che l'embrione fetale ha un'anima. I loro argomenti teologici hanno a che fare con l'origine di quest'anima. Dato che sono meno attratti dalla fallacia vitalistica di quanto lo siano i cristiani ortodossi, non riescono a fare una distinzione precisa fra l'anima e il feto. Invece di dire che il seme è parte costituente del feto e che l'anima è un'entità metafisica separata, parlano del feto che nuota nel seme «come un giglio acquatico». Sostengono infine che il partner sessuale, legalmente riconosciuto, della donna ha uno status esclusivo come padre del bambino. Quest'insieme di credenze e di abitudini mi sembra differire da quelle inglesi solo per argomenti piuttosto sottili di genere metafisico, e non costituisce certo e in alcun modo ignoranza fisiologica. Un insigne antropologo può anche una volta aver pensato altrimenti, ma ciò rende manifesta la stranezza degli antropologi, non degli aborigeni.

² Spiro (1966: 296-7) non ritiene rilevante che un insieme di dati relativi a un ritua-

le sia strutturato in maniera direttamente parallela all'insieme delle relazioni sociali, a meno di non trovarci di fronte ad una prova diretta che gli attori sono consciamente o inconsciamente consapevoli del significato di questo simbolismo. Invece di andare alla ricerca di modelli comportamentali, Spiro vorrebbe adottare la procedura ingenua di chiedere all'attore perché si comporta come si comporta - «e a differenza di altri antropologi, io gli credo». Se Spiro vuol fare la stessa prova con le procedure matrimoniali inglesi, andrà incontro a risultati sorprendenti. Questi rituali sono, come spesso succede, strutturati in una maniera molto chiara e ben definita, ma nemmeno una sposa su cento ha la minima idea del modello totale.

- ³ Frazer (1910: I, 336) «Per un indigeno dell'Australia centrale esser padre significa che un bambino è la prole di una donna con cui ha il diritto di coabitare, abbia o meno con lei nel presente rapporti sessuali. Per la mentalità europea il legame fra padre e figlio è fisico, per quella del centro Australia sociale». Cfr. Malinowski (1913: cap. 6); Radcliffe-Brown (1931: 42); Ashley-Montagu (1937: cap. 13).
- ⁴ Ishida (1964) ci informa di una vasta serie di materiali orientali non disponibili ad Hartland.
- ⁵ Il resoconto di Powell era il seguente: «[Mi riferirono che] il seme agisce come coagulante del sangue mestruale, producendo un grumo in cui uno spirito-bambino (*baloma*) entra per il tramite della testa o altrimenti e che continua a crescere dopo l'entrata "vivificante" del *baloma*. La mia impressione che questo resoconto contraddicesse quello di Malinowski oppure fosse il "discorso falsificato dei missionari", era strenuamente negato dai miei informatori, che sostenevano che entrambi i resoconti erano "veri", ma molto "differenti". Quello di Malinowski, mi dicevano, era il "discorso degli uomini" valido in situazioni formali, ad esempio in fatto di proprietà della terra e simili; quello dato a me era invece il "discorso delle donne e dei bambini", vale a dire era ciò che i padri e le sorelle dicevano ai bambini quando divenivano abbastanza grandi per rivolgere un'attenzione più che infantile verso il sesso opposto» (Powell 1956: 277-8; citato con il permesso dell'autore).
- ⁶ La prova che si tratta di "dogma" è molto chiara. Nel 1909 il vescovo del Nord Queensland si lamentava con Frazer che l'ignoranza della relazione fra copulazione e gravidanza «rappresenta un fatto con cui fare i conti nell'introduzione di un superiore standard di moralità fra gli aborigeni, perché essi non accettano naturalmente la vera spiegazione della concezione e della nascita dei bambini neppure dopo che sono stati ammessi alle missioni» (Frazer 1909). Riferendosi alle affermazioni del vescovo, Frazer cita solo le note sovrariportate; ma la riluttanza aborigena ad accettare il punto di vista europeo sembra essere una peculiarità maschile. Il vescovo diceva a Frazer anche questo: «Noi spesso abbiamo fanciulle mandate in missione perché *enceinte* e non ci imbattiamo mai in malintesi sulla loro condizione. Non abbiamo alcun problema in seguito, né abbiamo

mai trovato, per lo meno da molti anni, che le ragazze persistano nella credenza...che la copulazione non sia la causa della gravidanza». Ancora di più colpisce il resoconto di Fortune (1932: 239), che riferisce di aver tentato di sollevare una discussione fra i dobuani, che sostenevano il ruolo del padre, e i trobriandesi che lo negavano. «Ma ogni dobuano presente nella stanza immediatamente distoglieva la testa da me, girandola verso il muro. Fingevano di non sentire la conversazione; dopo però, quando mi trovarono solo, erano furiosi con me». L'argomento riguardava chiaramente la dottrina, non la conoscenza. I teologi che dibattono la dottrina della transustanziazione non possono essere accusati di ignoranza dei fatti elementari della chimica.

⁷ Due pagine prima della fine dei tre volumi della sua opera, Hartland nota: «Non posso nascondermi l'importante relazione che alcuni dei temi trattati in queste pagine possono avere con la controversia cristiana»; ma la sua audacia eretica non va oltre. Frazer è egualmente cauto. Egli (1906: 349-50) pone attenzione agli scritti di vari autori che hanno visto somiglianze fra il culto di Iside e il culto della Vergine Maria, ma quasi non commenta questo punto. Nel libro secondo, capitolo primo di quest'opera, intitolato «Storie di Nascita Virginale», non menziona affatto il Cristianesimo.

⁸ Tutte le numerose "dèe madri" del Mondo Antico sembrano essere classificate come "vergini". Forse ci troviamo di fronte ad un complesso problema di traduzione. Nelle Trobriand, una vedova, a conclusione del suo lutto, diviene una "fanciulla maritabile" ed è classificata come tale. È per lo meno possibile che il titolo di "vergine" accordato a dèe come Afrodite abbia significato la loro disponibilità sessuale piuttosto che la loro condizione fisiologica. Incidentalmente l'ebraico originale di Isaia (vii: 14), citato in Matteo (i: 23) riferisce di una "fanciulla", piuttosto che di una "vergine".