

Il senso della vita

della stessa collana:

*Sentieri Interiori
Il senso della vita*

*La trascendenza e Dio ovvero la trascendenza ed io
Dio l'uomo e il mondo I edizione
L'eco del silenzio
Schegge*

Collana: Il senso della vita

Centralità della figura del padre nelle società etnologiche
e nella modernità
di Antonella Caforio

I diritti sono d'esclusiva proprietà dell'autrice

I° edizione aprile 2010

**© Edizioni L.I.R.
Via Romagnosi 31
29100 Piacenza
tel.0523-338474**

per ordini: **libri@libreriaromagnosi.com**
www.libreriaromagnosi.it

**Centralità della figura del padre
nelle società etnologiche e nella modernità**



INDICE

Introduzione	pag. 7
<i>La condizione del celibe</i>	11
<i>La separazione dei sessi nella vita sociale</i>	14
<i>Il legame matrimoniale come istituzione universale</i>	19
<i>L'importanza del sistema di parentela</i>	25
1. La relazione padre/figlio	pag. 30
1.1. La terminologia di parentela	30
1.2. Il modello della poliandria e l'educazione dei figli	38
1.3. La pratica dell'adozione e il rapporto padre/figlio	43
2. Il ruolo dell'uomo nella procreazione	pag. 48
2.1 Il pensiero <i>sintetico</i> melanesiano	52
2.2 L'esempio delle Trobriand	55
2.2.1. La questione della rassomiglianza al padre	64
3. La critica al concetto di autorità	pag. 70
3.1. La modernità	70
3.2. L'individualismo affettivo di Stone	77

3.3. La famiglia nelle società tradizionali europee	80
3.4. La discussione sulla 'fine' della famiglia	87
3.5. La tradizione romana	96
3.5.1. La pena riservata al parricida	100
3.5.2. La conferma di paternità	105
4. Il sentimento dell'infanzia come scoperta della modernità	pag. 109
4.1. Le età della vita	109
4.2. La formazione del sentimento della famiglia	112
4.3. L'educazione dei fanciulli	118
4.4. La nascita della vita privata e lo sviluppo dell'intimità familiare	121
Bibliografia	127

Introduzione

In tutte le società conosciute, i rapporti tra uomini e donne e fra genitori e figli costituiscono la condizione decisiva e l'elemento essenziale delle relazioni umane. E, in qualunque cultura, la persona sociale completa, matura, dunque l'adulto, riconosciuto come tale e quindi degno di rispetto, è *sempre* un padre. Le conoscenze antropologiche hanno infatti messo in rilievo come per un essere umano non sia sufficiente l'iniziazione e neppure il matrimonio per essere considerato uomo maturo e responsabile. Solo la paternità, almeno la prima paternità in seguito al matrimonio, fa dell'uomo un essere pienamente inserito nella società.

Come sottolinea bene la grande antropologa Margaret Mead,

se osserviamo tutte le società umane conosciute, troviamo ovunque qualche forma della famiglia, un insieme di norme permanenti in base alle quali gli uomini aiutano le donne a prender cura dei figli, quando sono piccoli. Ciò che distingue in questo campo gli uomini dagli altri animali non è il fatto che il maschio protegge le femmine e i piccoli, poiché abbiamo in comune queste qualità anche con le scimmie, né che egli possiede e domina le femmine per i cui favori combatte con

gli altri maschi, poiché anche questo abbiamo in comune con loro; la differenza sta invece nel fatto che l'uomo allèva i figli, e provvede al nutrimento per loro e per le donne.¹

E anche questo ultimo atto sembra in qualche modo ritrovarsi, per esempio, presso gli scimpanzé pigmei tra i quali “i maschi sembrano dividere il cibo con le femmine e i giovani molto più frequentemente di quanto accada tra gli altri primati non umani. Ancora più significativo è il fatto che le femmine siano state viste dividere il cibo sia con maschi sia con altre femmine prima di avviare rapporti sessuali. Questo fenomeno rafforza l'ipotesi che ci sia un collegamento tra l'ipersessualità e il grado di interdipendenza sociale nell'evoluzione di una diversa natura dell'uomo.”² Infatti, sempre secondo Harris, i nostri progenitori persero il ciclo dell'estro probabilmente perché ciò “permetteva lo svilupparsi di intensi legami di cooperazione fra i maschi e le femmine dell'uomo. La frequente soddisfazione dei rispettivi bisogni sessuali fornisce la base per una cooperazione fra maschi e femmine per nutrire e proteggere la prole e per nutrirsi e proteggersi l'un l'altro. Questo elevato grado di cooperazione assicura ai maschi e alle femmine dell'uomo un alto successo riproduttivo, nonostante il dispendio di energie in momenti di non coincidenza degli accoppiamenti e dell'ovulazione.”³

1 Mead, M., *Maschio e femmina*, Mondadori, Milano, 1991, p. 176.

2 Harris, M., *Antropologia culturale fasc. A Antropologia fisica, sessualità, etnicità, razza e razzismo*, Zanichelli, Bologna, 1998, p. 35.

3 Harris, M., *op. cit.*, p. 34.

Sempre secondo la Mead, in ogni caso sembra che, già ai primordi della storia umana, in qualche luogo della terra, gli uomini cominciarono, volontariamente, a sostentare le femmine e i loro piccoli. Non abbiamo nessuna ragione per credere che i maschi che provvedevano al cibo avessero nozione della paternità fisica; sebbene il mantenimento potesse essere una ricompensa alla femmina non troppo volubile nel concedere i suoi favori sessuali. In ogni società umana conosciuta, il ragazzo impara che, quando crescerà, uno dei doveri da compiere per essere completamente inserito nella società sarà quello di mantenere qualche femmina con i suoi piccoli. Sono pochi gli uomini che anche nelle società più semplici possono declinare questa responsabilità e divenire vagabondi, sfaccendati o misantropi, che vivono solitari nei boschi. Nelle società complesse un gran numero di uomini può sfuggire al peso di mantenere donne e bambini o entrando nei monasteri ... o abbracciando qualche professione che la società giudica dia loro il diritto di essere mantenuti ... Ma malgrado tali eccezioni, ogni società umana si basa fermamente sul fatto che gli uomini debbono mantenere la famiglia.⁴

Anche Lévi-Strauss, quando si sofferma ad analizzare i motivi che rendono così importante la questione economica nel matrimonio presso le popolazioni etnologiche, parte da un esempio molto chiaro: “nella nostra società la differenza tra lo statuto economico del celibe e quello dell’uomo sposato si riduce quasi esclusivamente al fatto che il primo deve rinnovare più di frequente il suo guardaroba. La situazione è profondamente diversa nei gruppi in cui la soddisfazione dei bisogni economici riposa quasi interamente sulla società coniugale e sulla divisione del lavoro tra i sessi. L’uomo e la donna non solo non hanno

4 Mead, M., *op. cit.*, p. 177.

la stessa specializzazione tecnica, e perciò dipendono l'uno dall'altro per la fabbricazione di oggetti necessari ai compiti quotidiani, ma si dedicano alla produzione di differenti tipi di viveri. La completezza e soprattutto la regolarità dell'alimentazione dipendono dunque da questa vera e propria "cooperativa di produzione" che è la coppia coniugale. "Più donne ci sono, più c'è da mangiare," dicono i Pigmei, che considerano "le donne e i bambini come la parte più preziosa dell'attivo del gruppo familiare." Analogamente le donne ottentotte, nel corso della cerimonia matrimoniale, celebrano in coro il fidanzato e gli uomini che come lui "cercano mogli anche se oggi hanno abbastanza da mangiare."⁵ La questione del nutrimento, infatti, è essenziale per comprendere i meccanismi fondamentali relativi alla necessità dello scambio tra gli individui tanto che nelle popolazioni etnologiche il cibo è sempre 'cosa da dividere'. Del resto, senza nutrimento non c'è vita e per questo motivo l'autorità, all'interno di una famiglia, si regge proprio sul possesso e il controllo del cibo.⁶

A questo proposito, Margaret Mead commenta in questo modo le espressioni di un padre Arapesh della Nuova Guinea:

allevare il bambino e trovargli il cibo dal quale egli stesso dovrà astenersi formano la felicità del padre durante l'infanzia del figlio. Il padre costruisce a pezzo a pezzo il corpo del figlio. E non dice al figlio: "sono tuo padre, io ti ho generato e devi obbedirmi." Questo gli sembrerebbe un atteggiamento presuntuoso. Gli dice invece: "io ti ho allevato.

5 Lévi-Strauss, C., *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano, 1976, p. 83.

6 Cfr. Lévi-Strauss, C., *op. cit.*, p. 76 sgg.

Ho coltivato l'igname, curato il sago, cacciato la carne, faticato per procurare il cibo di cui è fatto il tuo corpo. Ho quindi il diritto di parlarti come ti parlo.” Questo rapporto tra padre e figlio, basato su del cibo offerto con amore e ricevuto con gratitudine, si estende, anche se in misura minore, a tutti i vecchi e i bambini della comunità. Ogni vecchio ha contribuito alla crescita di ogni bambino nato nell'ambito della breve cerchia di montagne che formano il suo mondo. Se un giovane dovesse lasciarsi andare a parlare villanamente o con rancore a un vecchio, questi lo richiamerebbe con accenti di triste rimprovero: “e pensare quanti maiali ingrassati da me hanno contribuito a farti crescere!”⁷

La condizione del celibe

Proprio per tali motivi, il celibato viene considerato negativamente, anzi, la cosa più sorprendente, per dirla con Lévi-Strauss, è proprio questo senso di repulsione che molte popolazioni provano per questa condizione sociale. Definire questo fenomeno sorprendente vuol dire semplicemente che dietro questa costruzione culturale deve esserci un pensiero profondo che il grande antropologo così chiarisce:

soprattutto ai livelli più primitivi, nei quali la durezza dell'ambiente geografico e lo stato rudimentale delle tecniche rendono aleatori tanto la caccia e il giardinaggio quanto la raccolta, un individuo abbandonato a se stesso non potrebbe vivere. Una delle impressioni più profonde che conserviamo delle nostre prime esperienze sul campo è quella dello spettacolo di un uomo giovane che, in un villaggio indigeno del Brasile centrale, se ne stava accovacciato per ore intere nell'angolo della capanna, cupo, trasandato, spaventosamente

7 Mead, M., *Sesso e temperamento in tre società primitive*, il Saggiatore, Milano, 1967, pp. 102-103.

magro e, a quanto pareva, nella più completa abiezione. L'abbiamo osservato per parecchi giorni di seguito: usciva di rado, soltanto per cacciare, solitario; e quando attorno ai fuochi cominciavano i pasti familiari sarebbe rimasto quasi sempre digiuno se, di tanto in tanto una parente non gli avesse posto vicino un po' di cibo che lui mangiava in silenzio. Quando, incuriositi da questa situazione singolare, chiedemmo infine chi fosse questo personaggio cui attribuivamo una qualche grave malattia, ridendo delle nostre supposizioni ci si rispose: "È un celibe." Tale era, in effetti, l'unica ragione della sua apparente maledizione. Quest'esperienza si è ripetuta spesso: costituisce infatti uno spettacolo caratteristico delle società primitive quello del celibe miserabile, che resta privo di cibo nei giorni in cui, dopo sfortunate spedizioni di caccia, il pasto si limita ai frutti della raccolta e talora del giardinaggio delle donne. Ma non è soltanto la vittima diretta che viene a trovarsi in una situazione difficilmente sopportabile: i parenti o gli amici, dai quali in casi consimili essa dipende per la sua sussistenza, sopportano di malumore la sua muta ansietà, giacché dagli sforzi congiunti del marito e della moglie spesso le famiglie ricavano appena quanto basta per non morire di fame. Non è dunque esagerato dire che in tali società il matrimonio presenta un'importanza vitale per ogni individuo. Ed ogni individuo è doppiamente interessato: non solo a trovare un coniuge per sé, ma anche ad evitare che nel suo gruppo si verifichino le due calamità della società primitive, il celibato e l'orfanezza.⁸

Così, fra i Bororo dell'Amazzonia o tra i Katchin della Birmania per esempio, il celibato non solo non esiste, ma non sembra essere neppure immaginato mentre, tra i Pigmei, gli scapoli sono considerati degli esseri contro natura. In altre società essi possono essere visti come pericolosi, buoni a nulla, oziosi, vagabondi. Solo nel caso

8 Lévi-Strauss, C., *Le strutture ... op. cit.*, pp. 83-84.

di persone considerate ‘semplici di spirito’, per i cosiddetti ‘scemi del villaggio’ o, ancora, per gli individui dal carattere particolarmente difficile, il celibato è possibile, anzi necessario, ma naturalmente qui ci si trova di fronte ad esseri emarginati dalla vita del gruppo. Sempre Lévi-Strauss, in uno studio sulla famiglia, ribadisce questo concetto sottolineando come, in società nelle quali il lavoro è sempre diviso tra uomini e donne e nelle quali solo la condizione del matrimonio permette agli uni di beneficiare del lavoro degli altri, colui che non è sposato è “realmente un uomo a metà”.⁹ Allo stesso modo per l’orfano, cioè per colui che *non ha famiglia*, la condizione sociale è ugualmente disastrosa. “Infatti entrambi i termini rappresentano i peggiori insulti esistenti nel vocabolario indigeno. Celibi e orfani possono addirittura essere associati agli storpi e alle streghe, come se la loro condizione fosse il prodotto di una sorta di maledizione soprannaturale.”¹⁰ Del resto, anche nella tradizione antropologica europea, il celibe è una figura isolata, come segnata da una ‘differenza significativa’, persino nei giochi collettivi. Infatti, secondo uno studio di Charuty e Fabre-Vassas, in una regione della Francia, l’Aude, nel popolare gioco dei birilli alcune persone non vi prendono mai parte, come in questi esempi molto chiari:

cadetta della famiglia, Rosa partecipa al gioco solo per tirare su i birilli o per completare una équipe in attesa di una giocatrice alla quale lascia immediatamente il posto. Altro celibe considerato un ‘sempliciotto’, Camillo non gioca

9 Lévi-Strauss, C., “La famiglia”, in Lévi-Strauss, C., *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino, 1967, p. 157.

10 Ibidem

mai, bighellona, proprio come Alice la cui vita trasgredisce tutte le norme della buona condotta e dell'onorabilità; disinteressandosi al gioco, ella preferisce trascorrere la domenica pomeriggio al caffè, in compagnia degli uomini.¹¹

Insomma, ciò che questa concezione della società vuole mettere in evidenza è l'idea che la vita della specie umana, come quella di qualunque entità dell'universo, abbia valore solo in quanto vita di relazione, dunque di scambio: prendere e dare, in verità, sono le due esigenze complementari e indivisibili della vita sociale. In fondo, come ci insegna sempre Lévi-Strauss, la società -ogni società- non è altro che scambio di modo che si potrebbe dire che la condivisione rappresenti la struttura sociale per eccellenza, ciò che permette agli uomini di vivere insieme.

La separazione dei sessi nella vita sociale

Potrebbe, perciò, apparire piuttosto strano che in molte società gli uomini sposati vivano per la maggior parte della giornata in case speciali, denominate case degli uomini, proibite alle donne e ai bambini e poste, in genere, al centro del villaggio. Harris ricorda infatti come “gli uomini lavorano e dormono anche in questi ‘circoli maschili’, benché, occasionalmente possa accadere che dormano con le mogli e i figli. Presso i Fur del Sudan di solito i mariti dormono divisi dalle mogli, in case proprie e pranzano ad

11 Charuty, G., Fabre-Vassas, C., “Les femmes de Cazelles jouent aux quilles”, *Ethnologie française*, X, 1, 1980, p.93.

una mensa esclusivamente maschile.”¹² I numerosi studi sulle culture dell’Oceania hanno, per esempio, descritto e puntualizzato in maniera molto precisa come, allo stesso modo, l’organizzazione sociale melanesiana si caratterizzi per una rigida separazione dei sessi che si trasforma in vero e proprio distacco definitivo in seguito all’iniziazione tanto che, a partire da quel momento, neppure il marito e la moglie vivono più insieme nella stessa casa. Infatti i maschi abitano nella ‘casa degli uomini’, proibita alle donne, nella quale si tengono le riunioni, le cerimonie di culto ed alcune feste e in essa vengono conservati gli oggetti e i simboli sacri dalla cui conoscenza sono sempre escluse le donne. Così, in molte culture, l’incontro tra uomo e donna è e rimane sempre incontro tra esseri separati da una differenza radicale. Nonostante l’apparenza, però, questa differenza è pensata in senso positivo, come fonte della vita, e non come chiusura e barriera invalicabile poiché solo l’incontro fra entità fortemente differenziate è estremamente produttivo per la vita sociale. Infatti, mentre l’analogia o l’uguaglianza è la negazione dell’esistenza, la diversità è la vita e dunque è proprio l’immutabilità dell’appartenenza ad uno dei sessi e al tempo stesso la coesistenza dei sessi a costituire la comunità umana.

Comprendere questi altri mondi ideali a noi apparentemente lontani può sembrare difficile, ma, in realtà, tutto si risolve con semplicità se si considera e si esamina l’idea, propria di numerose culture, circa la vita nel cosmo per tutte le specie viventi e le innumerevoli forme di vita, tra le quali

12 Harris, M., *Antropologia culturale*, Zanichelli, Bologna, 1990, p. 132.

anche quella umana. L'esistenza su questo pianeta è per questi uomini qualcosa di straordinariamente bello che va considerato con un senso di profonda meraviglia e rispetto. Il mondo è sia un miracolo continuo e quotidiano - la profusione di colori, suoni, odori, fiori, piante, animali, paesaggi ne è testimone- sia un mistero insondabile per l'essere umano al confronto molto limitato. E pur nella incredibile varietà e diversità delle specie, tutto vive poiché sempre e in ogni caso si mantiene un *ordine*: al contrario di ciò che noi immagineremmo, la differenza stessa è sinonimo di *ordine* e quindi di vita. Non a caso, i molti miti che narrano l'origine del mondo e dell'uomo spesso parlano di un caos iniziale, di un disordine nel quale nessun elemento era 'al suo posto' che poi, in seguito all'intervento ordinatore di un essere superiore all'uomo diventa *cosmo*, appunto ordine, armonia. Così, per evitare la 'confusione' e la mescolanza pericolosa, diventa necessaria una classificazione che quasi sempre procede per strutture oppostive. Infatti la vita del cosmo può svolgersi serenamente e ogni cosa può essere vissuta solo se si considera l'universo come un tutto il quale si pensa in base a strutture opposte tra loro: giorno/notte, sole/luna ecc. Perciò, anche per quanto riguarda la specie umana, ogni cultura riconosce giuridicamente, per dirla con Margaret Mead, le parti dell'uomo e della donna e le immagina spesso in termini di contrasto o ancor più di opposizione cosicché "tutte le volte che i genitori definiscono femminile un modo di sedere, un modo di reagire a un rimprovero o a una paura, un modo di giocare, di disegnare, di cantare, di danzare, di dipingere, essi modellano non soltanto la

personalità della figlia, ma anche quella del figlio.”¹³

La vita degli uomini e quella delle donne, dunque, è in molte culture nettamente distinta anche nei luoghi frequentati e così è anche nella tradizione mediterranea nella quale gli uomini vivono quasi tutta la loro giornata fuori dalla casa, divisi tra il lavoro e le attività ludiche o di incontro nei bar, nelle cantine, nei circoli cittadini o nelle piazze. Gli spazi gestiti dalle donne sono, invece, la casa e la strada nella quale si svolgono le attività di vicinato. Anche per ciò che riguarda l’educazione dei figli, la separazione è netta in quanto quella delle bambine spettava quasi esclusivamente alle madri mentre gli uomini si prendevano cura dei maschi. Tuttavia, la contrapposizione più netta e l’apparente profonda divisione nella vita sociale non deve mai trarre in inganno poiché sottintende sempre il concetto di complementarità: la *distinzione* è infatti necessaria per evitare confusione e quindi disordine sociale. In questo brano, un antropologo inglese così illustra la vita dei coniugi a Pisticci, una cittadina della Basilicata:

a Pisticci, gli uomini e le donne hanno sfere d’azione molto diverse. Anche se marito e moglie hanno un interesse comune nella casa e nei figli, non esiste la consuetudine che essi debbano collaborare anche in altri campi, e infatti, in genere, non lo fanno. Il marito, ad esempio, non porta mai a casa gli amici del bar o gli amici politici, né esiste l’abitudine di andare a trovare un amico o un collega senza essere stati invitati. Nel caso di un affare urgente da sbrigare, l’etichetta esige di telefonare (se l’amico è abbastanza importante da richiederlo) o di mandare un ragazzo con un messaggio. Parecchi uomini mi hanno detto che io ero stato il primo non parente a varcare la loro soglia di casa. Analogamente, è

13 Mead, M., *Sesso ... op. cit.*, p. 325.

abitudine che le vicine di casa amiche della moglie facciano la mossa di andarsene quando arriva il padrone di casa, ma generalmente quest'ultimo dice loro di trattenersi. ... I coniugi raramente escono insieme. Il mercato mensile, le visite ai parenti, i matrimoni e il Ferragosto sono occasioni in cui ciò è normale. A volte i coniugi si aiutano a vicenda. La moglie può ad esempio andare al municipio a sbrigare qualche pratica burocratica, cosa che può solo essere fatta durante l'orario di lavoro del marito; il marito può comprare carne o formaggio ritornando a casa. Le mogli degli uomini poveri possono lavorare nella terra. Ma le attività non sono intercambiabili. ... Sebbene le sfere di azione dei coniugi si sovrappongano molto poco, essi sono ancora interdipendenti. La moglie ha il diritto e il dovere di impedire al marito di danneggiare il loro comune interesse, e di proteggerlo se si trova in pericolo. Il marito che spende avventatamente il denaro viene pubblicamente rimproverato dalla moglie, la quale in questo modo dimostra agli astanti di essere una buona consorte, e si guadagna la loro approvazione. Quando capitano delle risse tra uomini sposati, è incredibile vedere con quale rapidità compaiano le mogli, si facciano largo tra gli spettatori e, urlando e insultando i mariti, tentino di separarli. È un loro dovere, quello di vigilare sull'incolumità dei mariti.¹⁴

Anche l'analisi di Martine Segalen per l'area europea conferma questa tesi quando sostiene che "la relazione marito-moglie nella società contadina è fondata non sull'autorità assoluta dell'uno sull'altro, ma sulla complementarità dei due. Questa relazione si iscrive nel tipo particolare della socievolezza contadina: prima di essere una coppia, gli sposi fanno parte dei gruppi maschile e femminile che costituiscono il quadro umano

14 Davis, J., *Pisticci Terra e famiglia*, Teda, Castrovillari, 1989, pp. 72-73.

delle relazioni.”¹⁵

Questi usi, insomma, vogliono solo evidenziare l’idea che lo scambio e, in questo caso, il sistema di parentela possano nascere solo dalla constatazione della differenza tra maschio e femmina, cioè tra due esseri umani di tipo diverso i quali, per generare la prole, devono cooperare. Il sistema di parentela è perciò un modo di organizzare l’interdipendenza umana a partire da una prima grande differenza e, per tale motivo, può essere considerato l’istituzione sociale fondamentale con la quale si struttura la vita del gruppo, la residenza, la trasmissione dei beni e dei saperi e infine le forme delle alleanze matrimoniali.¹⁶

Il legame matrimoniale come istituzione universale

Secondo Margaret Mead,

il legame esistente tra madre e figlio è così profondamente radicato nella realtà biologica della concezione, della gestazione, del parto e dell’allattamento, che soltanto norme sociali molto complicate possono abolirlo interamente. ... Quando la società complica le formule della legittimazione in modo da mettere all’ostracismo la madre nubile, può succedere che essa abbandoni il proprio piccolo e giunga persino a ucciderlo. Se la gravidanza è condannata e disapprovata, le donne, che si sentono in colpa - come tra i Mundugumor- fanno ogni sforzo per interromperla. ... Ma le testimonianze dimostrano che dobbiamo considerare la

15 Segalen, M., *Mari et femme dans la société paysanne*, Flammarion, Paris, 1980, pp. 15-16.

16 Cfr. Burguière, A., Klapish-Zuber, C., Segalen, M., Zonabend, F., *Storia universale della famiglia*, vol. I ANTICHTA’, MEDIOEVO, ORIENTE ANTICO, A. Mondadori, Milano, 1987, p. 16.

paternità in modo assai diverso dalla maternità. Gli uomini devono imparare a desiderare di provvedere ad altri e questo comportamento, essendo acquisito, non ha basi solide e può sparire facilmente, se le condizioni sociali non continuano a insegnarlo. Si potrebbe invece dire il contrario delle donne: esse sono madri a meno che non si insegni loro a negare l'istinto materno. ... Così, alla base di quelle tradizioni che ci hanno permesso di conservare la coscienza della nostra umanità, vi è la famiglia, un tipo di famiglia in cui gli uomini costantemente mantengono e si prendono cura delle donne e dei bambini. In seno alla famiglia, ogni nuova generazione di ragazzi apprende a essere sostegno adeguato e sovrappone alla mascolinità, implicita nella sua costituzione biologica, la parte di padre, che ha appreso dalla società.¹⁷

Certamente per ogni società le condizioni biologiche della riproduzione sono determinanti cosicché si può sostenere che

la sola necessità biologica, che comporta dei rapporti di lunga durata tra due individui, è la maternità, vale a dire la coppia madre-figlio. Si trovano presso i Primati, in particolare presso gli scimpanzé, queste società matricentriche che raggruppano non solo una madre e un figlio, ma una madre e i suoi figli, in quanto occorrono tra i sette e i dodici anni perché i giovani giungano alla maturità e all'autonomia sessuale e di sussistenza. ... La presenza del padre, di un uomo, a lato della madre e del figlio, l'affetto del padre per la sua progenitura, non sono dei fatti di natura. ... Tuttavia, l'unione coniugale stabile e pubblicamente riconosciuta è attestata ovunque, anche nelle società che si presumeva disconoscessero il ruolo dell'uomo nella procreazione (così a Bellona, nelle isole Salomone...) ma che stabilivano per mezzo del matrimonio la paternità sociale.¹⁸

17 Mead, M., *Maschio ... op. cit.*, pp. 179-180.

18 Héritier, F., "Famiglia", in *Enciclopedia Einaudi*, vol. 6°, Einaudi, Torino, 1979, p. 8.

Sempre l'antropologa francese Hérítier sostiene, però, che in alcune culture la donna che genera non sempre è la madre sociale e il carico di allevare i figli non sempre è collegato al rapporto biologico madre-figlio: presso le grandi famiglie poliginiche dei Mossi dell'Alto Volta, i bambini, dopo lo svezzamento, vengono distribuiti o spartiti tra le varie spose. "Anche quelle che sono sterili o che hanno perso i loro figlioli debbono allevare dei ragazzi che non sono i loro, che esse amano come se fossero i loro e che, prima del loro ingresso nell'età adulta, non riconoscono altra madre che questa; solo in tale momento si fa loro conoscere il legame biologico che li unisce a un'altra moglie del padre."¹⁹ Anzi, presso queste culture, sembrano esserci vari tipi di mamme, come si sostiene in questa testimonianza etnografica secondo cui numerosi bambini del gruppo "sono affidati durante la notte a una donna che non è la loro genitrice e che anche di giorno li accudisce e li educa. I mossi contrappongono quindi alla mamma che allatta ... la persona presso la quale i bambini alloggiano dopo lo svezzamento ... la 'madre di capanna'. Analogamente essi distinguono, tra le numerose donne che hanno diritto al titolo di "madre", la ... 'madre che mi partorì', dalla ... 'madre che mi fa (fece) crescere', 'madre che mi educa (va)'.²⁰

Infine, come riferisce Lévi-Strauss, presso i Tupi-Kawahib del Brasile centrale, un capo può sposare numerose donne, anche sorelle fra loro o anche una donna con le figlie di un matrimonio precedente e in questi casi i bambini vengono

19 Hérítier, F., *op. cit.*, p. 4.

20 Burguière, A. et al., *Storia universale, op. cit.*, p. 70.

allevati dalle donne indistintamente, senza preoccupazioni che riguardino la maternità biologica.²¹ Comunque, nonostante l'estrema variabilità della forma o istituzione detta famiglia, alla quale noi dobbiamo il funzionamento, la stabilità e la possibilità di riproduzione della vita in gruppo, l'altro fatto 'sorprendente' della vita sociale è proprio quello secondo il quale in tutte le società esiste una distinzione tra matrimonio, quindi un vincolo legale tra uomo e donna stabilito dal gruppo, e unione libera, temporanea o permanente, determinata da motivazioni differenti e individuali. Il matrimonio, pur nelle sue diversissime forme, è infatti un'istituzione universalmente riconosciuta che ha tra le funzioni primarie quella di legittimare la paternità o la maternità, giacché, come rileva M.Mead,

soltanto le norme sociali stabiliscono quali donne e quali bimbi debbono essere mantenuti da un uomo, sebbene l'abitudine più invalsa è che l'uomo provveda alla sua compagna abituale e a tutti i bambini che essa ha. Può non avere alcuna importanza che i bambini siano ritenuti suoi oppure di un altro uomo, appartenente allo stesso clan, o semplicemente figli della moglie avuti da un matrimonio precedente. Possono anche essere stati aggiunti alla sua famiglia per adozione, elezione, o perché sono orfani. Possono essere le 'mogli-bambine' dei suoi figli. In tutto il mondo, lo schema familiare più comune è quello cui partecipano uno o più uomini insieme alle loro compagne: gli uomini procurano il cibo e le donne lo preparano.²²

Per comprendere meglio queste esemplari parole della Mead, è bene riesaminare attentamente la questione

21 Cfr. Lévi-Strauss, C., "La famiglia" ... *op. cit.*, p.152.

22 Mead, M., *Maschio* ... *op. cit.*, p. 178.

dell'organizzazione domestica e delle differenti strutture famigliari proprie di tutti i gruppi umani. Harris la spiega molto bene quando sottolinea come “tutte le culture hanno attività e pensieri che possono correttamente essere compresi nell'ambito della vita domestica, il cui centro è un luogo di residenza, un rifugio, una dimora o un domicilio dove hanno luogo alcune attività universalmente ricorrenti. Non è possibile fornirne una semplice lista che le elenchi tutte, ma, in molte culture, esse comprendono la preparazione e la consumazione del cibo, pulire, rigovernare e educare i figli, dormire e avere rapporti sessuali per quanto concerne gli adulti. Comunque, non c'è nessuna cultura in cui tali attività siano espletate esclusivamente nell'ambito domestico.”²³

A questo proposito, sempre Harris ricorda come, nel caso della trasmissione di cultura, cioè nel campo dell'istruzione, in molte società -a partire dalla nostra- essa non è svolta all'interno della famiglia e non rientra nelle sue funzioni:

molte società costituite da piccoli gruppi o villaggi separano perfino i bambini e gli adolescenti dalla famiglia nucleare e dall'intero ambiente domestico per insegnare loro le tradizioni e i riti degli antenati, i rapporti sessuali e la pratica delle arti militari. ... Presso i Masai dell'Africa orientale, dove i celibi della stessa classe di età, o generazione ritualmente definita, fondano speciali villaggi o accampamenti dai quali partono in spedizioni belliche e in razzie di bestiame. Sono le madri e le sorelle di questi uomini che cucinano per loro e si occupano della casa. Bisognerebbe anche sottolineare che, comunemente, le classi sociali elevate inglesi usavano mandare i figli, all'età di 6 anni ed oltre, in collegio poiché, come i Masai, l'aristocrazia inglese rifiutava di affidare alle

23 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 130.

capacità educative della famiglia nucleare il compito di trasmettere il patrimonio sociale.²⁴

Il grande antropologo americano infine mostra come, anche in altre situazioni, non tutto si svolga all'interno della sfera domestica: tra gli Ashanti dell'Africa occidentale, per esempio, gli uomini mangiano insieme alla famiglia d'origine, quindi "con sorelle, madri e nipoti, maschi e femmine ... e non con i figli e le mogli sebbene siano queste ultime a cucinare. Ogni sera, nella terra degli Ashanti, c'è un regolare andirivieni di bambini che portano il pasto cucinato dalla madre alla casa della zia paterna."²⁵ O ancora, in altri casi, "la stessa azione di dormire ha essenzialmente luogo lontano dall'ambiente in cui si mangia e, in altri casi ancora, le abitazioni possono non ospitare bambini residenti, laddove vivono degli adulti soli, senza figli o quando questi sono mandati a scuola. La varietà delle combinazioni delle attività caratteristiche della vita domestica umana è così ampia che è difficile trovare un unico comune denominatore di base per tutte. ... Tuttavia questo è, in sé, un fatto importante, dal momento che non vi è nessuna altra specie che presenti una così estesa gamma di comportamenti diversi, associati a modelli concernenti il cibo, l'alloggio, il sonno, il sesso e l'allevamento di bambini e figli."²⁶ In breve, si può affermare che "lo studio della vita domestica presso centinaia di culture in tutto il mondo ha portato gli antropologi a concludere che sono due i concetti o principi mentali contenuti ovunque nell'organizzazione di questo tipo di vita. Il primo è quello

24 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, pp. 131-132.

25 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 132.

26 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 130.

di affinità (o alleanza), ovvero di relazioni stabilite tramite matrimonio. Il secondo è quello di discendenza o stirpe.²⁷ Le persone in relazione fra loro attraverso la discendenza o la combinazione di legami di affinità e di nascita, sono congiunti o parenti.²⁸

L'importanza del sistema di parentela

Il sistema di parentela è un modo di organizzare la vita in gruppo e, in quanto tale, è estremamente vario e complesso cosicché si può dire che la parentela si fonda senz'altro sulla biologia, ma non è riconducibile semplicemente alla biologia. Essa è un linguaggio, un modo di descrivere, di comprendere e quindi di plasmare alcuni aspetti della vita sociale. Come sostengono Schultz e Lavenda,

il lato affascinante dei sistemi di parentela è la scelta compiuta da ogni singola società di dare risalto ad alcuni tratti di tali esperienze, sminuendone o persino ignorandone altri. Europei e nordamericani sanno che accoppiamento e matrimonio non sono la stessa cosa, quantunque il matrimonio valido favorisca il compimento dell'atto coniugale. Del pari, non tutte le nascite istituiscono vincoli di discendenza validi: i figli di coppie che non si sono sposate secondo le disposizioni giuridiche e religiose vigenti, non soddisfano la logica culturale della discendenza e in molte società non hanno un posto preciso. Si prenda l'esempio dei genitori affidatari, che hanno ufficialmente solo la custodia temporanea del bambino in affidamento. Detto altrimenti, attraverso la parentela una cultura esalta certi aspetti dell'esperienza umana, costruisce una propria teoria della natura umana e specifica "i processi

27 La stirpe è un insieme di individui che discendono da un capostipite comune e il cui legame è dunque basato sulla nascita.

28 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 152.

mediante i quali l'individuo viene al mondo e si sviluppa in una persona sociale completa (cioè matura)". ... Matrimonio, discendenza e adozione sono dunque selettivi. Una società esalterà la funzione generatrice della donna fondandovi il sistema di parentela e trascurando il ruolo maschile nel concepimento. Un'altra riconoscerà i vincoli che passano attraverso gli uomini, privilegiando il ruolo paterno rispetto a quello materno nel concepimento. Una terza favorirà l'adozione non solo di bambini, ma di fratelli adulti, offuscando il nesso tra riproduzione biologica e creazione della famiglia. Anche se si contraddicono a vicenda, tutte e tre le impostazioni si giustificano in riferimento alle esperienze panumane di accoppiamento, nascita e allevamento.²⁹

Ora, proprio l'interesse 'sorprendente' che in ogni cultura si mostra per questa unione legale denominata matrimonio sottolinea, perciò, come sia "caratteristica pressoché universale del matrimonio l'essere originato non dagli individui, ma dai gruppi in questione (famiglie, stirpi, clan, ecc.) e di legare i gruppi, prima e al di sopra degli individui."³⁰ La famiglia, quindi, diventa, attraverso il matrimonio, il mezzo legale più rilevante per istituire un legame serio e durevole fra individui. Così, "se il matrimonio avviene fra gruppi anziché tra individui, parecchie usanze strane diventano immediatamente più chiare. ... i cosiddetti *sororato* e *levirato* sono spiegabili ... se il matrimonio è vincolante per i due gruppi ai quali gli sposi appartengono, entrambi i coniugi possono essere sostituiti senza contraddizione rispettivamente dai fratelli e dalle sorelle. Quando il marito muore, il levirato prevede

29 Schultz, E., Lavenda, A., *Antropologia culturale prima edizione italiana condotta sulla quarta edizione americana*, Zanichelli, Bologna, 1999, pp. 224-225.

30 Lévi- Strauss, C., "La famiglia" ... *op. cit.*, pp. 157-158.

che i fratelli non sposati abbiano un diritto preferenziale sulla vedova ... mentre il sororato permette all'uomo di sposare preferenzialmente, nei matrimoni poligamici, le sorelle di sua moglie oppure –nei matrimoni monogamici– di sostituire la moglie con una sua sorella nel caso che la prima moglie rimanga senza figli, o lo induca a divorziare per cattiva condotta, o muoia.”³¹ O, ancora, si spiega molto bene questa testimonianza molto nota di Margaret Mead, alle cui domande circa un matrimonio tra fratelli o parenti stretti, gli Arapesh della Nuova Guinea rispondevano sconcertati: “come! Sposare la propria sorella?! Roba da matti. Sposare la propria sorella vuol dire non volere cognati. Se sposo la sorella di un altro, e quest'altro sposa mia sorella, ci sono perlomeno due cognati; ma se sposi tua sorella, non ce n'è neanche uno. E allora, con chi andrò a caccia? Con chi coltiverò l'orto? Da chi andrò in visita?” Dunque, come commentava questa etnologa, l'incesto non è che “una sciocca negazione della gioia di accrescere, con il matrimonio, il numero delle persone alle quali essi potranno concedere il proprio amore e la propria fiducia.”³² Se, infatti, la famiglia è in primo luogo scambio e alleanza con altri gruppi, l'asse dei cognati diventa fondamentale giacché solo attraverso loro è possibile lo scambio di donne, e quindi la vita sociale. Ed è chiaro anche come vi possano essere casi estremi, nei quali la famiglia stessa può esistere senza che i genitori abbiano una vita in comune. Nella piccola isola irlandese di Tory, per esempio, dopo il matrimonio religioso, i due

31 Lévi- Strauss, C., “La famiglia” ... *op. cit.*, pp. 157-158.

32 Mead, M., *Sesso* ... *op. cit.*, p. 109.

sposi ritornano a vivere nella propria famiglia, accanto ai genitori preferendo, dunque, i legami filiali e fraterni alla vita di coppia.³³ Anche in India, tra i Nayar del Kerala, dopo un matrimonio 'rituale', le donne "rimanevano con i fratelli e le sorelle. I loro compagni erano uomini che le visitavano durante la notte. I figli nati da questi uomini venivano allevati in nuclei familiari capeggiati dallo zio materno e non conoscevano mai il proprio padre."³⁴ Come sostiene, però, l'antropologa Gough che ha studiato questa popolazione, ciò che sembra comunque importante da rilevare anche in questo caso è proprio il bisogno di creare una unione legale poiché solamente i figli nati da donne sposate ritualmente sono considerati legittimi, anche se l'identificazione del padre può essere incerta.³⁵

Inoltre, in tutte le forme conosciute di matrimonio, i legami familiari vengono rafforzati dalla divisione dei compiti tra i sessi che varia a seconda delle scelte fatte dal gruppo. Così "c'è una grande differenza fra il padre Nambikwara che cura il suo bambino e lo pulisce quando si sporca, e il nobiluomo europeo di non molti anni fa, al quale i figli venivano presentati formalmente ogni tanto, e altrimenti restavano confinati nei quartieri delle donne finché non fossero diventati abbastanza grandi da andare a cavallo e tirare di scherma. ... Perciò occorre non trascurare di distinguere il *fatto* della divisione del lavoro tra i sessi, che è praticamente universale, dal *modo* in cui i diversi compiti

33 Cfr. Burguière, A. et al., *Storia universale ... op. cit.*, p. 72.

34 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, pp. 132-133.

35 Cfr. Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 139.

sono attribuiti all'uno o all'altro sesso.”³⁶ La divisione del lavoro, infatti, è determinata da scelte sociali e culturali proprie del gruppo considerato, ma il fatto rilevante da sottolineare è che “quando si dichiara che un dato sesso deve eseguire certi compiti, ciò significa che all'altro sesso è proibito eseguirli. Da questo angolo, la divisione sessuale del lavoro si riduce a un espediente per istituire uno stato di reciproca dipendenza tra i sessi.”³⁷

36 Lévi-Strauss, C., “La famiglia” ... *op. cit.*, p. 164.

37 Lévi-Strauss, C., “La famiglia” ... *op. cit.*, p. 165.

La relazione padre/figlio

1.1. La terminologia di parentela

Il concetto di paternità, perciò, e il termine stesso, possono essere chiari solo guardando ai diversi sistemi di parentela con i quali è possibile classificare e instaurare o rinsaldare dei rapporti che permettano un'interazione tra le classi sociali il più possibile serena. La terminologia di parentela e più in generale lo studio della parentela costituiscono forse il campo per eccellenza dell'antropologia e senz'altro uno dei capitoli più difficili e complessi di questo sapere tanto è vero che vi sono ancora dei sistemi di parentela e delle regole matrimoniali, come quelle di alcuni gruppi australiani, non ancora chiari. La terminologia di parentela ha infatti grande importanza simbolica giacché, come efficacemente osserva Zonabend, “ovunque, le prime parole che il bambino impara –‘papà’, ‘mamma’- sono quelle, così dense di significati, che designano il padre e la madre; vengono poi gli altri vocaboli della parentela ... Così il mondo del bambino viene a dividersi fra i “Suoi” e gli “Altri”.”¹

1 Burguière, A. et al., *Storia universale ... op. cit.*, p. 16.

Infatti la parentela è prima di tutto un lessico giacché le prime parole che il bambino impara sono i termini di parentela con i quali designare coloro che sono inclusi nella categoria dei ‘parenti’ e rivolgersi adeguatamente a loro. Per tale motivo, “ogni cultura ha uno speciale insieme di termini (come “padre”, “madre”, “cugino”) per indicare dei tipi di parenti. Questi termini, insieme alle regole che ne definiscono l’uso, costituiscono il *sistema terminologico di parentela* di una cultura.”²

I modelli principali di terminologia della parentela sono sei e tutti piuttosto complessi.³ Non si deve, però, credere che lo studio dei termini sia questione arida, utile solo ai linguisti, giacché esso ci permette di comprendere alcune scelte di vita anche molto importanti fatte dalle società studiate. Per esempio, la terminologia eschimese, che è anche la nostra, sottolinea fortemente l’importanza della famiglia nucleare, cioè quella composta da padre-madre-bambino, già nella terminologia usata: solo i figli nati dal vincolo di matrimonio hanno, infatti, il diritto di chiamare padre e madre i genitori naturali mentre per i genitori gli unici ad essere considerati figli sono quelli nati dall’unione matrimoniale. Essa è l’unico modello che separa la famiglia nucleare da tutti gli altri parenti e non distingue tra il lato materno e quello paterno della parentela tanto che non esiste nessuna differenza terminologica tra cugini e zii dei due lati. In questo modo si vuole mettere in risalto l’importanza della famiglia nucleare come unità

2 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 165.

3 Cfr. Schultz, E., Lavenda, R., *Antropologia... op. cit.*, p. 236 sgg.

produttiva, riproduttiva ed emotiva, dominante nelle sue attività e nei suoi compiti, e separata nettamente dal resto della famiglia che quasi rimane nello sfondo, senza differenziazione nelle sue varie componenti.⁴ Inoltre, come spiega molto chiaramente Zonabend, “in francese, come in italiano, padri e madri si riferiscono ai figli con i termini di parentela “mio figlio” o “mia figlia”, ma per rivolgersi a essi usano i loro nomi di battesimo. I figli, invece, usano in genere, nei riguardi del padre e della madre, un termine di parentela. Può sembrare un tratto futile, e invece da esso si ricava l’indicazione che le relazioni genitori/figli sono, nelle nostre culture, asimmetriche anche se poi tale indicazione va messa in rapporto con altre osservazioni.”⁵ Nella terminologia detta Irochese, invece, e quindi presso le popolazioni irochesi e uroni dell’America, “tutti i bambini di una capanna considerano loro madri tutte le sorelle delle loro madri e loro zii tutti i fratelli di esse: per la stessa ragione danno il nome di padre a tutti i fratelli dei loro padri, e quello di zia a tutte le sorelle dei padri medesimi.”⁶ Così si può comprendere, come spiegano molto chiaramente Schultz e Lavenda, che “per i primi occidentali che vi si imbattevano, alcuni di quei costumi erano affatto inusitati. Scoprendo, per esempio, che taluni popoli distinguevano i parenti soltanto in base al sesso e all’età e che per designare gli appartenenti alla generazione precedente il parlante aveva a disposizione solo due termini, uno per gli uomini e l’altro per le donne, gli esploratori concludevano

4 Cfr. Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 166.

5 Burguière, A. et al., *Storia universale ... op. cit.*, p. 27.

6 Burguière, A. et al., *Storia universale ... op. cit.*, pp. 22-23.

erroneamente che fossero incapaci di distinguere tra il padre e gli zii e non capivano che *padre* e *zio* non sono categorie di parentela universalmente riconosciute. Presso quei popoli l'uomo sposato con la madre, benché riconosciuto e personalmente importante per il singolo, aveva più o meno la stessa importanza sociale dei suoi fratelli e dei fratelli della madre, e designarlo con lo stesso termine di parentela non era un errore più grave di quello che commettiamo noi quando chiamiamo zia sia la sorella del padre che quella della madre. ... Poiché il mondo della parentela è un mondo di obblighi e aspettative, è fondamentalmente un mondo morale carico di sentimenti. In alcune società la principale figura di autorità è il fratello della madre, mentre il padre incarna affetto e sostegno incrollabile. Ivi il significato dell'espressione "Dio Padre" non è lo stesso che nelle società dove il padre ha potere di vita e di morte sui figli e i fratelli della madre sono privi di qualunque autorità."⁷ Proprio a questo proposito Evans-Pritchard, testimonia come, tra i Nuer del Sudan percorso dal Nilo, i membri della stessa classe d'età del padre, "sono i 'padri' e i membri della classe d'età dei fratelli del padre sono anche, in un senso meno preciso, i 'padri'. ... In ogni caso, poiché a tutte le persone più anziane ci si rivolge come 'padre' e 'madre', a tutte le persone più giovani come 'figlio' o 'figlia', e a tutte le persone più o meno della stessa età come 'fratello' e 'sorella', la terminologia di approccio tra le diverse classi non è differenziante, né si può dire fino a che punto sia determinata dalle relazioni

7 Schultz, E., Lavenda, R., *Antropologia ... op. cit.*, pp. 227-228.

specifiche delle classi d'età."⁸ E sempre presso i Nuer, "un uomo, quando si trova nei guai, fa molto affidamento sul fratello della madre, che è stato premuroso con lui quando era un ragazzo, gli ha anche messo a disposizione una casa appena raggiunta l'età virile. E se il figlio della sorella gli andasse proprio a genio, lo zio lo aiuterebbe persino a pagare la ricchezza della sposa così che possa sposarsi. "I Nuer dicono dello zio materno che è sia padre che madre, ma più di frequente che "è tua madre".⁹ Si tenga presente che il sistema delle classi d'età è molto importante in alcune regioni del mondo, quali appunto l'Africa orientale, poiché si ricollega al concetto di successione delle generazioni. Esso è infatti una forma di organizzazione sociale non basata sulla parentela, composta di tutti i maschi nati in un certo periodo che procedono compatti le fasi della giovinezza, della maturità e della vecchiaia.

Insomma, per tutte le popolazioni etnologiche la famiglia è una realtà sacra in quanto espressione tra le più elevate dei legami sociali, e quindi della possibilità di vivere su questa terra, come si chiarisce così bene in questo brano sulla cultura degli Indiani d'America:

il carattere sacro della parentela è uno degli aspetti più importanti della civiltà pellerossa: essendo la creazione intera essenzialmente una, tutte le parti sono in relazione. Gli Indiani si rivolgono l'un l'altro la parola, non con i loro nomi particolari, ma attraverso un termine che esprime il grado di relazione determinata dall'età piuttosto che dai legami del sangue. È così che un giovane uomo si rivolge a una persona più anziana chiamandola "padre" o "madre", o,

8 Evans-Pritchard, E.E., *I Nuer un'anarchia ordinata*, F. Angeli, Milano, 1975, p. 334.

9 Schultz, E., Lavenda, R., *Antropologia ... op. cit.*, p. 233.

se la differenza d'età è molto grande, “nonno” o “nonna”; in cambio, i maggiori si rivolgono ai più giovani chiamandoli “figlio” o “figlia”, “nipote”. - Per gli Indiani, tutti i gradi di parentela terrestre sono il simbolo della parentela metafisica tra l'uomo e il Grande Spirito, o fra l'uomo e la Terra, essendo questa pensata come principio. Utilizzando questi termini, gli Indiani invocano realmente il principio, o almeno se ne ricordano; l'individuo, ed anche ogni cosa, è per loro come un riflesso oscurato della realtà iniziale.¹⁰

Il bambino, dunque, è l'espressione fisica della continuità del gruppo cosicché, per dirla con Guariglia,

è di una evidenza lapalissiana che, nell'ordine vitale della vegetazione, non si ha l'albero se il germoglio non spunta e non cresce bene, e la foresta non sorge, se il complesso degli alberi nella loro rigogliosa varietà e nella multiforme e imponente diversità non occupano un ampio spazio di terreno, si da formare un'unità molteplice ma non difforme. ... Tali popoli, per quel continuo assurgere dalle realtà visibili e ben note del mondo animale, vegetale e minerale, alle molteplici significazioni simboliche che dal grande libro della natura sanno attingere, scorgeranno facilmente nel germoglio, il bimbo atteso e desiderato come dono e promessa; nell'albero vedranno l'essere umano giunto alla piena maturità fisiologica e spirituale, maschio e femmina, coppia generante legata dal vincolo matrimoniale; e nella foresta, il proprio popolo, nella mirabile varietà di attività produttive, nella molteplicità dei 'carismi' e nell'intima unità sociale di 'dare ed avere', di 'essere' e sopravvivere, per il benessere fisico e interiore, in un legame continuo con i morti e gli Antenati, con gli Spiriti e l'Essere Supremo.¹¹

10 Sapa, Héhaka (Wapiti Noir), *Les rites secrets des Indiens Sioux*, texts recueillis et annotés par Joseph Epes Brown, Payot, Paris, 2004, p. 55.

11 Guariglia, G. (a cura di), *Il germoglio, l'albero, la foresta Il bambino nelle società Abron, Haitiana, Rundi, Temne, Xavante*, ISU, Milano, 1980, pp. 7-8.

Gli stili di vita scelti dalle società naturalmente determinano in modo essenziale il tipo di rapporto del padre con la famiglia e con i figli in particolare. Per esempio, in una società profondamente cooperativa come quella Arapesh della Nuova Guinea studiata da Margaret Mead, nella quale ogni lavoro viene eseguito in comune e non vi sono forme di individualismo, l'uomo ideale è colui che è sempre pronto a collaborare, è cortese e privo di spirito di proprietà. Così anche la vita del bambino dipende dalla continua attenzione e dalla cura costante di tutti e due i genitori, come si legge in questo brano:

Se il lavoro più urgente è un lavoro da donna ... il marito rimane a casa e si prende cura del bambino. Si gode il bambino con la stessa semplicità con la quale se lo gode la madre. Può accadere benissimo di incontrarsi in un bambino che strilla di collera, mentre il padre fierissimo commenta: “vedete come mio figlio grida senza interruzione! È forte e robusto, proprio come me”; e magari, nello stesso momento, in un'altra parte del villaggio, un bambino di due anni si fa togliere stoicamente, senza dare un grido, una scheggia dalla fronte, mentre il padre commenta con eguale ferezza: “vedete! Mio figlio non piange mai. È forte e robusto, proprio come me.” Il padre non ha maggiori difficoltà della madre a occuparsi delle feci del bambino né minore pazienza nel persuadere il bambino a mangiare con il cucchiaino la noce di cocco, che il più delle volte è troppo largo per la sua bocca infantile. La minuta cura quotidiana dei bambini piccoli, con il suo ripetersi continuo, i suoi momenti d'exasperazione, i pianti desolati che non si sa come interpretare, è egualmente congeniale all'uomo e alla donna arapesh. Se fate rilevare che un uomo di mezza età ha un bell'aspetto, la gente dirà: “bell'aspetto? Ma avresti dovuto vederlo quando non aveva ancora messo al mondo tutti quei bambini!” Quale migliore

riconoscimento di tanta sollecitudine, dell'importanza del contributo iniziale del padre?¹²

Nelle società slave, invece, l'unità di base era la famiglia estesa, detta patriarcale, la cosiddetta 'grande famiglia', nella quale il capofamiglia aveva un ruolo fortemente autoritario e la preoccupazione per la proprietà e la coesione familiare era estremamente potente. Un'istituzione familiare tradizionale della società serba era, infatti, la *zadruga*, una comunità familiare allargata i cui membri coltivavano in comune le terre indivisibili del gruppo. In queste culture, dunque, l'educazione di un figlio e gli stessi rapporti tra genitori e figli erano molto più rigidi, quasi angoscienti, come si può leggere in questo testo redatto nel XVI secolo dal monaco Silvestro, consigliere di Ivan IV il Terribile, dal titolo già molto indicativo "*Come si debbano allevare i figli e salvarli con il terrore*:- Il governo della casa:- "se ami tuo figlio, battilo, e spesso: alla fine sarà la tua gioia. Punisci tuo figlio quando è giovane: arrivato all'età adulta ti darà soddisfazione... non ridere con lui, non giocare con lui, perché se ti dimostri debole nelle piccole cose, penerai nelle grandi, e in seguito la tua anima soffrirà mille angosce. Non dargli la libertà nell'età giovanile, ma spezzagli il cuore finché cresce perché se gli permetterai di indurirsi non obbedirà più e tu sarai nei guai, avrai dolori, la tua casa andrà in rovina, i tuoi beni saranno annientati."¹³

12 Mead, M., *Sesso ... op. cit.*, p. 67.

13 Conte, F., *Gli Slavi Le civiltà dell'Europa centrale e orientale*, Einaudi, Torino, 1991, p. 190.

1.2. Il modello della poliandria e l'educazione dei figli

Come già è stato chiarito in precedenza, in molte culture la relazione genitori/figli non è essenziale nella creazione di un legame di parentela e di affetto tra i componenti della famiglia –si pensi all'adozione cui si accennerà in seguito- e in alcune società, inoltre, non si fa distinzione fra il 'padre' definito culturalmente e il genitore biologico o ancora, in altre, le soluzioni domestiche messe in atto possono rendere difficile l'identificazione del padre naturale. Noi sappiamo che nelle società occidentali l'unico modello matrimoniale lecito è quello della monogamia mentre la maggioranza delle società etnologiche ammette il matrimonio plurimo –poligamico dunque- soprattutto nella forma della poliginia, cioè di una pluralità di mogli condivise da un solo marito. Presso gli Sherpa del Nepal, per esempio, la regola generale vuole che il matrimonio sia essenzialmente un'associazione tra due persone di condizione uguale e che ciascuna coppia possieda la sua casa e la sua indipendenza. In genere, presso queste società, vi sono due tipi particolari di matrimonio: la poliandria o la poliginia. Le unioni poliginiche, però, sono più rare di quelle poliandriche che molto spesso prevedono il matrimonio tra una donna e due o più fratelli. Questo ultimo tipo di matrimonio è ritenuto molto tradizionale e profondamente rispettabile poiché, "evitando prima di tutto il frazionamento delle proprietà, incoraggia la solidarietà tra fratelli. Per contro, il matrimonio di un uomo con più di una donna per volta è un espediente al quale si può fare ricorso quando un uomo rifiuta di separarsi da una prima donna dimostratasi sterile. I matrimoni poliandrici, più

spesso che le altre unioni, sono il risultato di sistemazioni concluse dai genitori.”¹⁴ Secondo alcuni studiosi, la motivazione principale di questo tipo di matrimonio si fonda sul desiderio di non suddividere il patrimonio anche perché si tratta di gruppi fortemente sensibili al prestigio della ricchezza e del lusso cosicché questa unione viene considerata come una manifestazione, degna di elogi e dunque molto positiva, di solidarietà fraterna. Come rileva l’etnografo, “a questo proposito, ho inteso delle persone di una certa età lamentarsi dell’ “egoismo” dei giovani d’oggi che si rendono responsabili dello spezzettamento delle terre paterne, semplicemente perché vogliono avere ciascuno la loro donna.”¹⁵ Comunque, raramente ci si trova di fronte a casi di gelosia dei mariti, come dimostrano i molti casi di divorzio che, invece, nascono in seguito a disaccordi nella gestione della proprietà comune. Quindi le relazioni fra gli uomini di questa famiglia e i bambini della moglie comune sono generalmente privi di qualunque forma di rivalità affettiva. “A meno che uno dei mariti sia stato assente dal focolare per parecchi mesi e che, in conseguenza, non sia possibile alcun dubbio per ciò che riguarda la paternità biologica di uno dei bambini, non ci si pone mai la questione di sapere quale dei due mariti abbia realmente generato questo o quel bambino. Ogni marito tratta ciascuno dei ragazzi e delle ragazze della casa come se fossero i propri. Quanto ai bambini,

14 von Fürer-Haimendorf, C., *Les Sherpas du Népal Montagnards bouddhistes*, Hachette, Paris, 1980, p. 97.

15 von Fürer-Haimendorf, C., *op. cit.*, p. 98.

essi impiegano il termine ‘padre’ per rivolgersi all’uno come all’altro dei mariti della loro madre. Per quello che so, non si è mai prodotto il minimo scontro per tentare di conquistare l’affetto dei bambini. D’altra parte, finché l’unione rimane stabile, i due mariti si danno da fare per mantenere e far fruttificare i loro beni comuni. Inoltre, in nessun caso, le questioni di eredità possono provocare dei conflitti di interesse poiché ciascun bambino, qualunque sia il padre reale, può pretendere la stessa parte della proprietà comune.”¹⁶ Sicuramente le motivazioni di ordine economico hanno la loro importanza in questa come in qualunque altra società, ma forse non va sottovalutato anche l’elemento religioso che modella fortemente ogni cultura, e in questo caso il buddhismo. Infatti il clima familiare è sempre improntato alla cordialità e alla gioia di vivere, e spoglio di ogni formalismo. “I bambini di tutte le età sono trattati con molta dolcezza e considerazione, e il loro comportamento sereno e aperto nei confronti degli stranieri è molto significativo del clima di sicurezza e confidenza nel quale essi vengono allevati. Quando sono ancora molto giovani, i bambini sono considerati come esseri responsabili e, non appena sono in grado di camminare, vengono lasciati liberi.”¹⁷ Come in molte società, anche in questa, l’educazione del maschio viene affidata al padre, il quale lentamente avvia il ragazzo all’allevamento degli yack mentre le ragazze si occupano, insieme alla madre, della casa. “È in questo clima in cui ciascuno apporta il suo contributo al benessere comune che le relazioni tra

16 von Fürer-Haimendorf, C., *op. cit.*, p. 102.

17 von Fürer-Haimendorf, C., *op. cit.*, p. 113.

i genitori si sviluppano. Benché l'autorità del padre e della madre non venga in alcun caso contestata, i ragazzi vengono lasciati liberi di organizzare a loro modo i dettagli materiali dei loro lavori. Quanto ai genitori, è molto più attraverso l'esempio che non attraverso l'insegnamento teorico, o le critiche, che comunicano le loro conoscenze e la loro competenza tecnica ai loro figli i quali, da parte loro, adottano nei confronti dei genitori un atteggiamento franco e diretto, spoglio di qualunque timidezza."¹⁸ Allo stesso modo ci si comporta nei confronti di un bambino illegittimo, denominato *themba*, cioè nato da una ragazza non sposata o anche da una donna sposata, la quale, però, ha concepito durante l'assenza del marito. In ogni caso, la situazione giuridica e sociale di questo bambino non cambia rispetto a quella di un bambino legittimo e anche lo stesso termine *themba* viene usato raramente. Se la donna ha avuto rapporti con molti uomini, ella fa il nome di colui che pensa essere più probabilmente il padre, il quale si vedrà obbligato a pagare ai genitori un'indennità di 70 rupie come risarcimento. Per la donna, comunque, il fatto di aver avuto un illegittimo o per un ragazzo essere un illegittimo non implica alcun sentimento di vergogna. Insomma, una società che ricerca certamente il prestigio della ricchezza, ma anche la gioia di vivere e la serenità, come si nota in queste riflessioni dello studioso:

un focolare sherpa è abitualmente un luogo in cui regna la serenità, l'affetto e il buonumore. In generale, le relazioni tra coniugi sono molto amichevoli e si sostengono essenzialmente sul rispetto reciproco, poiché nessuna legge obbliga due persone che non si comprendono a vivere

18 von Fürer-Haimendorf, C., *op. cit.*, p. 115.

insieme. Il matrimonio ideale non è concepito come un'unione eccezionale nella quale i fattori emozionali giocano un ruolo tanto che ogni attacco al suo carattere esclusivo rischia di mettere in discussione la sua stessa esistenza. Gli Sherpa preferiscono considerarla come un'associazione solida, fondata sull'affetto e l'interesse comune, in cui ciascuno dei coniugi è disposto a chiudere gli occhi sulle debolezze occasionali del suo compagno. Così, attribuiscono molto più valore allo spirito di comprensione e di tolleranza che alla passione e all'istinto di possesso. Del resto è proprio questa nozione secondo la quale l'esclusività nei rapporti sessuali non costituisce necessariamente una base di un matrimonio felice, che spiega la riuscita dei matrimoni poliandrici. Allo stesso modo è l'atteggiamento dei genitori nei confronti dei figli, i cui rapporti sono necessariamente determinati dalla tolleranza e dal rispetto innato per la persona. È raro che i genitori sherpa si mostrino autoritari, in modo che sin dall'inizio dell'adolescenza, i ragazzi godono di grande indipendenza. Essi hanno coscienza di essere responsabili dei loro atti. Così, non si esita ad affidare loro lavori che esigono perseveranza e iniziativa.¹⁹

Questo stesso rifiuto dell'importanza della paternità fisiologica, o, ancor meglio, la negazione della nozione di paternità esclusiva, dato che la paternità può essere condivisa da più uomini, si riscontra pure tra i tibetani che praticano anche loro il matrimonio poliandrico, e i cui figli vengono attribuiti tutti al fratello maggiore, chiamato padre, mentre gli altri mariti sono denominati zio. Anche in questo caso non dovrebbe, però, essere sottovalutata, in questa concezione così originale della famiglia, l'ideale buddhista, e in particolare la convinzione della reincarnazione e quella dell'interdipendenza di tutti i

19 von Fürer-Haimendorf, C., *op. cit.*, pp. 346-347.

fenomeni, secondo la quale non vi sono realtà separate le une dalle altre in quanto noi esistiamo solo in collegamento con tutto ciò che vive.

1.3. La pratica dell'adozione e il rapporto padre/figlio

Le ricerche etnologiche ci insegnano, quindi, ad essere cauti e a non confondere le relazioni parentali con quelle biologiche poiché il significato della discendenza non sempre coincide con quello biologico. Infatti, come sottolineano Schultz e Lavenda, “tutte le società riescono però in qualche modo a incorporare anche estranei nei gruppi di parentela ... con il risultato di indebolire la distinzione. Useremo il termine adozione per indicare le pratiche che consentono di trasformare i rapporti basati sull'allevamento in relazioni di parentela.”²⁰ Con questo sistema, dunque, si dà risalto al rapporto fondato sull'allevamento, indipendentemente dalla procreazione. Presso una popolazione quechua di agricoltori che abitano sugli altipiani dell'Ecuador, per esempio, ogni adulto sembra avere vari tipi di genitori e figli. Nell'indagine antropologica riassunta da Schultz e Lavenda si legge come

per fare un esempio, nel 1991 una bambina di nome Nancy era andata a vivere con la sorella maggiore del padre Alfonso, la nubile e agiata Heloisa, che chiamava tía (zia). Nel 1993 la chiamava mama. Tutti gli interessati vedevano la transizione con favore, come un modo di rafforzare la solidarietà familiare in una difficile situazione economica, e a nessuno sembrava importante se Heloisa fosse o no la madre

20 Schultz ,E., Lavenda, R., *Antropologia ... op. cit.*, p. 240.

‘naturale’ di Nancy. Spesso si adottano anche bambini che non sono parenti, ma in entrambi i casi il vincolo si crea in virtù dell’allevamento, simbolizzato dalla somministrazione di cibo. Heloisa era diventata la mama adottiva di Nancy perché si prendeva cura di lei e la nutriva. Anche l’uomo può diventare tayta adottivo nutrendo un bambino davanti a testimoni che lo proclamano a gran voce un ‘buon padre’. Ma la relazione ottiene riconoscimento solo a patto che il padre adottivo seguiti a dar cibo al bambino regolarmente per un lungo periodo ... a Zumbagua la famiglia consiste di coloro che mangiano insieme, in armonia con la credenza che a furia di nutrirsi dello stesso cibo finiscono per avere ‘la stessa carne’, forgiando un vincolo di parentela che esula dalla nascita ... il legame biologico tra madre e figlio non ha più peso di quello fra padre e figlio, e molti sono più vicini alla famiglia adottiva che ai genitori biologici. Se il genitor e la genetrix sono giovani poveri, è assai probabile che i figli siano adottati da persone più anziane e facoltose. In altre parole, a Zumbagua i legami duraturi di parentela sono status acquisiti, non puramente ascritti [cioè assegnati alla nascita].

21

Anche in Europa, l’adozione è un fenomeno molto diffuso nella tradizione perché non avere figli o averli persi è ritenuta una vera maledizione. Così in Grecia, per esempio, i bambini orfani o quelli nati in famiglie molto povere o ancora quelli abbandonati perché nati probabilmente da donne nubili vengono spesso raccolti e allevati come propri. Allo stesso modo, una donna sterile può ricevere in dono un bambino da parenti che abbiano molti figli. Infatti la famiglia ideale è quella nella quale vi è una prole numerosa che possa aiutare nel lavoro i genitori e soprattutto che si occupi dei rituali del dopo morte giacché

21 Schultz, E., Lavenda, R., *Antropologia ... op. cit.*, p. 241.

la preoccupazione maggiore è sempre quella spirituale, che riguarda la morte e il momento in cui il defunto avrà bisogno di aiuto spirituale. Allora il figlio potrà occuparsi del genitore attraverso l'esecuzione dei rituali e delle numerose cerimonie commemorative o ancora attraverso le preghiere. Anche Lévi-Strauss sottolinea come le coppie senza figli possano essere paragonate alla figura del celibe in quanto "possono guadagnarsi la vita, ma ci sono molte società in cui un uomo (o una donna) senza figli non raggiunge mai piena dignità all'interno del gruppo, né, aldilà del gruppo, in quell'importante zona sociale che è costituita dai parenti defunti, e dove un individuo può aspettarsi un riconoscimento solo in quanto antenato, grazie al culto reso dai discendenti."²²

È inoltre comune a molte popolazioni, e anche alle società tradizionali europee, l'uso di lasciare il bambino presso parenti o, come presso gli Algonchini dell'America del nord, "durante la mia infanzia, era una tradizione essere mandati a vivere per un po' con gli anziani di ogni clan con cui eravamo imparentati. Questi anziani guardavano avidamente dentro di noi per vedere se portavamo i loro semi, e se così era, cominciavano a innaffiarli con gli insegnamenti."²³

Presso i Nuer, una popolazione di pastori del Sudan, vengono adottati anche gli stranieri o i Dinka fatti prigionieri durante le razzie di bestiame, come racconta il grande antropologo Evans-Pritchard:

22 Lévi-Strauss, C., "La famiglia" ... *op. cit.*, p. 157.

23 Kavasch, E. B., Baar, K., *L'arte della guarigione naturale negli Indiani d'America*, Mondadori, Milano, 2000, p. 63.

un Nuer non può che essere adottato se non nel lignaggio nel quale è nato; il costume riguarda pertanto i soli Dinka. Già abbiamo descritto quanto i Nuer disprezzino i Dinka e facciano contro loro continue razzie, ma quei Dinka che sono membri permanenti delle loro comunità non sono trattati diversamente dagli altri membri nuer ... questi Dinka sono figli di prigionieri o immigranti cresciuti come Nuer, oppure sono essi stessi prigionieri e immigranti che risiedono permanentemente tra i Nuer. ... di loro si dice ... 'sono diventati Nuer'. ... in quasi tutte le regioni, una volta che la loro appartenenza ad una comunità viene riconosciuta, il loro status giuridico è lo stesso di quello di un Nuer nato libero e soltanto in relazione alle norme rituali ed esogamiche si dà rilevanza alla loro origine. ... alla mia domanda se un Dinka prigioniero lavorasse in un kraal²⁴ meno di un figlio di famiglia, mi fu risposto che anch'egli è un figlio e i suoi privilegi sono gli stessi degli altri figli e, all'iniziazione, gli viene dato dal padre un bue e, più tardi, il bestiame per una moglie. ... i ragazzi dinka fatti prigionieri vengono invariabilmente incorporati con il rito dell'adozione nel lignaggio²⁵ dei Nuer che li ha catturati, dopo di che assumono il rango di figli nella struttura del lignaggio e nelle relazioni di famiglia; quando le figlie di quel lignaggio si sposano, anch'essi ricevono il bestiame della sposa. Un ragazzo dinka cresce come un figlio nella casata del suo rapitore. La sua incorporazione nella famiglia e nella famiglia congiunta avviene già per la sola accettazione, come membro di questi gruppi, da parte degli altri membri e degli estranei. Di lui si dice ... 'è diventato membro della comunità', e dell'uomo che

24 Il kraal è uno stanziamento tradizionale, disposto in circolo o a ferro di cavallo ('a corna di bue'), costruito secondo regole fisse intorno al recinto degli animali, a testimoniare l'importanza del bestiame nella visione simbolica della società nuer.

25 Il lignaggio è costituito da un gruppo di persone discendenti da uno stesso antenato il cui vincolo di discendenza è genealogicamente dimostrabile e non presupposto miticamente.

l'ha catturato 'è diventato suo padre', e i figli di questi: "sono diventati i suoi fratelli". In tal modo è già un membro del gol, casata e famiglia congiunta. L'adozione gli dà una posizione nella struttura del lignaggio e uno status cerimoniale, perché per l'adozione diventa membro ... del lignaggio del suo rapitore.²⁶

26 Evans-Pritchard, E.E., *I Nuer ... op. cit.*, pp. 290-1.

Il ruolo dell'uomo nella procreazione

Nessun sistema di parentela è dunque il prodotto puro e semplice della riproduzione biologica, come si è cercato di dimostrare. Così anche le teorie sulla riproduzione e l'ereditarietà variano anche se sembra che nessuna società umana ne sia priva. Infatti “tutte le società si preoccupano di assicurarsi la perennità, di essere in qualche modo, attraverso la continuità dei loro membri, eterne. In ogni uomo e in ogni donna vi è lo stesso desiderio di perennità che garantisca la procreazione di un bambino nel quale la vita passi così dagli uni agli altri, con il sentimento che essa non si arresta mai. Questo desiderio di discendenza si realizza, in tutte le società, attraverso la creazione di sistemi di alleanza matrimoniale con i quali organizzare e legittimare la procreazione.”¹

Dunque, l'importanza data all'idea di discendenza è sicuramente la conseguenza del valore altamente simbolico legato al concetto di immortalità che gli esseri umani

1 Burguière, A., Klapish-Zuber, C., Segalen, M., Zonabend, F. (sous la direction), *Histoire de la famille 3. Le choc des modernités*, Colin, Paris, 1986, p. 689.

annettono alla nascita di un bambino. Anche Harris rileva con molta chiarezza questo concetto quando afferma che “in pratica, la discendenza consiste nella convinzione che determinate persone abbiano un ruolo importante nel concepimento, nella nascita e nell’allevamento di determinati bambini. Come ha sostenuto Daniel Craig ... la discendenza comporta la preservazione di alcuni aspetti dell’essenza o anima delle persone nelle generazioni future ed è quindi una forma simbolica di immortalità. È forse questo il motivo per cui universalmente si crede sia nella stirpe che nella discendenza.”² Come sottolinea sempre Harris, nella tradizione antropologica europea, gli individui sono convinti che l’uomo e la donna forniscano entrambi un uguale contributo nella procreazione del bambino. In queste società, però, “si ritiene che il sangue, l’elemento più importante nel permettere e determinare la vita, vari secondo la stirpe.”³ Si pensa che ogni bambino sia nutrito dal sangue ricevuto dalla madre e dal padre. Come conseguenza di questa metafora, “i parenti di sangue” vengono distinti da quelli divenuti tali solo per matrimonio (affini). Ciò condusse gli antropologi del XIX secolo a servirsi del termine etnocentrico *consanguineo* (dello

2 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 152.

3 Si pensi, per esempio, all’importanza data alla ‘giusta’ scelta matrimoniale che doveva seguire criteri legati alla reputazione della famiglia prescelta o alla nobiltà del lignaggio come nel caso dei matrimoni tra nobili. Un proverbio salentino così recita, a proposito della cura con cui scegliere il fidanzato o la fidanzata all’interno di famiglie onorate al fine di non avere sorprese sgradevoli: “Quando ti sposi bada alla razza cu nno ccacci li corna comu la cozza.”

stesso sangue) per indicare i rapporti di discendenza.”⁴

La famiglia è quindi nell’Occidente ‘l’insieme delle persone di uno stesso sangue’. Ora, in ogni gruppo esiste comunque sempre il riconoscimento del puro rapporto genealogico di consanguineità e i legami di consanguineità e di alleanza nati in seguito al matrimonio esistono in tutte le società umane, ma essi vengono elaborati in modo differente a seconda dei valori ritenuti importanti nella cultura presa in esame. Così, “là dove l’accento è posto sull’importanza del legame coniugale e della solidarietà tra sposi diminuisce l’importanza dei legami di consanguineità e, in caso di conflitto, la solidarietà coniugale avrà la meglio sulla solidarietà parentale. Inversamente, là dove l’accento è messo sul primato della consanguineità, dei limiti precisi vengono posti ai diritti e ai doveri coniugali e pertanto, in caso di conflitto, la solidarietà del sangue avrà la meglio sulla solidarietà coniugale, fino al punto, in taluni casi, di romperla totalmente.”⁵ Ecco perché il termine stesso di consanguineità è da ritenersi etnocentrico giacché presuppone che questa concezione, fondata anche su un dato scientifico e comunque considerata un dato ‘naturale’, sia propria di ogni essere umano e di ogni gruppo.

In numerose altre culture, infatti, il concetto di discendenza non dipende affatto da quello di eredità di sangue e neppure comporta necessariamente l’idea di un uguale contributo delle due parti alla procreazione. Però, come rileva Désveaux, gli stessi antropologi europei sono troppo concentrati sull’idea per noi centrale della consanguineità

4 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 152.

5 Heritier, F., “Famiglia” ... *op. cit.*, p. 11.

e ciò impedisce una reale comprensione delle visioni ‘altre’ relative alla parentela:

c’è una focalizzazione sulla questione del matrimonio e della consanguineità. L’ossessione della consanguineità è molto presente in Occidente e ciò, da molto tempo, ben prima che esistessero le tecniche attuali di determinazione dell’eredità biologica. Per noi, per esempio, ogni bambino è supposto rassomigliare ‘naturalmente’ a suo padre o a sua madre ... ora, sul mio campo, avevo constatato che questa nozione della rassomiglianza tra un bambino e i suoi genitori non aveva semplicemente senso per i miei ospiti. E essi non concepivano neppure che io potessi porre loro la domanda! Ciò mi ha indotto a pensare che, nelle società indiane[e più precisamente gli Ojibwas settentrionali dell’America del nord] la nozione della consanguineità non esiste per così dire.⁶

Proprio per tali motivi, e solo se riusciamo a guardare con occhio distaccato la questione dell’eredità di sangue, si possono comprendere scelte anche molto diverse praticate da popolazioni che, invece, preferiscono soluzioni per noi radicali e sconcertanti, quali quella di ignorare il ruolo dell’uomo nella procreazione, come tra le culture australiane o melanesiane.

Comunque, nonostante le diverse teorie circa la natura della procreazione, presso qualunque popolo vi è la consapevolezza che uomini e donne sposate siano collegate nel processo di riproduzione tanto che, come osserva in modo spiritoso Harris, nonostante gli isolani delle Trobriand non credano alla funzione fecondatrice del padre, egli, però, “svolge un ruolo sociale essenziale,

6 Désveaux, E., “Les Mythologiques, monument inachevé”, *Sciences Humaines* Hors série special n. 8, nov.-déc. 2008, p. 15.

poiché nessuno spirito di bambino che si rispetti si arrampicherebbe all'interno di una ragazza nubile.”⁷

2.1. Il pensiero *sintetico* melanesiano

Il melanesiano, secondo gli studi dell'etnologo Leenhardt, sembra non conoscere il ruolo essenziale dell'uomo nella fecondazione umana e non si meraviglia di fronte ai casi di partenogenesi, cioè di riproduzione che non prevede l'intervento fecondatore dell'uomo. La mitologia di queste popolazioni, anzi, conferma e sottolinea questa voluta ignoranza, come racconta sempre questo studioso: “nelle isole Salomone, un serpente mitico vive sotto terra e recita il ruolo di grande divinità. Egli si accorse, nel periodo delle origini, che suo fratello, solo sulla superficie del suolo, viveva e coltivava male. Per aiutarlo, gli diede per prima cosa il fuoco, poi un fanciullo maschio. Ma il ragazzo ignorava sia le arti agricole sia quelle domestiche. Il dio serpente allora creò la donna, sola competente in tutti questi campi. Sembra dunque che la donna non sia stata creata per l'uomo, ma in seguito al bambino. Il suo arrivo tardivo in questo racconto, è possibile solo in un mondo in cui l'uomo non abbia un ruolo immediato nella generazione.”⁸ Infatti l'attività dello sposo non è quella propria di un generatore, ma viene semplicemente concepita come rinforzante e rinvigorente. A dimostrazione di ciò, è sufficiente osservare attentamente alcune credenze

7 Harris, M., *Antropologia ... op. cit.*, p. 153.

8 Leenhardt, M., *Do kamo La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Gallimard, Paris, 1971, p. 127.

riguardanti lo sposo o il padre, come, per esempio, la convinzione della colpevolezza del marito nel caso in cui la donna muoia prima della nascita di un bambino o ancora nel caso in cui la donna non partorisca. Tutta la famiglia allora si preoccupa di ridurre il danno attraverso la distribuzione di alcuni regali alla famiglia della donna. Sempre secondo Leenhardt, si spiega in base a questa convinzione la profonda sollecitudine dell'uomo nei confronti della moglie e l'attenzione in alcuni casi commovente nei confronti del bambino. "Questo straordinario sviluppo del sentimento di responsabilità coniugale e della sollecitudine paterna ha sempre colpito i viaggiatori che hanno conosciuto i popoli primitivi che ignorano la procreazione, giacché non possono sostenere il loro modo di comportarsi su alcuna base biologica. Ma questi viaggiatori dimenticano il valore del legame mitico che stringe la coppia: poiché un primitivo non sposa affatto una donna senza essere sicuro del buon ordine di tutte le relazioni dei totem impegnati nell'incrocio di vita dei due clan. Essi dimenticano soprattutto il valore del legame psicologico che unisce la coppia ... l'uomo e la donna in Melanesia non sono due esseri opposti. Il termine che essi impiegano nelle loro lingue indica che essi si considerano 'complementari' l'uno all'altro. ... Ecco perché, nelle colture, la loro solidarietà continua ad essere affermata. L'opera di fecondità della terra appartiene forse alla donna, ma il ricondizionamento per il successo di questa fecondità tocca all'uomo. L'opera generale di fecondazione delle culture non dipende affatto dalla sola donna, ma dalla coppia. E l'una e l'altra di queste due parti sono costrette alle stesse regole e agli stessi

tabù.”⁹ L’etnologo francese definisce quindi il pensiero melanesiano come essenzialmente sintetico poiché, di fronte alla profonda varietà e diversità degli elementi presenti nel mondo -la terra, il mare, il cielo ecc.- ciò che conta realmente e che costituisce il minimo comune denominatore è semplicemente il principio vitale. Esso soltanto può assicurare la continuità del mondo a causa della sua caratteristica di essenza totale. Infatti, il corpo è solo un appoggio temporaneo, una forma apparente e mutevole, ma irrilevante, un sostegno che regge ‘colui che vive’, uomo, vegetale, animale, minerale. Un unico termine, che vale per tutte le specie senza alcuna differenza e non implica contorni o natura dunque, *kamo* – da *ka*, colui che, e *mo*, vivente -permette al melanesiano di seguire il vivente attraverso tutte le sue metamorfosi.

È possibile comprendere in qualche modo questo pensiero riflettendo sul nostro modo di intendere l’animale domestico o il cosiddetto pet. Spesso sentiamo dire da coloro che hanno animali in casa che essi si comportano quasi come degli umani ai quali manca semplicemente la parola. Allo stesso modo, per un Canaco, è sufficiente uno sguardo per “dare forma di umanità ad un animale. ... egli salva uno squalo incagliato con un balzo sulla sua scialuppa, perché al momento di abatterlo con la sua ascia, scorge lo sguardo umano dell’animale, e indovina in lui un antenato. ... il *kamo* è un personaggio vivente che si riconosce meno dai suoi contorni umani che dalla sua forma, si potrebbe dire dalla sua aria di umanità. È in questa forma, e non nella linea esterna, che il personaggio esiste. L’umano

9 Leenhardt, M., *Do kamo ... op. cit.*, pp. 128-129.

va oltre le rappresentazioni fisiche dell'uomo. Egli non è percepito oggettivamente, è sentito. Egli racchiude in sé i dati estetici e affettivi propri dell'uomo e che il Canaco riconosce come tali. È questo insieme vivo e umano che viene definito *kamo*. Se per caso egli incontra un uomo che agisce in modo inumano, dichiara: non è *kamo*; cosa che possiamo tradurre: non è un uomo. Peraltro, per lodare un essere particolarmente bello e buono, il Canaco non esita a riconoscere in lui l'umano nella sua forma piena, e lo chiama: *do kamo*, cioè uomo autentico.”¹⁰

2.2. L'esempio delle Trobriand

Un altro esempio classico di voluta ignoranza della paternità è quello di cui parla diffusamente Malinowski in un noto saggio sulle Trobriand, isole della Melanesia occidentale. In primo luogo, egli ci invita ad eliminare dal termine padre tutte le implicazioni biologiche, morali e legali proprie delle nostre società poiché, per l'indigeno delle Trobriand il *tama*, cioè il padre, è semplicemente il 'marito di mia madre', "l'uomo in compagnia del quale, compagnia protettrice e affettuosa, egli è cresciuto. Infatti, dato che nelle Trobriand il matrimonio è patrilocale poiché la donna entra a far parte della comunità del villaggio alla quale appartiene il marito e vive nella sua casa, il padre è un compagno costante per i suoi bambini; egli prende attivamente parte alle cure che vengono loro profuse, nutre e dimostra grande affetto per loro e più tardi si occuperà in parte della loro educazione. Perciò la parola

10 Leenhardt, M., *Do kamo ... op. cit.*, pp. 73-74.

tama (padre) condensa nel suo significato emotivo una moltitudine di esperienze della prima infanzia ed esprime il tipico sentimento che esiste tra un ragazzo o una ragazza e un uomo affezionato e maturo della stessa casa; mentre socialmente parlando, denota la persona di sesso maschile che ha un rapporto intimo con la madre e che è il padrone della casa. Fin qui la parola *tama* non si differenzia in maniera essenziale dalla parola ‘padre’ nel nostro senso.”¹¹ Ora, però, il padre, pur essendo sposato con la madre e pur facendo parte della stessa casa, per i trobriandesi è sempre e comunque uno ‘straniero’, o, ancor meglio, un estraneo. Infatti, non appena il bambino comincia a crescere, viene a sapere “che non appartiene allo stesso clan del suo *tama*, che il suo appellativo totemico è diverso e che è invece identico a quello della madre. Allo stesso tempo viene a conoscenza di tutta una serie di doveri, restrizioni e preoccupazioni di orgoglio personale che lo uniscono alla madre e che lo separano dal padre. Appare all’orizzonte un altro uomo che il bambino chiama *kadagu* (‘il fratello di mia madre’). Può darsi che quest’uomo viva nella stessa località, ma può benissimo darsi che risieda in un altro villaggio. Il bambino viene pure a sapere che il posto dove risiede il suo *kada* (fratello della madre) è anche il suo villaggio; che è lì che egli ha la sua proprietà e i suoi molteplici diritti di cittadinanza, è lì che lo aspetta la carriera futura, e lì egli troverà i suoi naturali alleati e associati. Nel villaggio dove è nato egli può addirittura

11 Malinowski, B., *La vita sessuale dei selvaggi nella Melanesia nord-occidentale Resoconto etnografico sul corteggiamento, sul matrimonio e sulla vita familiare fra gli indigeni delle Isole Trobriand nella Nuova Guinea Britannica*, Feltrinelli, Milano, 1968, p. 25.

venir considerato un estraneo ... mentre nel villaggio che deve considerare come 'proprio' e dove vive il fratello della madre, suo padre è uno straniero e lui un cittadino naturale."¹²

La vita familiare è improntata all'agiatezza, all'uguaglianza tra marito e moglie e alla indipendenza delle proprie funzioni. In genere nelle faccende domestiche interviene anche il padre, soprattutto nei confronti dei bambini. Infatti egli "coccola e porta in giro il bambino più piccolo, lo lava e gli dà da mangiare la verdura passata che gli viene data assieme al latte della madre quasi a partire dal momento della nascita. Infatti, dare da mangiare al bambino tenendolo in braccio oppure sulle ginocchia ... è funzione speciale e dovere del padre. Dei bambini di donne non sposate, che secondo l'espressione indigena sono "senza un *tama*" (ovvero, bisogna ricordarlo, senza un marito per la loro madre), si dice che sono "sfortunati" oppure "cattivi" perché "non c'è nessuno che li tiene in braccio per nutrirli ... ". E ancora, se qualcuno chiede come mai i bambini dovrebbero avere dei doveri nei confronti del padre, che è uno "straniero" per loro, la risposta sarà invariabilmente: "perché gli ha dato da mangiare ... ", "perché le sue mani si sono sporcate con gli escrementi e l'urina del bambino". ... Il padre esegue i suoi compiti con naturale e genuina tenerezza: è capace di portarsi in giro il bambino per ore intere, guardandolo con un tale amore e orgoglio negli occhi quali sono raramente percettibili in un padre europeo. Qualsiasi elogio al bambino gli va direttamente al cuore e non si stancherà mai di parlare e di esibire le virtù e le

12 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, pp. 25-26.

prodezze del rampollo di sua moglie. Infatti, osservando una famiglia di indigeni a casa, oppure incontrandola per strada, si ha veramente la netta impressione di una stretta unione e di una vera intimità tra i suoi membri. E come abbiamo visto, questo affetto vicendevole non muta col trascorrere degli anni.”¹³ Dunque, all’”eccessiva’ distanza istituzionale della figura del padre, ‘estraneo in casa’, si risponde attraverso la compensazione di una vita familiare emotivamente molto profonda nella quale il rapporto padre-figlio è così intenso da ricordare quello madre-figlio, per esempio per ciò che riguarda la nutrizione. La vita dei bambini è molto libera e indipendente e non esiste un sistema di obblighi imposti anche con la violenza da parte della famiglia. Malinowski cita alcuni episodi che chiariscono bene questo stile educativo:

molte volte, mentre me ne stavo seduto con loro osservando qualche incidente familiare, oppure ascoltando qualche litigio fra uno dei genitori e un bambino, sentivo chiedere a un bambino di fare questo o quello e la cosa, qualsiasi cosa fosse, veniva chiesta come un favore, anche se a volte la richiesta conteneva una minaccia di violenza. I genitori cercano di persuadere con le belle maniere o al massimo brontolano, ma in ogni caso chiedono le cose ai figli come se le chiedessero a un adulto. Un semplice ordine che implica l’aspettativa di una naturale obbedienza è inesistente nel rapporto tra i genitori e figli nelle Trobriand. A volte genitori si adirano con i figli ed è possibile che in un impeto di ira si mettano a picchiare i bambini, ma ho visto almeno altrettante volte bambini che infuriandosi contro i genitori li colpiscono. Questi a loro volta o reagiscono all’attacco con un sorriso condiscendente oppure si mettono a picchiarli; ma l’idea del castigo o della punizione coercitiva non è solo estranea ma addirittura ripugnante per

13 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, pp. 35-39.

gli indigeni. In parecchie occasioni, dopo che un bambino aveva compiuto qualche grosso misfatto, suggerivo che forse si poteva risolvere la faccenda, perché non succedesse più in futuro, punendo oppure picchiando il bambino per quello che aveva fatto, ma l'idea sembrava loro tanto innaturale e immorale da venire scartata immediatamente e non senza un'ombra di risentimento nei miei confronti.¹⁴

Sempre Malinowski, a proposito del gruppo dei bambini, sostiene che esso costituisce quasi una sorta di piccola repubblica all'interno della comunità, formata da individui che partono dall'età di quattro o cinque anni sino alla pubertà. "E questa piccola comunità nella comunità funziona secondo quanto stabiliscono i suoi stessi membri e molto spesso si trova in una specie di opposizione collettiva nei confronti dei grandi. Se per esempio i bambini decidono di fare una certa cosa, per esempio una spedizione giornaliera, i grandi e persino lo stesso capo, e io l'ho potuto osservare varie volte, non riescono in nessun modo a impedirglielo. ... La loro autonomia nei giochi e nelle attività infantili è un fatto riconosciuto ed essi erano ben in grado di istruirmi e di spiegarmi le complessità dei loro giochi e delle loro imprese."¹⁵

Per noi è molto difficile comprendere fino in fondo questo rifiuto della paternità fisiologica così importante, invece, nelle culture occidentali e rafforzato per di più, come nota finemente Malinowski, dalla religione cristiana: "dobbiamo renderci conto che il dogma cardinale del Dio Padre e del Dio Figlio, il sacrificio del solo Figlio e l'amore filiale dell'uomo per il suo Creatore perderebbero tutto il

14 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, p. 66.

15 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, p. 66.

loro peso in una società patrilineare, dove il rapporto tra padre e figlio viene decretato dalla legge tribale come un rapporto tra estranei, dove qualsiasi unità personale tra di loro viene negata e dove tutti gli obblighi familiari sono associati alla successione materna.”¹⁶

Per un indigeno, dunque, non esiste rapporto di causa ed effetto tra l'accoppiamento e la conseguente gravidanza giacché la nascita avviene in seguito alla reincarnazione di uno spirito-bambino, il quale, depresso sulla testa della donna, gradualmente, attraverso il sangue che scorre in tutto il corpo, scende fino a stabilirsi nell'utero. Il sangue aiuta a formare il corpo stesso del bambino nutrendolo. All'obiezione secondo cui una donna che non ha rapporti sessuali non può concepire, la spiegazione che di regola viene data è quella espressa in questo modo da un nativo: “l'accoppiamento non può da solo produrre il bambino. Notte dopo notte, e per anni, le ragazze si accoppiano. E non arriva nessun bambino. ... Dicono che sia lo sperma a fare il bambino. Bugia! Gli spiriti portano (i bambini) veramente di notte.”¹⁷ Questo concetto ‘naturale’ delle cose viene poi riaffermato nei comportamenti riguardanti i figli concepiti e nati durante le eventuali assenze del marito:

un uomo, la cui moglie ha concepito durante la sua assenza, accetterà allegramente il fatto e il bambino, e non vedrà nessuna ragione per sospettarla di adulterio. Uno dei miei informatori mi disse che dopo più di un anno di assenza ritornò a casa dove trovò un bambino appena nato. Fece questa dichiarazione di sua iniziativa come esempio e prova definitiva della verità del fatto che il rapporto sessuale non ha niente a che vedere con la concezione. ... C'è un altro

16 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, p. 179.

17 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, pp. 180-181.

esempio ... Al suo ritorno trovò due bambini che la moglie aveva messo al mondo durante la sua assenza. Egli li ama molto, come ama la moglie, e quando cercai di parlare della questione con altri dicendo che almeno uno di questi bambini non poteva essere suo, i miei interlocutori non capirono affatto ciò che intendevo dire. ... Un parallelo istruttivo a questo stato di cose è costituito dai casi dei bambini nati al di fuori del vincolo matrimoniale, ma da un rapporto altrettanto esclusivo di quello del matrimonio. In un caso simile, il padre fisiologico verrebbe da noi riconosciuto, mentre un trobriandese non riconoscerebbe il bambino come suo, e, inoltre, dato che per una ragazza è molto disonorevole avere bambini prima di sposarsi, egli potrebbe anche rifiutare di sposarla. ... Di modo che per i bambini messi al mondo da una donna sposata, il marito è il padre *ex officio*, mentre per una madre non sposata, non esiste “nessun padre per il bambino”. Il padre viene definito socialmente e in modo che, per esserci la paternità, deve esserci il matrimonio. E come abbiamo detto, i sentimenti tradizionali nei confronti dei bambini illegittimi sono di disapprovazione nei confronti della madre. Evidentemente questa censura non comporta nessuna implicazione di colpa sessuale, ma per l’indigeno, sbagliare significa semplicemente agire in modo contrario al costume. E il costume vuole che una ragazza nubile non abbia bambini anche se la consuetudine le permette di avere tanti rapporti sessuali quanti ne desidera. Quando si chiede loro come mai la cosa venga considerata sconveniente, rispondono ... “poiché non c’è nessun padre per il bambino, non c’è nessun uomo che lo può prendere nelle braccia.”¹⁸

Prendere tra le braccia è -come vedremo anche tra i romani- un gesto simbolico molto importante di aggregazione prima di tutto corporea e sensoriale e dunque molto diffuso tra le popolazioni. Inoltre, come ci ha fatto notare Malinowski, l’ignoranza voluta della paternità biologica ha alle spalle

18 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, pp. 185-186.

un forte sentimento della famiglia come *istituzione necessaria* per la vita della comunità. La questione dei bambini illegittimi, nati da ragazze nubili e denominati ‘bambini senza padri’, mette in luce ancora meglio questa concezione del mondo. In genere si può affermare che, nonostante la libertà di cui godono le ragazze, i bambini illegittimi sembrano essere piuttosto rari, forse anche perché l’esistenza di questi piccoli viene nascosta in quanto, molto probabilmente, essi vengono adottati da qualche parente. Naturalmente, per comprendere questa questione, ci si deve liberare prima di tutto dalle nostre opinioni sull’illegittimità e più precisamente, come sottolinea Malinowski, dal sillogismo secondo cui “qualsiasi rapporto sessuale al di fuori del vincolo coniugale non va bene; una gravidanza deriva dal rapporto sessuale; per cui tutte le ragazze nubili incinte non sono per bene.”¹⁹ Se, infatti, non si considera la fondamentale funzione sociale della figura del padre, in un primo momento in questa questione sembra di trovarsi di fronte ad un insieme di credenze apparentemente contraddittorie, come illustra tanto bene Malinowski:

la paternità fisiologica è sconosciuta, e tuttavia viene ritenuta necessaria dal punto di vista sociale e il ‘bambino senza padre’ viene considerato qualcosa di anomalo, di contrario al normale corso degli eventi, e dunque biasimevole. Tutto questo cosa significa? L’opinione pubblica, che si basa sulla tradizione e sul costume, dichiara che una donna non deve essere madre prima di sposarsi anche se può godersi tutta la libertà sessuale che vuole entro i limiti prestabiliti dalla legge. Dunque significa che una madre ha bisogno di un custode e di qualcuno che sopperisca alle sue necessità economiche.

19 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, p. 189.

Nel fratello ha un capo e un protettore naturale, ma egli non è in grado di curarla in tutte le situazioni in cui lei ha bisogno di un guardiano. Secondo il punto di vista degli indigeni, una donna incinta deve, a un certo momento, astenersi da qualsiasi tipo di rapporto e ‘distogliere la sua mente dagli uomini’. A partire da questo momento ha bisogno di un uomo che regoli i suoi diritti sessuali ... poi è necessario un uomo che le faccia da guardia durante il parto e che ‘prenda il bambino nelle sue braccia’, come dicono gli indigeni. Più tardi sarà compito di quest’uomo collaborare a tutte le cure di cui un bambino ha bisogno. ... soltanto quando il bambino sarà un po’ più grandicello, cederà la maggior parte della sua autorità sul bambino al fratello della moglie, mantenendone una parte solo nel caso di bambini di sesso femminile quando verrà il momento del loro matrimonio. ... Di modo che il ruolo del marito viene rigorosamente definito dal costume, e dal punto di vista sociale è considerato indispensabile. Una donna con un bambino ma senza marito forma un gruppo incompleto e anomalo. La disapprovazione nei confronti di un bambino illegittimo e di sua madre è un buon esempio della disapprovazione generale nei confronti di qualsiasi cosa che non sia conforme al costume e che vada contro lo schema sociale abituale e l’organizzazione tribale tradizionale. La famiglia che consiste di un marito, di una moglie e di bambini è un modello stabilito dalla legge tribale, nel quale sono prestabilite anche le funzioni delle parti componenti. Perciò non è regolare se uno dei membri di questo gruppo manca. Per cui, benché gli indigeni ignorino qualsiasi necessità fisiologica di un uomo nella costituzione della famiglia, lo considerano però indispensabile dal punto di vista sociale. Questo è un fattore molto importante. La paternità, sconosciuta nel suo completo significato biologico a noi così familiare, viene però mantenuta da un dogma sociale che dichiara: “ogni famiglia deve avere un padre; una donna deve sposarsi prima di poter mettere al mondo dei bambini; in ogni famiglia ci deve essere uomo.” L’istituzione della famiglia individuale è dunque fermamente costruita sul

forte senso della sua necessità, che è abbastanza compatibile con l'assoluta ignoranza della sua costituzione biologica. Il ruolo sociologico del padre viene stabilito e definito senza alcun riconoscimento della sua natura fisiologica.²⁰

In queste società matrilineari, dunque, vi sono due sfere di influenza esercitate da un uomo sulla donna: una è quella del sesso dalla quale viene escluso il fratello e l'altra "dove gli interessi naturali del rapporto di sangue possono essere giustamente salvaguardati soltanto da un parente dello stesso sangue, è quella del fratello della donna."²¹

2.2.1. La questione della rassomiglianza al padre

Ora, la negazione di qualunque legame paterno collegato alla procreazione dovrebbe, secondo la nostra logica, comportare anche il non riconoscimento di una somiglianza fisica tra padre e figlio. Quando Malinowski parla di questa credenza, ricorda infatti come prima di tutto "questo sia uno degli argomenti favoriti delle chiacchiere sui bambini nelle comunità civilizzate ... in una società matrilineare, come è quella trobriandese, dove tutti i parenti materni vengono considerati come appartenenti allo 'stesso corpo', e il padre un 'estraneo', non dovremmo avere dubbi nel prevedere che la rassomiglianza somatica viene cercata unicamente nella famiglia della madre. E invece avviene il contrario, e ciò è affermato con molta enfasi sociale. E non si tratta soltanto di un cosiddetto dogma familiare che sostiene che un bambino non assomiglia mai alla madre o a qualsiasi fratello o sorella o parente materno: addirittura

20 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, pp. 191-192.

21 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, p. 193.

un'allusione a una rassomiglianza di questo genere viene considerata una cosa estremamente fuori luogo e molto offensiva. Invece, assomigliare al padre è la cosa naturale, giusta e appropriata per qualsiasi uomo e per qualsiasi donna.²² A dimostrazione di questo concetto a noi così estraneo, racconta un episodio avvenuto durante il lavoro sul campo:

venni a conoscenza di questa regola di *savoir vivre* nel solito modo, facendo un *faux pas*. Una delle mie guardie del corpo a Oramakana, di nome Moradeda, era dotata di uno strano insieme di lineamenti che mi avevano subito colpito e affascinato, perché avevano una rassomiglianza con il tipo aborigeno australiano ... un giorno fui molto colpito dalla comparsa di un'esatta copia di Moradeda, a cui domandai il nome e altre informazioni. Quando seppi che era il fratello maggiore del mio amico, che viveva in un villaggio vicino, esclamai: "ah, ecco! - ho dovuto chiederti chi eri perché il tuo viso è uguale - uguale a quello di Moradeda." Ne segui un tale scompiglio tra tutti i presenti che ne rimasi immediatamente paralizzato. L'uomo si voltò e se ne andò, mentre una parte della gente presente, dopo aver atteggiato il proprio volto a un'espressione di semi-imbarazzo e di semi-offesa, se ne andò in fretta. Dopo di che i miei informatori segreti mi dissero che avevo commesso una infrazione del costume; avevo cioè commesso quello che si dice ... "denigrare-confrontando-con-un-parente-materno-sua-faccia" ... quello che più mi meravigliò durante questa discussione fu il fatto che, malgrado la forte rassomiglianza che c'era tra i due, il mio informatore si rifiutava di ammetterla. Infatti, gli indigeni consideravano il problema partendo dal principio che è comunque assolutamente impossibile assomigliare al proprio fratello, oppure, per specificare meglio, a qualsiasi parente materno. Irritai molto i miei informatori che si dispiacquero con me quando insistei su questo punto e ancora di più,

22 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, pp. 193-194.

quando mi misi a citare altri esempi di ovvia rassomiglianza tra due fratelli ... Questo episodio mi insegnò a non alludere mai più a una tale rassomiglianza in presenza delle persone in questione. Ma approfondii la questione con molti indigeni nel corso di ulteriori conversazioni generali. Mi trovai col risultato che tutti nelle Trobriand smentivano risolutamente, contro ogni evidenza, che potesse esistere rassomiglianza tra due parenti materni. Un trobriandese si sente semplicemente irritato e insultato se gli fanno notare esempi evidenti, allo stesso modo come nella nostra società irritiamo il nostro vicino se gli diciamo una verità incontestabile che contraddice una sua opinione di tipo politico, religioso o morale che gli è cara, o che, peggio ancora, sia in contrasto con i suoi interessi personali. I trobriandesi sono convinti che l'affermazione di una simile rassomiglianza venga unicamente espressa per insultare una persona. Infatti, nel loro linguaggio insolente, quando fanno sul serio, c'è una frase tecnica che dice ... 'tua faccia di tua sorella', che, tra l'altro, è la peggior combinazione di rassomiglianza fisica tra parenti materni che si possa fare. ... Ma secondo un trobriandese, a nessun uomo sano e decente può, in un momento di sobrietà e tranquillità, passare per la mente un pensiero tanto oltraggioso quanto quello che qualcuno assomigli, anche solo minimamente, alla propria sorella. ... Ancora più straordinario è l'equivalente di questo dogma sociale, ovvero che ogni bambino assomiglia a suo padre. Tale rassomiglianza viene sempre presupposta e affermata. Dove c'è veramente, anche solo minimamente, vi si accenna in continuazione come a una cosa bella, buona e giusta. Mi venne spesso fatto notare quanto l'uno o l'altro dei figli di To'uluwa, il capo di Omarakana, assomigliassero al padre, e il vecchio era particolarmente fiero della più o meno forte rassomiglianza immaginaria tra lui e il figlio minore Dipapa. ... quando cercai di far capire loro che una rassomiglianza con il padre implicava una rassomiglianza fra di loro, tale eresia venne rifiutata con indignazione. Esistono anche consuetudini ben definite che incarnano questo dogma della somiglianza patrilineare. Così per esempio, dopo la

morte di un uomo, i suoi parenti ed amici vanno di tanto in tanto a rendere visita ai suoi figli per ‘vedere il suo volto nel loro’. Portano loro dei regali e stanno seduti davanti a loro guardandoli e piangendo. Si dice che questo aiuti a lenire il loro dolore perché così hanno visto ancora una volta la rassomiglianza con il defunto. ...quando si chiede come mai i bambini assomigliano al padre, che è un estraneo e che non ha niente a che vedere con la formazione del loro corpo, danno una risposta stereotipata: “egli plasma il viso del bambino, perché sta sempre sdraiato con lei, stanno seduti insieme.” ... “Mettili un po’ di miscela...molle e vedrai che assumerà la forma della mano. Allo stesso modo il marito rimane con la donna e il bambino viene plasmato.” Un altro uomo mi disse:” diamo sempre del cibo con la nostra mano al bambino, gli diamo frutta e dolci, gli diamo la noce di betel. Questo rende il bambino com’è. Non ci fu un modo di scuotere minimamente la loro convinzione, né di diminuire la loro avversione nei confronti dell’idea che qualcuno possa assomigliare alla propria madre o ai suoi parenti, un’idea condannata dalla tradizione e dalle buone maniere tribali. Così vediamo che è stato introdotto un legame fisico artificiale tra il padre e il figlio, legame che in un punto importante offusca il legame matrilineare. Perché la rassomiglianza fisica è un legame emotivo molto forte tra due persone, e la sua forza viene scarsamente diminuita dal fatto che sia attribuita non a una causa fisiologica ma a una causa sociale, quella dei continui contatti tra marito e moglie.²³

La questione della rassomiglianza è un tema simbolico rilevante presso numerose società, come si vedrà anche tra i romani, che serve a rafforzare una costruzione culturale e una concezione della comunità molto profonda. In queste società, ciò che si vuole mettere in evidenza attraverso la conferma della somiglianza è la convinzione che il bambino

23 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, pp. 192-197.

appartenga in primo luogo alla famiglia, al sottoclan e al clan della madre. La somiglianza non è il frutto di un tratto ereditario, e quindi un dato puramente fisico, ma il risultato di un rapporto sociale, e il corpo stesso del bambino è un corpo per così dire comunitario che deve prima di tutto contribuire alla continuità del gruppo. Ecco anche perché la reincarnazione non comporta il ricordo della vita passata e quindi di un'identità precisa, individualistica, come rileva Malinowski. "Benché i trobriandesi credano fermamente che ogni spirito diventi un infante non ancora nato, e che questi a sua volta si reincarni in un essere umano, ritengono che attraverso questo processo non venga conservata nessuna consapevolezza dell'identità personale. Vale a dire, nessuno sa chi l'infante propriamente incarna -chi fosse durante la sua esistenza precedente. Non esiste nessun ricordo della vita passata a Tuma [l'aldilà] o sulla terra. Ogni qualvolta si pongono domande in proposito agli indigeni, ci si rende conto che per essi il problema è irrilevante e certamente poco interessante. L'unica regola importante, riconosciuta da tutti e che guida queste metamorfosi, è che la continuità del clan e del sottoclan venga sempre preservata. Non ci sono idee di ordine morale sulla ricompensa o sul castigo nella loro teoria della reincarnazione, e nemmeno costumi o cerimonie che vi siano associati o che ne siano una testimonianza."²⁴ Allo stesso modo, si spiega bene la credenza che riguarda i parenti materni sull'importanza della fertilità delle donne sposate secondo cui "i parenti si rallegrano perché i loro corpi diventano più forti se una delle loro sorelle o nipoti ha

24 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, p. 172.

molti bambini.” La formulazione di questa dichiarazione esprime l’interessante concetto dell’unità collettiva del clan, e del fatto che i membri non siano solo fatti della stessa carne ma formino addirittura un corpo unico.”²⁵ Così, l’identità fisica che per noi è prima di tutto quella data ad un individuo, in queste società, invece, per prima cosa deve essere legata all’istituzione familiare, creata dall’essere umano per poter vivere sulla terra, e non ad un rapporto sessuale privato tra uomo e donna. Insomma, una fortissima affermazione –quasi estrema- del valore sociale, clanico della vita dell’individuo con una negazione evidente che serve a rafforzarne l’importanza.

25 Malinowski, B., *La vita ... op. cit.*, p. 190.

La critica al concetto di autorità

3.1. La modernità

Quale aspetto assume nella modernità la figura del padre? E quindi, prima di tutto, che cos'è la modernità? Quali sono i segni che ci permettono di parlare di modernità?

In un eccellente volume, la cui analisi qui si segue, si esaminano in maniera approfondita i molteplici aspetti simbolici che rendono tanto originale il nostro periodo storico. Quando noi parliamo della modernità non dobbiamo pensare di ragionare dell'attualità o dell'avvenimento presente, ma dobbiamo pensarla come "il modo nel quale gli occidentali hanno scelto di pensare a loro stessi e alla storia."¹

Come sosteneva Durkheim, fondatore della sociologia francese, la società non è altro che l'idea che essa si fa di se stessa. Così la modernità è oggi sinonimo di sviluppo scientifico e tecnico, di secolarizzazione e rottura con il sacro, di razionalità del pensiero e dell'organizzazione

1 AA., VV., "Introduction", in Akoun, A. (sous la dir.), *Mythes et croyances du monde entier*, t. V *Le monde occidental moderne*, Lidis-Brepols, Paris, 1985, p. 15.

sociale. La nostra parola-chiave è la ragione e ciò rende comprensibile la lotta a tutto ciò che non rientra in queste categorie e che viene ritenuto, perciò, superstizione o pregiudizio. Certamente ci sono modernità successive e tendenze diverse, ma tutte sono caratterizzate da una rivoluzione, quella che rifiuta un ordine cosmico e sociale voluto da Dio e al quale l'uomo è tenuto a sottomettersi. Nelle società occidentali non è più Dio, ma la scienza che deve dare una risposta ad ogni domanda. Del resto, come possiamo leggere in Goffman, oggi l'uomo pensa di non avere più bisogno di Dio perché si considera egli stesso una piccola divinità. Infatti uno dei tratti fondamentali della modernità è questa fede umanista che pone l'essere umano come origine e fine di ogni cosa. Allo stesso modo "l'ordine sociale non ha più un fondamento in un ordine già prestabilito nel cosmo o in un ordine di Dio. Esso dipende da un atto libero attraverso il quale gli uomini regolano la loro coesistenza. L'individualismo democratico riposa in primo luogo su questo credo: l'uomo è originariamente libero ... la Bibbia della modernità è la Dichiarazione dei Diritti dell'uomo che inaugura una nuova sacralità: la religione dell'individuo."² Allo stesso modo, la modernità privilegia il futuro e il divenire, e la storia diventa un elemento fondamentale che viene visto come un cammino di conquista e di progresso continuo. Proprio per questo si può dire che la modernità inizi con il Rinascimento poiché nel medioevo l'universo è pensato come creazione di un Dio unico per il quale passato, presente e futuro sono in fondo contemporanei. Il tempo dell'uomo medievale è il luogo

2 Ibidem

del peccato, ma comunque luogo eterno, in quanto ciclico, mentre nella modernità, l'umanità decide di mettere radici nel provvisorio, cioè nel mondo come noi lo vediamo, e anzi fa del provvisorio la fonte delle sue speranze. Il progetto della modernità è infatti, prima di tutto, un progetto della ragione e il mito razionale dell'Occidente è nello stesso tempo mito e sogno, speranza. Ora, studiare l'uomo della contemporaneità, per un antropologo occidentale significa in primo luogo rifarsi ad una delle idee che hanno reso grande la civiltà europea, cioè l'umanesimo. Cosa significa questo termine ce lo spiega in maniera eccellente il grande storico Braudel quando, appunto, sottolinea come la vita spirituale e intellettuale dell'Europa sia costituita da tre elementi fondamentali: il cristianesimo, l'umanesimo e il pensiero scientifico. Umanesimo è un termine dotto creato nel XIX secolo, e più precisamente nel 1808, dagli storici tedeschi. Sempre secondo Braudel, si deve a Augustin Renaudet, storico dell'umanesimo toscano e europeo, un'eccellente definizione di questo termine: "si può definire sotto il nome di umanesimo un'etica della nobiltà umana. Orientata allo stesso tempo verso lo studio e verso l'azione, essa riconosce ed esalta la grandezza del genio umano, la potenza delle sue creazioni, oppone la sua forza a quella brutta della natura inanimata. L'essenziale sta nello sforzo dell'individuo di sviluppare in se stesso, attraverso una disciplina rigorosa e metodica, tutte le capacità umane, per non lasciare niente di ciò che innalzi l'umano e lo esalti ... una tale etica di nobiltà umana impone alla società uno sforzo costante per realizzare, in essa, la più alta perfezione dei rapporti umani; un'immensa conquista, un lavoro

immenso di cultura, una scienza sempre più allargata dell'uomo e del mondo. Essa fonda una morale individuale e collettiva; fonda un diritto e un'economia; conduce ad una politica; nutre inoltre un'arte e una letteratura."³ Come rileva, però, Braudel, questa definizione non sottolinea a sufficienza il senso di movimento e di forte slancio che sottostà al concetto di umanesimo cosicché esso in qualche modo "è sempre contro: contro la sottomissione esclusiva a Dio; contro ogni concezione unicamente materialista del mondo; contro ogni dottrina che trascurasse o sembrasse trascurare l'uomo; contro ogni sistema che riducesse la responsabilità dell'uomo ... è rivendicazione perpetua. Un frutto dell'orgoglio."⁴ La storia dell'Europa diventa in questo modo molto più comprensibile se pensiamo all'umanesimo come ad un desiderio continuo di emancipazione dell'uomo, ad una attenzione costante alle possibilità di migliorare o modificare il destino umano. "Da qui un desiderio quasi morboso di andare verso il nuovo, il difficile, anche il proibito, e molto spesso lo scandalo in merito al quale l'Occidente offrirebbe un materiale ricchissimo di informazione."⁵

Con un'espressione molto felice, Weber sosteneva che il mondo moderno, proprio a causa di queste scelte, è un mondo disincantato, apparentemente svuotato di tutti gli immaginari del passato e oggetto totale di sguardo scientifico, anche nelle zone un tempo sacre della vita

3 Braudel, F., *Grammaire des civilisations*, Flammarion, Paris, 1993, p. 381.

4 Ibidem

5 Braudel, F., *op. cit.*, p. 382.

e della morte. Eppure l'immaginario è indispensabile, è l'ossigeno senza il quale ogni collettività morirebbe. Come sosteneva Dumezil, una comunità senza miti è morta perché proprio i fattori simbolici tengono insieme le molteplici singolarità che costituiscono quella che noi chiamiamo società. Uno sguardo attento, infatti, può scoprire come anche queste società siano ricche di immaginari liberati, però, allo stato fluido, instabile a causa soprattutto dei continui mutamenti sociali che non permettono solidità di alcun tipo. Uno dei libri più noti di un grande sociologo, Bauman, si intitola appunto *Modernità liquida* e mette in rilievo molto efficacemente le dinamiche profonde di queste nostre società. Sempre Bauman ha scritto pagine molto penetranti sulle contraddizioni profonde delle culture occidentali e sulle paure legate ad un mondo che non comprendiamo e il cui significato ci sfugge sempre di più, vista la nostra sopravvalutazione del mondo dei sensi. Nell'Occidente la realtà che ci circonda, egli afferma,

è un universo che sfugge ad ogni comprensione. Le sue intenzioni sono sconosciute, i suoi 'prossimi passi' sono imprevedibili. ... e la 'paura cosmica' è dunque anche l'orrore dell'ignoto, il terrore dell'incertezza. ... È anche un terrore più profondo, il terrore dell'impotenza, di cui l'incertezza non è altro che uno dei fattori costitutivi. L'impossibilità di difendersi diventa evidente quando la ridicolmente breve vita mortale è comparata all'eternità ... La mentalità moderna non è stata necessariamente atea ... ciò che la mentalità moderna ha fatto, però, è stato rendere Dio irrilevante per gli affari umani sulla terra. ... Se la mente di Dio è imperscrutabile, smettiamola di perder tempo a cercare leggere l'illeggibile e concentriamoci su quello che noi, esseri umani, possiamo comprendere e fare. Questa strategia ha condotto a trionfi spettacolari della scienza e del suo

braccio tecnologico. ... Ma ha anche avuto conseguenze di grande portata, e non necessariamente benigne e benefiche, sul modo di stare al mondo degli esseri umani. L'autorità del sacro, e più in generale l'interesse per l'eternità e i valori eterni, sono stati le sue prime e più eminenti vittime. La strategia moderna consiste nello sminuzzare le grandi questioni che trascendono il potere umano in compiti più piccoli alla portata dell'uomo (per esempio, la sostituzione della battaglia senza speranza contro l'inevitabile morte con l'efficace cura di molte malattie evitabili e curabili). Le grandi questioni non vengono risolte, ma lasciate in sospeso, messe da parte, tolte dall'agenda: non tanto dimenticate, quanto raramente evocate. La preoccupazione per il momento presente non lascia spazio né tempo per riflettere sull'eterno. In un ambiente fluido e in costante cambiamento, l'idea di eternità ... non trova fondamento nell'esperienza umana. ... chiunque abbia interesse per cose di lunga durata, farà meglio a investire nel prolungamento della propria vita corporale che in 'cause eterne'. Noi, soldati delle unità più avanzate dell'esercito della modernità liquida, non riusciamo più a comprendere gli attentatori suicidi che sacrificano la propria vita, con tutti i piaceri che essa potrebbe avere in serbo, in nome di una causa immortale o della beatitudine eterna. Palesemente fragili e transitorie, tutte le cose diverse dalla sopravvivenza individuale appaiono investimenti di scarso valore. L'unico loro uso sensato è al servizio della sopravvivenza individuale. È meglio assaporare e consumare subito, qui sul posto, il loro potenziale di gratificazione e piacere, prima che esso cominci a svanire come di sicuro farà ben presto. Si potrebbe dire che questa sia la sfida più grande che il 'sacro' abbia mai affrontato nella sua lunga storia. Non è che oggi noi ci giudichiamo autosufficienti e onnipotenti e abbiamo smesso di sentirci inadeguati, indifesi, senza risorse sufficienti (non ci siamo, in altre parole, liberati di quelle che Kolakowski identificava come la fonte dei sentimenti religiosi). ... È piuttosto che siamo stati addestrati a smettere di preoccuparci di cose che apparentemente continuano a

rimanere ostinatamente al di là del nostro potere (e dunque anche di quelle cose che si estendono oltre l'arco della nostra vita), e a concentrare invece la nostra attenzione ed energia sui compiti alla nostra (individuale) portata, competenza e capacità di consumo. Siamo reclute diligenti e intelligenti; e perciò chiediamo che le cose e le tematiche, prima di cercare di ottenere, e avere garantito, il nostro interesse, ci spieghino perché meritano la nostra attenzione. E possono farlo offrendoci una prova convincente della loro utilità e della loro capacità di consegnare rapidamente ciò che promettono. Non essendo più considerata sensata la scelta del rinvio della gratificazione, la consegna e l'utilizzo delle merci, così come la gratificazione che esse promettono, devono essere istantanei. Le cose devono essere pronte per essere consumate sul posto, i compiti devono produrre risultati prima che l'attenzione si rivolga da un'altra parte e si concentri su altre imprese, le tematiche devono portare i frutti prima che l'entusiasmo si esaurisca. Immortalità? Eternità? Bene: dov'è il parco a tema dove posso sperimentarle, subito?⁶

Dunque, caratteristica fondamentale della modernità è la sua ribellione verso tutto ciò che viene percepito come passato e il suo non essere più fissata sugli elementi della tradizione -cioè la religione, i costumi, tutto ciò che è stato stabilito e accettato da secoli- cosicché i nuovi miti, le nuove credenze, i nuovi rituali non vanno cercati nelle chiese o nei luoghi classici della tradizione, ma proprio nel mondo profano. Il divenire, cioè il nuovo, nelle società contemporanee costituisce forse il valore supremo di questo periodo storico cosicché tutto ciò che è solido e istituito si volatilizza, tutto ciò che era sacro diventa profano e troppo banale sino a quando gli uomini saranno

6 Vecchi, B. (a cura di), *Zygmunt BAUMAN Intervista sull'identità*, Laterza & Polity Press, Roma-Bari, 2003, pp. 115-119.

costretti a riflettere al posto che occupano nella vita e più in generale nel cosmo.

Nelle società occidentali, la critica all'autorità e all'autoritarismo, e alla tradizione in generale, è evidente in molti fenomeni politici e sociali, tra i quali vi è sicuramente la nuova concezione della figura del genitore, non più così lontana e autoritaria, e, ancor più, quella del figlio.

3.2. L'individualismo affettivo di Stone

In uno studio molto importante sulla famiglia inglese in età moderna, lo storico Stone sostiene che a partire dal 1500 e sino all'Ottocento, il sistema di valori europeo si modifica profondamente in tutti i campi e quindi anche in quello riguardante i rapporti tra i membri della famiglia. Per esempio, a cominciare dalla fine del Seicento, viene sempre più ammorbidita la tendenza verso forme autoritarie a favore di una sempre maggiore parità per i coniugi e una maggiore libertà per i figli. Inoltre, l'unico cambiamento costante negli ultimi quattrocento anni sembra essere stato proprio l'interesse sempre più intenso per i figli, manifestatosi poi concretamente secondo fluttuazioni cicliche che passavano dalla permissività alla repressione.⁷

In ogni modo, il cambiamento più rilevante all'interno della famiglia moderna, o piuttosto quello ritenuto sempre dallo storico inglese il più importante nell'ultimo millennio, fu senz'altro il mutamento che ha portato dalla 'distanza'

⁷ Cfr. Stone, L. *Famiglia, sesso e matrimonio in Inghilterra tra Cinque e Ottocento*, Einaudi, Torino, 1983, p. 771.

all' 'individualismo affettivo'. Esso si è realizzato a partire dal 1640 sino a tutto l'ottocento con lo sviluppo di ciò che Stone denomina 'la famiglia nucleare domestica chiusa'. Il matrimonio, infatti, all'inizio dell'epoca moderna, non era un'unione intima fondata sulla scelta personale, come nella contemporaneità, ma un modo di legare insieme due gruppi di parentela, di ottenere dei vantaggi e di assicurarsi delle alleanze. Quindi dalla 'famiglia a lignaggio aperto', nella quale dominava incontrastato il capofamiglia, si passa, secondo Stone, a quella 'patriarcale nucleare ristretta', già verso il 1530 e sino al 1700, con il declino della fedeltà alla parentela e alla comunità locale per poi arrivare, nel tardo Settecento, a quella 'nucleare domestica chiusa', fondata sul principio dell'autonomia personale e tenuta insieme da intensi legami affettivi. "Nella concezione cinquecentesca del mondo –e nelle epoche precedenti- tutti gli individui che compongono la società sono legati alla grande catena dell'essere, e ciascuno è intercambiabile con ciascun altro. Come i soldati in un esercito, una moglie o un figlio potevano sostituire un'altra moglie o un altro figlio. Scopo della vita era di garantire la continuità della famiglia, del clan, del villaggio o dello stato, non di massimizzare il benessere individuale. Le preferenze, l'ambizione, l'avidità personali andavano sempre subordinate al bene comune."⁸ Con lo sviluppo della teoria dell'unicità di ogni essere umano che tende alla propria felicità, i rapporti tra genitori e figli mutano gradualmente e passano, per esempio, dall'atteggiamento di deferenza, come quello di inginocchiarsi, rimanere in piedi o togliersi il cappello in

8 Stone, L. *op. cit.*, p. 285.

presenza dei genitori, a quello di rispetto. La deferenza era stata in effetti un tratto caratteristico del Cinquecento e del primo Seicento anche se, nella tradizione antropologica mediterranea, sino a pochi decenni fa, al padre ancora ci si rivolgeva con il voi, cui si aggiungeva in certi casi il ‘Ssignoria’, e davanti a lui non erano permesse libertà di comportamento. In una ricerca etnografica svolta negli anni sessanta in Basilicata, lo studioso sottolinea come

in casa, il marito viene trattato con rispetto e deferenza: la moglie non fa il caffè e non mette la legna sul fuoco finché non le viene richiesto. Alcune donne mangiano soltanto dopo che i loro rispettivi mariti hanno finito il pasto. Ma nelle poche famiglie che ho avuto modo di conoscere più a fondo, questa formalità veniva a volte trascurata, e la silenziosa obbedienza della moglie dava luogo a una relazione più equilibrata; l’atmosfera diventava così ilare e allegra. Direi anche che, mentre gli uomini spesso tengono a queste forme esteriori di sottomissione in quanto manifestazioni dell’autorità che esercitano sulle donne e del rispetto che in tal modo ne ricavano, le donne dicono che trovano più comodo mangiare dopo i mariti, quando possono consumare più tranquillamente il loro pasto.⁹

Altro indice del cambiamento in atto è dato dall’affermazione nella disciplina domestica di metodi di insegnamento meno violenti e autoritari. “Tra l’atteggiamento distaccato, scostante, dei genitori delle classi superiori nel primo Seicento, con i loro metodi spietati per piegare la volontà del bambino, e l’affettuosa permissività tra la metà e la fine del Settecento, vi fu una fase intermedia, in cui i genitori erano sì affezionati ai figli, ma ancora esercitavano su di loro un controllo rigoroso.”¹⁰ Insomma, non si può

9 Davis, J., *Pisticci ... op. cit.*, p. 73.

10 Stone, L. *op. cit.*, p. 481.

certo sostenere che non vi fosse un rapporto di affetto tra genitori e figli, ma l'atmosfera generale era quella del distacco e della deferenza. Invece, a partire dal XVIII secolo, "i rapporti intimi e il coinvolgimento emotivo ... venivano considerati come ingredienti fondamentali della vita familiare."¹¹

3.3. La famiglia nelle società tradizionali europee

Nelle società tradizionali mediterranee, il matrimonio, e quindi la famiglia, costituisce la forma primaria insostituibile di vita sociale di tutti gli individui. In queste culture, infatti, non esistono personalità individuali e neppure decisioni o scelte private e personali, ma tutti, uomini e donne, hanno sin dall'inizio della vita funzioni, ruoli e scelte sociali precostituite cui dovranno semplicemente adeguarsi nel corso dell'esistenza.¹²

Nel Mediterraneo, la tipologia più diffusa delle forme di famiglia è quella costituita dalla famiglia coniugale stretta e da quella denominata famiglia allargata o, ancor meglio, multipla. Secondo Solinas,

la famiglia multipla tende a comprendere tutti gli esseri viventi che discendono per linea maschile da un antenato comune. Di conseguenza, tale antenato detiene una personalità e un'autorità che persistono finché è in vita e può adempiere a una funzione fondamentale: quella di valorizzare e al tempo stesso rappresentare l'unità organica, economica, materiale e sociale della comunità. Ciò determina la scadenza segnata

11 Stone, L. *op. cit.*, p. 125.

12 Cfr. Solinas, P., "La famiglia", in Braudel, F. (a cura di), *Il Mediterraneo lo spazio e la storia gli uomini e la tradizione*, Bompiani, Milano, 1987, p. 196.

dall'arrivo della terza generazione: il suo ingresso a pieno titolo tra gli adulti produttivi corrisponde al declino del nonno e alla sua scomparsa. Le due curve, però, contrapposte rispetto alla produzione, non lo sono più per quanto concerne l'autorità e la disciplina. Il vecchio ha concluso la propria funzione quando, perdendo forza, autorità e potere, non può più incarnare l'unità familiare. Il suo valore simbolico è allora quello della continuità ancestrale: nel flusso delle generazioni, egli collega il segmento vivente della famiglia alla discendenza degli antenati defunti. Idealmente, infatti, la famiglia non è costituita da persone che si trovano *hic et nunc* legate da un rapporto di parentela e da un luogo di abitazione, ma piuttosto dal succedersi delle generazioni passate e future.¹³

Come sottolinea De Spirito, quando sintetizza i risultati di un'indagine svolta negli anni ottanta sulle richieste dei devoti del più frequentato santuario di Italia -quello della Madonna di Pompei-, per prima cosa viene la famiglia: “per la famiglia si chiede protezione, salute, lavoro, pace fra i componenti e vita cristiana. Una vita familiare serena e felice è al centro delle aspirazioni di gran parte dei giovani (più femmine che maschi); mentre le preghiere delle madri (più che dei padri) per i figli, riguardano da loro salute e la loro sistemazione affettiva ed economica.”¹⁴

La relazione tra i coniugi e il conseguente rapporto tra genitori e figli, però, non possono certamente essere pensati come un modello unico applicabile a tutte le culture tradizionali europee così come non è possibile parlare semplicemente di una ‘famiglia italiana’. Infatti le diverse forme della trasmissione dei beni e dello statuto giuridico

13 Solinas, P., “La famiglia” ... *op. cit.*, pp. 199-200.

14 De Spirito, A., *Antropologia della famiglia meridionale*, Ianaa, Roma, 1983, p. 198.

degli sposi hanno avuto un ruolo decisivo nella varietà dei tipi di famiglia che ritroviamo nell'organizzazione sociale contadina tradizionale ancora sino a pochi decenni fa. È innegabile, in verità, la differenza tra la condizione della donna nel Nord dell'Europa e quella della donna del sud: in Bretagna, per esempio, esse erano libere di partecipare alla vita politica e sociale del villaggio e di recarsi alle fiere, di pellegrinaggi, alle feste. Come sottolinea Segalen, "l'organizzazione tecnica del lavoro, la separazione sessuale più o meno spinta degli spazi, il carico della rappresentazione sociale della famiglia, il sistema di trasmissione dei beni, l'eredità culturale antica delle civiltà germaniche e latine si combinano in ciascuna società e un modello regionale particolare viene elaborato. Quello delle società mediterranee sembra nettamente sfavorevole alla donna, come nota con acutezza questo osservatore della società provenzale: "l'uomo è il solo padrone della casa soprattutto prima del 1900. La donna gli dà del voi e lo chiama solo con il cognome. Sono sempre rimasto sorpreso da questo modo di parlare dei nostri avi quando si rivolgevano al loro sposo chiamandolo per cognome ... la donna era la serva ubbidiente del marito che esercitava su di lei una vera e propria tirannia."¹⁵

Quando si parla dell'autorità paterna, bisogna sempre ricordare che in realtà si tratta più propriamente dell'autorità e del potere della linea maschile, e quindi dell'autorità degli anziani, in quanto antenati ancora in vita. Essi, infatti, sono la personificazione vivente del gruppo, il simbolo per eccellenza della continuità della stirpe ed è per questo

15 Segalen, M., *Mari ... op. cit.*, p. 183.

motivo che a loro è dovuto il rispetto e la sottomissione. Non è un caso, dunque, che in tutte le regioni del Mediterraneo il matrimonio fosse deciso, secondo il costume, dalle famiglie degli sposi, indipendentemente dalle aspirazioni e dalle questioni legate all'affetto dei giovani futuri sposi. Presso le tribù berbere del Medio Atlante, per esempio, "la cerimonia nuziale sanciva un'alleanza di sangue tra due unità familiari in precedenza estranee. Anche dopo il matrimonio, tuttavia, il clan della sposa non cessava di rivendicare il proprio diritto di controllo e di influenza: la moglie, infatti, continuava ad appartenere alla propria famiglia di origine anche dopo parecchi anni di distacco. Ogni offesa da lei subita doveva essere vendicata non dal marito o dai parenti di lui, ma dalla sua famiglia di origine. Lo stesso fenomeno può essere rilevato, su scala minore, presso vari altri popoli dell'Europa mediterranea: in Corsica, in Sardegna, in Grecia, a Creta ecc. I fratelli hanno il dovere di vegliare sulla condotta delle sorelle, e nelle trattative che precedono le nozze è coinvolta tutta la famiglia. In Sardegna il codice di vendetta detto "barbaricino", che nei tempi andati serviva a regolare i dissensi, attribuisce alla totalità dei parenti il compito di vendicare l'offesa subito da un membro della famiglia. Di conseguenza, è l'intero gruppo parentale a intervenire, nella persona dei suoi rappresentanti, ogni volta che deve essere concluso un accordo, risolto un conflitto, punita un'offesa."¹⁶ Allo stesso modo, si comprende come nel Maghreb il capo famiglia, che ha diritto di vita e di morte sui discendenti, possa estendere il suo potere anche sui

16 Solinas, P., "La famiglia" ... *op. cit.*, p. 210.

membri che hanno abbandonato la famiglia. La donna colpevole, per esempio, “deve essere restituita alla sua famiglia di origine, che le infliggerà la punizione richiesta al fine di salvaguardare e difendere l’onore del lignaggio.”¹⁷ È comune ancora nel sud la domanda riferita alla famiglia e rivolta all’altro per capire meglio chi sia: “a chi appartieni? A chi sei figlio?” Come ricorda bene Pigliaru rispetto alla società sarda, il gruppo come famiglia, *su Sambenadu*, domina tutta la vita quotidiana in Barbagia, in quanto espressione di un nome e di un sangue comune cosicché all’individuo stesso, nel momento in cui viene presentato, si chiede: “De sos quales ses?” chiede l’uno, “Seo de sos tales” risponde l’altro indicando il cognome della famiglia e spesso anche il comune di appartenenza.”¹⁸

In questo eccellente saggio sulla vita a Pisticci, Davis analizza in profondità e con acume la concezione della famiglia mediterranea e i rapporti tra genitori e figli, come in questo lungo brano:

I genitori devono amare i propri figli. I figli devono amore e rispetto ai genitori. Amore significa che non devono mai voltare le spalle ai loro genitori, anche nel caso in cui vengano offesi, danneggiati o molestati; bisogna fare dei sacrifici per quelli che si amano. Rispetto significa che i figli debbano essere obbedienti e sottomessi. Ciò raramente viene formulato in regole precise; e quando ciò avviene, tali regole variano da persona a persona. Potremmo dire che il rispetto di un figlio è per lo status sociale dei genitori, e che questo non deve essere modificato da alcuna circostanza particolare. Mi è stato detto, ad esempio, “devi ragionare con tuo padre, e dire “papà, hai torto”, ma mai cercare di dominarlo perché ha

17 Solinas, P., “La famiglia” ... *op. cit.*, p. 211.

18 De Spirito, A., *Antropologia ... op. cit.*, p. 329.

sbagliato”. Questo mi fu raccontato da un figlio il cui padre aveva commesso una serie di gravi errori ... Un uomo, il capo di una famiglia “estesa”, ha fatto un testamento in cui i suoi due figli sono trattati in modo diverso. Il figlio che avrebbe dovuto ricevere di meno, disse l’uomo, aveva rubato grano e olio da un magazzino comune; ciò era una mancanza di rispetto, e sebbene lui amasse nello stesso modo i due figli, si sentiva obbligato a pulire il ladro. All’altro estremo ... il rispetto può essere definito in termini puramente formali: “non devi fumare in presenza di tuo padre”. Un vedovo da poco risposato mi ha raccontato che quando è morta la sua prima moglie, circa diciotto mesi prima, ha mandato i tre figli avuti con lei in tre orfanotrofi diversi. ... Fino a quel momento, aveva visto due di loro, ciascuno per l’intera giornata, e il terzo non lo aveva visto affatto. I tre ragazzi sarebbero rimasti all’orfanotrofio, anche se avrebbe potuto riaccoglierli in casa. L’uomo disse che era meglio così. Come? Non la dimenticheranno così? “Nessuno dimentica il proprio padre; uno rispetta il padre perché è il padre”. I genitori esercitano un’ autorità sui propri figli. Ciò viene espresso e spiegato con il fatto che i figli sono debitori ai genitori - per la vita, il cibo, il calore e l’amore. I genitori decidono se i figli devono andare a scuola o lasciarla per occuparsi d’altro. Un uomo aveva mandato il figlio in seminario perché diventasse prete; gli chiesi che cosa ne pensava il figlio, e dopo una lunga pausa, mi fu risposto che non glielo aveva mai chiesto, ma che ne aveva discusso con il parroco, “che capisce queste cose meglio di noi”. I figli devono chiedere il consenso dei genitori per sposarsi, e i genitori possono insistere tanto su un particolare matrimonio che i figli obbediscono.¹⁹

Sempre secondo una ricerca condotta a Montorio dei Frentani, in Molise, i rapporti tra padri e figli, sino a qualche decennio fa, erano ancora piuttosto rigidi anche se possono essere considerate quasi del tutto scomparse

19 Davis, J., *Pisticci ... op. cit.*, pp. 75-76.

le forme di autorità più brutali del passato: “ad esempio nel 1910 un figlio già sposato e con figli poteva essere schiaffeggiato dal vecchio padre, senza che ciò costituisse motivo di dissapori o di rancori familiari. Era il tipo di genitore autoritario (famiglia signorile), frequente ancora oggi tra la classe dei proprietari, che a tutto pensava e a tutto provvedeva e che non permetteva che alcun figlio partecipasse alle esperienze formative della vita familiare e della propria azienda agricola. In cambio di questa protezione il vecchio genitore esigeva rispetto e dominio assoluto da tutti e dai figli più di ogni altro, fossero o non ammogliati, fossero o non conviventi. “Ora che sono vivo, penso io ad ogni cosa, dopo se la vedrà chi resta”.²⁰

Insomma, come sostengono numerosi studiosi, nelle società mediterranee e nel mezzogiorno d’Italia, nelle fasi precedenti lo sviluppo economico, l’istituto familiare predomina e soddisfa tutte le esigenze dell’individuo poiché l’identità di ciascuno resta legata in modo stretto alla famiglia e al paese. Come sottolinea Giudici per la Corsica, “il paese è tutto, culla della famiglia e spazio della comunità.”²¹ Lontano da questi poli, si diventa un nulla, si è *stranieri*. Le società tradizionali del Mediterraneo, in effetti, hanno privilegiato il potere degli affetti a quello della ragione nel senso che il sistema di parentela è al contempo regola di vita in comunità e senso della vita sociale: affetto e solidarietà sono gli elementi che consolidano la vita del gruppo familiare e tutto viene fatto per la famiglia e in

20 De Spirito, A., *Antropologia ... op. cit.*, pp. 215-216.

21 Giudici, N., *Le crépuscule des Corses Clientélisme, identité et vendetta*, Grasset, Paris, 1997, p. 201.

funzione di essa. Così, la solidarietà interna alla famiglia è non solo il principio che deve guidare ogni azione, ma qualcosa che si ricollega al sacro. Infatti, la preminenza dell'istanza affettiva si impone a uomini e divinità in quanto la stessa divinità, in verità, si dovrà preoccupare in particolare del buon andamento della vita familiare. Il rapporto affettivo, dunque, non è mai affare privato, ma centro attorno al quale gravita la comunità, "la sua memoria, il suo fondamento, il suo tesoro".²² Affetto e solidarietà di clan sono le forze che cementano la vita dei gruppi e la sopravvalutazione dei rapporti familiari imprigiona l'individuo con i suoi divieti e con le forti emozioni che diventano regole di comportamento. La filosofia dell'Illuminismo e la conseguente distinzione tra civile, quindi pubblico, e privato, -in breve la modernità- non fanno parte della concezione di queste comunità le quali, invece, riconoscono valore solo alle solidarietà di clan.

3.4. La discussione sulla 'fine' della famiglia

Il dibattito degli studiosi sullo stato e le trasformazioni della famiglia nelle società moderne e contemporanee è molto ampio e non può essere qui approfondito, ma gli antropologi sono sempre molto cauti nell'esprimere giudizi piuttosto radicali che si rifacciano in modo rigido a teorie o modelli pur utili e innovativi. Goody, per esempio, ritiene che "le strutture familiari sono necessariamente concatenate l'una all'altra attraverso le diverse generazioni,

22 Giudici, N., *Le crépuscule ... op. cit.*, p. 204.

cosicché si verificano sovrapposizioni, o un'articolazione degli atteggiamenti e dei comportamenti piuttosto che improvvisi cambiamenti rivoluzionari. Tranne che in casi marginali, ci troviamo di fronte a variabili che cambiano nel tempo, piuttosto che di fronte a drastici passaggi da una situazione alla situazione successiva. Parlare della fine della famiglia, del matrimonio o dei legami di parentela significa cadere in questa trappola e produrre retorica invece che analisi.²³ Sicuramente si può parlare di una crisi della visione tradizionale della famiglia e degli istituti legalmente riconosciuti che ad essa si collegano, proprio come risposta alla forte imposizione nel passato delle strutture legate all'onore del lignaggio, alla discendenza, all'importanza del nome, alle questioni ereditarie. Ciò, però, non implica affatto la crisi dell'*idea* di famiglia, ma indica semplicemente, come appunto osserva Goody, un cambiamento nato da esigenze diverse di tipo economico, sociale e simbolico. Anche l'etnologa Segalen ritiene che oggi noi assistiamo non tanto alla crisi della famiglia quanto allo sviluppo di una ideologia della crisi.²⁴ Indubbiamente, la speciale relazione tra marito, moglie e terra di una tradizione contadina millenaria non è più immaginabile in una società come quella contemporanea, ma ciò non vuol dire che la famiglia sia scomparsa o che non debba più essere ritenuta un elemento importante. Infatti, in precedenza, i poli del mondo agricolo erano tre ed erano costituiti proprio dalla relazione moglie-

23 Goody, J., *La famiglia nella storia europea*, Laterza, Roma-Bari, 2000, pp. 263-264.

24 Cfr. Segalen, M., *Mari ... op. cit.*, p. 9.

marito e dalla terra. Nella tradizione europea, la coppia degli umani, dunque, è inserita pienamente nell'universo, nel ciclo delle stagioni, nella meteorologia e il ruolo della donna è quindi fondamentale. "Anche se il diritto ha fatto di lei un'inferiore, si vedrà che ella è considerata come una produttrice, e come tale intrattiene un legame privilegiato con la terra. Quale che sia il livello economico della coltivazione, il suo avvenire dipende in gran parte dal lavoro della donna. Tutto ciò che viene studiato in seno alla coppia contadina deve così essere analizzato in riferimento a questo inserimento nell'universo biologico, umano e animale, e cosmico."²⁵

Certo, sulla felicità della famiglia nucleare ristretta propria della contemporaneità si può dubitare, come osserva Stone, giacché questo intenso legame emotivo che la rende spesso instabile, non è un fenomeno incondizionatamente positivo: esso crea tensioni non solo all'interno della famiglia, ma anche all'esterno con la sua carica di ambizione forte e di aggressività latente. La fragilità della coppia contemporanea, però, non comporta necessariamente la fine o, ancor peggio, la morte della famiglia. "Anzi, al contrario, sembra rafforzare le reti di parentela ... la terza età non è più solamente composta di anziani a carico, ma di adulti in buona salute, che dispongono di tempo libero e di risorse regolari derivanti da una pensione. Mai nel passato si era potuto tanto contare sul loro aiuto affettivo e materiale; mai quanto oggi si celebrano gli antenati ai quali un'intensa attività genealogica restituisce la vita."²⁶

25 Segalen, M., *Mari ... op. cit.*, pp. 8-9.

26 Burguière, A. et al., *Histoire ... op. cit.*, p. 687.

Pertanto le domande che gli antropologi si pongono di fronte alle numerose nuove questioni che nascono in seguito alle molte scelte attuali di ordine etico e sociale sono tante e le risposte non possono certo essere definitive. Tuttavia, come osservano acutamente alcuni antropologi, “nello stesso tempo in cui i biologi scoprono le formidabili possibilità della genetica, gli ostetrici e i pediatri insistono sui benefici dell’osmosi madre-piccolo durante la gravidanza e il trauma che rappresenta una nascita perturbata sulla psiche individuale. E le nostre società che esaltano l’individualismo riscoprono i benefici dei legami di parentela; alla dispersione, la migrazione, gli uomini rispondono con la ricerca minuziosa e spesso piena di fantasmi delle loro radici ancestrali. In queste condizioni, si può credere che la morte della famiglia sia ormai prossima?”²⁷

Sempre l’antropologo inglese Goody osserva che oggi non c’è accordo tra gli studiosi su ciò che costituisce il moderno o la modernità cosicché, negli studi sulla famiglia, alcuni preferiscono studiarne le caratteristiche positive o originali, come quelle riguardanti gli affetti, altri, invece, scelgono elementi più negativi, come la frequenza dei divorzi. Per questo studioso, la vita familiare è sicuramente cambiata dopo il Rinascimento, e in particolare con la rivoluzione industriale, a causa dei grandi mutamenti nel mondo del lavoro, ma per la maggior parte delle persone non in modo così radicale, come talvolta si sostiene. Comunque, “anche

27 Burguière, A. et al., *Histoire ... op. cit.*, p. 692.

se oggi c'è un numero maggiore di famiglie monoparentali²⁸ rispetto al passato, non si può far coincidere questo incremento con “la fine della famiglia”, come spesso si afferma nel giornalismo popolare. Infatti, gli individui fuggono da una relazione solo per intraprenderne un'altra. Naturalmente ci sono molte ragioni per cui ciò avviene: il bisogno di compagnia, la divisione dei lavori, un certo risparmio finanziario, il sesso, aspettative e riconoscimenti sociali ... nonostante la continua preoccupazione per i suoi mutamenti nell'ambito dell'Unione Europea, i dati raccolti ci inducono a pensare che la famiglia ha in effetti mantenuto il suo ruolo centrale come nucleo per la socialità dei figli. Così, nonostante queste situazioni alternative, rimane vero che la maggior parte dei bambini in Europa cresce fino a raggiungere l'età adulta con la coppia costituita dai propri genitori. Coloro che invece vivono un'esperienza diversa, spesso se ne rammaricano e inevitabilmente considerano la famiglia nucleare come un ideale, in quanto essa tiene uniti il padre e la madre in un rapporto di comunicazione attiva anche se antagonista. Ma una percentuale sempre crescente della popolazione vive la propria vita da un punto di vista diverso.”²⁹ Del resto, noi, all'idea di discendenza, proprietà, nome, lignaggio, eredità, diventata troppo pesante, non abbiamo sostituito, per ciò che riguarda la famiglia, quella di amore e di scelta? Non è forse vero che oggi il matrimonio

28 Per famiglia monoparentale si intende una famiglia composta da un solo genitore e dal figlio o dai figli. Ciò può avvenire nel caso di morte o di divorzio di uno dei due genitori o ancora nel caso delle madri che vivono da sole.

29 Goody, J., *La famiglia ... op. cit.*, p. 286.

‘ideale’ è quello fatto ‘per amore’ e si hanno figli solo se e quando ‘si decide’ di averne? Alle coppie contemporanee si chiede di impegnarsi per la vita, e l’impegno si fonda sull’amore e sulla libera scelta. “Il rovescio della medaglia consiste nel fatto che, allorché l’amore scema, questa ideologia porta a fare una nuova scelta e a intraprendere una nuova relazione di “amore congruo” come è stato definito. Questa provvisorietà è l’implicazione nascosta nell’ideale romantico.”³⁰ La provvisorietà, però, come già si è potuto osservare, è caratteristica essenziale della modernità. L’uomo nuovo che nasce nel Rinascimento, infatti, ritiene superiore il concetto di storia a quello di eternità e pensa a ciò che avviene come alla fonte delle sue speranze, essendo la vita umana un cammino inarrestabile verso il progresso e la conquista. Sempre secondo Goody, questa nuova idea dell’amore romantico “decreta la fine dell’accoppiamento come fenomeno universale e permanente (e quindi delle famiglie nucleari universali, durature e conviventi); una percentuale crescente di gruppi domestici diventano più complicati allorché subiscono un processo di ristrutturazione. La maggior parte degli uomini e delle donne divorziate sposano infatti altri divorziati. Le relazioni di filiazione putativa che ne derivano, che vi sia o meno coabitazione, diventano complicate in termini di destinazione dello spazio, del denaro e anche del tempo; i rituali delle famiglie divise sono molto frammentati, al pari delle loro vacanze.”³¹ Lévi-Strauss, però, quando esamina le diverse forme di famiglia, ricorda

30 Goody, J., *La famiglia ... op. cit.*, pp. 286-287.

31 Goody, J., *La famiglia ... op. cit.*, p. 287.

gli innumerevoli esempi, e in particolare quello degli Indiani Hopi dell'Arizona, nei quali è sorprendente la cura con cui gli indigeni riferiscono i loro diritti legati alla linea materna e a quella paterna e, al tempo stesso, la frequenza del divorzio che sembra rendere la famiglia così instabile anche perché i padri non abitano nello stesso luogo dei figli, essendo la casa di proprietà della donna e la discendenza matrilineare. Come chiarisce sempre Lévi-Strauss, “tale fragilità della famiglia coniugale, così comune presso i popoli cosiddetti ‘primitivi’, non impedisce loro di attribuire valore alla fedeltà coniugale ed all’attaccamento per i figli.”³² Solo in casi estremi, quando il gruppo è troppo piccolo o le condizioni di vita sono diventate troppo fragili, può accadere che la famiglia coniugale sia difficilmente riconoscibile, come nel caso da lui citato degli Emerillon, un piccolo gruppo della Guiana Francese ridotto a solo una cinquantina di persone. Dunque, l’universalità dei vincoli familiari non può essere spiegata unicamente in termini di bisogni biologici, di istinto materno o di sentimenti tra gli esseri umani, elementi che pure hanno la loro importanza. Ciò che conta ancora di più è il bisogno di vivere in un gruppo e di sentirsi parte di una comunità cosicché “per tutta quanta l’umanità, il requisito assoluto alla costituzione di una famiglia è la preliminare esistenza di altre due famiglie, una che fornisca l’uomo e l’altra che fornisca la donna, i quali, con il loro matrimonio, daranno luogo a una terza, e così via. In altri termini, ciò che rende l’uomo differente dall’animale, è il fatto che, nell’umanità, non ci potrebbe essere famiglia senza società:

32 Lévi-Strauss, C., “La famiglia” ... *op. cit.*, p. 160.

senza, cioè, una pluralità di famiglie disposte a riconoscere che ci sono altri legami oltre a quelli consanguinei, e che il processo naturale di filiazione può essere perseguito solo attraverso il processo sociale d'imparentamento. ... Come Tylor ha mostrato circa un secolo fa, la spiegazione ultima è probabilmente che l'umanità si rese conto molto presto che, per potersi liberare da una selvaggia lotta per l'esistenza, doveva scegliere molto semplicemente fra "lo sposarsi fuori o l'essere ucciso fuori".³³ Di per sé, infatti, la famiglia ristretta non può essere ritenuta un prodotto o un componente anche fondamentale del gruppo poiché il gruppo stesso non potrebbe esistere senza un'organizzazione sociale pur minima. La famiglia è il gruppo e il gruppo è la famiglia, nel senso che essa è il modo in cui noi immaginiamo la vita in società. Come sottolinea sempre Lévi-Strauss, "per poter mantenere la società nel tempo, le donne devono procreare figli e beneficiare della protezione maschile mentre sono impegnate nel parto e nell'allattamento, poiché sono necessari precisi insiemi di regole per perpetuare attraverso le generazioni il modello fondamentale del tessuto sociale. Eppure la principale preoccupazione sociale riguardo la famiglia non è di proteggerla o di rafforzarla: si manifesta semmai in un atteggiamento di diffidenza, in un rifiuto del suo diritto di esistere isolata in permanenza."³⁴ La vita di qualunque gruppo, infatti, non permette l'isolamento, se non per brevi periodi o per particolari circostanze, ma richiede movimenti continui, spostamenti, doni, scambi, restituzioni. Così

33 Lévi-Strauss, C., "La famiglia" ... *op. cit.*, pp. 167-168.

34 Lévi-Strauss, C., "La famiglia" ... *op. cit.*, pp. 175-176.

anche la vita dell'umanità è un incessante andirivieni, e la relazione tra il gruppo sociale e le famiglie “è piuttosto un processo dinamico di tensione e opposizione con un punto di equilibrio estremamente difficile da trovare, poiché la sua esatta localizzazione è sottoposta a infinite variazioni che dipendono dal tempo e dalla società. Ma le parole delle Scritture “Lascerate padre e madre” formulano la regola fondamentale per la costituzione e per il funzionamento di qualsiasi società.”³⁵

35 Lévi-Strauss, C., “La famiglia” ... *op. cit.*, p. 176.

3.5. La tradizione romana

Per comprendere bene lo sviluppo dei rapporti tra genitori e figli e quello della famiglia nella società europea contemporanea è bene sempre guardare prima di tutto alla storia e in particolare a quella romana, a noi immediatamente precedente. Per i romani, il padre biologico (*genitor*) era distinto da quello sociale (*pater*), cioè da colui che allevava il bambino, e così talvolta per la madre biologica, detta *genetrix* rispetto a quella sociale, *mater*.

Nella tradizione romana dell'antichità, la figura del *pater*, cittadino romano e quindi uomo libero, è associata di norma alla prerogativa di 'sollevare' o meno i suoi figli. "La nascita di un romano non è solo un fatto biologico. I neonati non vengono al mondo, o piuttosto non vengono accolti nella società, se non in virtù di una decisione del capofamiglia; la contraccezione, l'aborto, l'esposizione dei bambini nati liberi e l'infanticidio perpetrato nei confronti del bambino di una schiava sono pratiche usuali e perfettamente legali. Saranno guardate di malocchio, e diventeranno poi illegali, solo dopo che si sarà diffusa la nuova morale, chiamata per brevità stoica. A Roma un cittadino non 'ha' un figlio: lo 'prende', lo 'solleva' ... il padre, appena il bambino è nato, esercita la prerogativa di sollevarlo da terra, dove la levatrice lo ha depresso, per prenderlo nelle sue braccia e dimostrare così che lo riconosce e rifiuta di esporlo. La madre ha appena partorito ... oppure è morta durante il travaglio e il bambino è stato estratto dal suo utero mediante incisione: tutto questo non basta a decidere della venuta alla luce di un rampollo. Il bambino che il padre non ha sollevato sarà esposto davanti alla porta di casa o su uno scarico di rifiuti; lo raccolga chi vuole.¹

1 Veyne, P., "L'Impero Romano", in Veyne P. (a cura di), *LA VITA PRIVATA I Dall'Impero Romano all'anno Mille*, Laterza, Roma-Bari, 1986, pp. 4-5.

Quindi, se il padre romano avesse rifiutato al neonato lo statuto di bambino legittimo, vivere non sarebbe stato più un diritto riconosciuto per il piccolo: immediato sarebbe stato anche l'ordine di non nutrirlo e successivamente la decisione di esporlo. L'abbandono dei figli era praticato soprattutto nei casi di infermità fisica, deformità, povertà, illegittimità supposta nel caso, per esempio, di nascite adulterine o fuori dal matrimonio. Anche i greci seguivano questo uso e, in particolare, esponevano più spesso le femmine che i maschi. In seguito all'accettazione del neonato, e solo in seguito a questa decisione, era possibile la cerimonia di purificazione e quella relativa all'imposizione del nome: a questo punto, il neonato diventava un essere umano a tutti gli effetti. Anzi, secondo una disposizione attribuita a Marco Aurelio, l'esposizione del neonato doveva essere eseguita nei primi trenta giorni che seguono la nascita, e comunque sempre prima dell'imposizione del nome. L'esposizione, però, non veniva sentita come una forma di infanticidio e il piccolo in genere non veniva esposto nudo, ma avvolto nelle fasce. Secondo alcuni studiosi, i bambini esposti raramente sopravvivevano, anche se spesso venivano raccolti dai mercanti di schiavi o da coloro che non avevano figli.

Un altro uso diffuso tra i latini era quello di affidare a una nutrice il neonato, e ciò soprattutto nelle classi elevate. La figura della nutrice, che era inoltre incaricata di educare i bambini fino alla pubertà, diventerà sempre più importante tanto da costituire una forma di parentela denominata di 'latte' in contrapposizione a quella di 'sangue'. Questo uso aveva anche lo scopo di rafforzare un'educazione che si

voleva severa, come precisa Veyne in questo passo molto eloquente: “nelle case di buon livello questa seconda famiglia [di latte] abita sanamente in campagna, lontano dalle tentazioni, sotto la guida di una vecchia parente severa. Alle sue provate e sicure virtù si affidava la progenitura della medesima casa. Era lei a decidere degli studi e dei doveri dei bambini, nonché dei loro giochi e dei loro svaghi.” Cesare e Augusto furono allevati così; il futuro imperatore Vespasiano “fu allevato sotto la guida della nonna paterna sulle sue terre di Cosa”, pur essendo ancora viva la madre. Una nonna paterna, in effetti, aveva il dovere di essere severa, mentre alla nonna materna spettava una parte del tutto improntata a indulgenza; lo stesso dicasi degli zii, che simboleggiavano rispettivamente la severità e l’indulgenza.”² Il fine dell’educazione era quello di temperare il carattere poiché “si riteneva ... che la moralità consistesse meno nell’amare la virtù o nel prenderne l’abito che non nell’avere la forza di resistere al vizio; la chiave di volta dell’individuo era dunque una forza di resistenza.”³ Quindi solo la severità avrebbe dato forza al carattere. “Così Seneca dice: “i genitori costringono il carattere ancora malleabile dei bambini a sopportare ciò che farà loro bene; hanno un bel piangere e dibattersi, vengono fasciati strettamente perché il loro corpo ancora tenero non abbia a deformarsi, invece di crescere ben diritto ... Questa severità spetterà al padre, mentre la madre sarà portata a far valere l’ indulgenza; un bambino ben educato non rivolge la parola al padre se non chiamandolo

2 Veyne, P., *op. cit.*, p. 9.

3 Veyne, P., *op. cit.*, p. 10.

‘signore’. ... la distanza tra genitori e figli era vertiginosa. ... [la morale dominante] insegnava ai padri ad amare i loro figli come continuatori dei nomi di famiglia e della grandezza della casata. Senza abbandonarsi a vani moti di tenerezza.”⁴ Per di più, la pratica dell’adozione rafforzava questo scarso carattere ‘naturale’ e quindi affettivo della ‘famiglia’ romana. Infatti, qualunque padre poteva, per esempio, dare in adozione un figlio a grandi e famosi personaggi che avrebbero, così, favorito la carriera e una vita bella e nota cosicché “questi bambini che si spostano come pedine su uno scacchiere della ricchezza e del potere non sono dei piccoli esseri da amare e da vezzeggiare; si lascia questa cura ai domestici.”⁵ Molti nobili, inoltre, non cercavano di avere una discendenza, anzi, come sostiene Veyne, quando un romano voleva sentirsi padre preferiva l’adozione o il figlio di uno schiavo o ancora un bambino abbandonato, quasi a stabilire una distanza affettiva, e i beni non passavano necessariamente ai figli, ma a coloro che nella famiglia si sono mostrati degni di riceverli. Il testamento, infatti, “mira meno a trasmettere dei beni che a designare dei continuatori spirituali, che ricevono i beni come mezzi per operare.”⁶

Il diritto di vita o di morte è senza dubbio uno dei gli elementi più forti della *patria potestas*, ma senz’altro un’altra particolarità del diritto romano era quella secondo cui, “pubere o no, sposato o no, un figlio restava sotto

4 Veyne, P., *op. cit.*, p. 10.

5 Veyne, P., *op. cit.*, p. 12.

6 Veyne, P., *La società romana*, Laterza, Roma-Bari, 1990, p. 158.

l'autorità del padre e diventava romano in senso pieno, "padre di famiglia" a sua volta, solo alla morte di lui; ma c'era di più: suo padre era il suo giudice naturale e poteva con sentenza privata condannarlo a morte. Inoltre la capacità del testatore era pressoché illimitata e il padre poteva diseredare i figli. Conseguenza: un giovane diciottenne, ma orfano, istituisce sua erede l'amante, mentre un uomo in età matura non può fare nessun atto giuridico per sua propria autorità se il padre è ancora in vita."⁷ Insomma, una società molto dura, nella quale il concetto di autorità -si pensi al valore della tradizione- era uno degli elementi fondamentali della comunità.

3.5.1. La pena riservata al parricida

Come osserva sempre Veyne, non meraviglia, vista la situazione, l'ossessione del parricidio e anche la sua relativa frequenza, ma l'autorità paterna costituiva un principio di vita sociale così essenziale per il romano del periodo arcaico che per il parricida era prevista una pena di morte per noi molto crudele e comunque speciale. Eva Cantarella, che ha pubblicato uno studio molto approfondito sui supplizi capitali in Grecia e a Roma, sostiene molto bene che "la pena di morte è uno degli elementi che consentono di cogliere le scelte fondamentali di una società, i postulati da essa individuati come essenziali per la sua sopravvivenza, i margini lasciati al dissenso e la misura della sua

7 Veyne, P., "L'Impero Romano" ... *op. cit.*, p. 19.

tolleranza.”⁸ A rafforzare queste riflessioni, si aggiunge una constatazione molto interessante della studiosa quando sostiene che “i sistemi penali moderni (mi riferisco a quelli occidentali), quando prevedono la pena capitale, prevedono per tutti i comportamenti così sanzionati un unico tipo di esecuzione ... ma nel diritto greco e in quello romano non esisteva la pena di morte: esistevano le *pene* di morte.”⁹ In tutte le società, come notano gli antropologi, esistono dei ‘crimini’ che comportano una tale minaccia verso l’ordine sacrale, sociale e cosmico “da non poter essere espiati sul piano rituale . Coloro che li perpetrano possono essere solo espulsi dalla comunità e condotti, come nel caso degli ‘uomini selvatici’ nel medioevo, con o senza armi e viveri, oltre i confini della comunità in territorio selvaggio, dove dovevano difendersi da nemici, belve e spiriti maligni che, nella loro immaginazione, prendevano proporzioni terrificanti. ... tra le genti di mare, venivano spesso legati su un’imbarcazione e abbandonati. Nella Roma arcaica, i parricidi venivano puniti con il *culleus*.” ... Oggi, invece, li mandiamo in esilio, li imprigioniamo, li segreghiamo in fondo ai reparti psichiatrici, o li giustiziamo in modo da minimizzare il contatto fisico con loro”¹⁰ Dunque, la pena prevista dal diritto romano per mettere a morte i parricidi era estremamente singolare e veniva denominata pena del sacco. “Come dice il nome, lo strumento della *poena*

8 Cantarella, E., *I supplizi capitali in Grecia e a Roma*, Rizzoli, Milano, 1991, p. 7.

9 Cantarella, E., *op. cit.*, p. 8.

10 Crapanzano, V., *Orizzonti dell’immaginario Per un’antropologia filosofica e letteraria*, Bollati Boringhieri, Torino, 2007, pp. 193-194.

cullei era un sacco, ermeticamente chiuso, nel quale il reo veniva caricato su un carro trainato da buoi neri, condotto sulle sponde del Tevere e buttato nelle sue acque. Ma nel *culleus*, insieme al parricida, venivano chiusi anche un cane, un gallo, una vipera e una scimmia. Perché proprio questi animali? Perché, subito dopo la condanna, quando veniva condotto in carcere in attesa dell'esecuzione, il reo doveva avere il capo coperto da una pelle di lupo e doveva calzare zoccoli di legno? Perché, infine, prima di essere chiuso nel sacco veniva fustigato con speciali verghe dette 'colore del sangue' ...? Quale era il significato di questi riti? ... Evidentemente ciascuno di questi riti aveva un senso e una funzione."¹¹

La storica sostiene che colui che uccide il *pater* è in realtà un *monstrum* che da eliminare e non semplicemente un colpevole da punire. Ora, si ricordi che Roma, 'città di padri', riconosceva solo ai 'padri' la capacità giuridica. "Originariamente i romani ritenevano che solo i padri avessero un *genius*, la divinità protettrice della persona che solamente in epoca più avanzata tutti avevano, anche gli schiavi. Ai padri, Roma affidava il controllo assoluto e incondizionato sui figli: per una simile città era inevitabile sancire la mostruosità di un gesto come il *parricidium*. Ma prima che nascesse la città dei padri, il parricida era punito con l'esclusione dal consorzio umano e civile, con l'attribuzione a lui, vivo, dello *status* di morto, con una sanzione che togliendogli ogni protezione civile e sacrale lo condannava di fatto a morire, anche fisicamente, per mano di chiunque volesse eliminarlo. E questa sanzione

11 Cantarella, E., *I supplizi ... op. cit.*, p. 8.

... si identificava, allora, con la sua trasformazione in lupo.”¹² Infatti, prima che si stabilisse di applicare questa pena, il parricida veniva punito con la trasformazione in lupo e quindi costretto a vagare nelle selve sino a quando qualcuno non lo avesse legittimamente ucciso. La pelle di lupo che avvolgeva il capo, perciò, non costituiva solamente un riferimento alla nuova condizione ferina del parricida, ma anche e soprattutto diventava il simbolo della sua uscita dalla società umana e civile. A questo punto la sua eliminazione diveniva inevitabile. Inoltre costringere il parricida a calzare gli zoccoli di legno significava impedirgli di avere contatti diretti con la Terra in maniera da non diffondere il male che era in lui. Egli, quindi, non era privato solamente della sepoltura, ma anche, già da vivo, del contatto con gli elementi fondamentali: l’aria, l’acqua, la terra. Infatti, il condannato veniva rinchiuso in un sacco ermeticamente chiuso e gettato nel mare, se nelle vicinanze, altrimenti in un fiume, cosicché da vivo non potesse più avere contatto con il cielo, e da morto con la terra. In realtà, questo vero e proprio prodigio o portento negativo subiva questa privazione affinché potesse essere protetta l’aria, l’acqua e la terra dal contatto con un simile *monstrum*. Cicerone dirà infatti che coloro i quali istituirono questa pena “non vollero dare il corpo alle belve, perché non ci trovassimo poi di fronte ad animali resi ancor più feroci dal contatto con tale *scelus*; non vollero gettarli nudi nel fiume, affinché, giunti al mare, non lo contaminassero.”¹³ Come osserva Cantarella, “i *monstra* erano esseri che

12 Cantarella, E., *op. cit.*, p. 289.

13 Cantarella, E., *op. cit.*, p. 282.

non avevano quasi sembianze umane; che, come dice Ulpiano, erano più simili a un animale che a un uomo. Era la disumanità quel che segnalava il pericolo, non una semplice deformità: e il pericolo che la disumanità portava con sé induceva a riservare ai *monstra* un trattamento speciale. Per evitare la diffusione del contagio che era in loro i *monstra* dovevano essere allontanati dal consorzio umano e civile, in modo definitivo e irreversibile. Più precisamente andavano sommersi, esattamente come gli androgini, considerati mostri per eccellenza.”¹⁴ Nel pensiero simbolico, il mostruoso è quindi l’informe, tutto ciò che c’era prima della creazione, non solo quella voluta da una divinità, ma anche quella voluta dall’essere umano, cioè la società degli uomini. Insomma, i mostri cui alludono le disposizioni erano esseri la cui deformità doveva essere considerata un prodigio funesto e per tale motivo il parricida, prima di essere cucito nell’otre, veniva fustigato con verghe ricavate da alberi di cattivo augurio, consacrati agli dei infernali, quali probabilmente la *corpus sanguinea* dal colore rosso acceso, simile al sangue. Inoltre questa fustigazione deve essere interpretata probabilmente come un rito purificatorio.

Infine, numerose ipotesi sono state fatte per spiegare la presenza dei quattro animali all’interno del sacco. Come sostiene Cantarella, “le spiegazioni simboliche, in definitiva, restano le più convincenti ... chiuso con questi nel sacco, il pericoloso bestiario svolgeva dunque un duplice compito: finché il reo era in vita lo aggrediva, lo tormentava, lo straziava con una ferocia e una disumanità

14 Cantarella, E., *op. cit.*, p. 282.

pari a quella che egli aveva dimostrato quando aveva compiuto il più infame dei crimini. Dopo la morte, confondeva i suoi resti con quelli dell'uomo, in un ossario promiscuo che forse un giorno sarebbe stato sospinto su una riva più o meno lontana. E colui che avesse trovato le misere spoglie avrebbe immediatamente capito la ragione dell'esecuzione. ... gli animali chiusi nel sacco ... svolsero la funzione ulteriore di segnalare la sua colpa, "non diversamente", è stato detto, "dal fiore in bocca nelle esecuzioni mafiose." Una pena durissima, dunque, "così terribile da far sì che coloro che la natura stessa non aveva potuto costringere al dovere fossero dissuasi dal delitto per effetto della grandezza della pena", come pensava Cicerone.¹⁵

3.5.2. La conferma di paternità

Veyne sottolinea nei suoi studi come "la voce del sangue" a Roma parlava ben poco; ciò che faceva sentire di più la sua voce era il nome di famiglia. Ora, i bastardi prendevano il nome della madre, e la legittimazione o il riconoscimento di paternità non esistevano; dimenticati dal padre, i bastardi non hanno avuto quasi nessuna parte sociale o politica nell'aristocrazia romana. Non così gli schiavi affrancati, spesso ricchi, potenti, che a volte elevavano i loro figli all'ordine dei *cavalieri*, anche al Senato: l'oligarchia dirigente si riproduceva attraverso i figli legittimi ed i figli dei suoi antichi schiavi ... perché i liberti prendevano il nome di famiglia del padrone che li aveva liberati dalla

15 Cantarella, E., *op. cit.*, pp. 272-274.

schiavitù; ne continuavano il nome. Infine ci si spiega così la frequenza delle adozioni: il bambino adottato prendeva il nome di famiglia del suo nuovo padre.”¹⁶ I figli illegittimi erano in qualche modo privi di una vera identità, che poteva essere data solo dalla sicurezza della paternità, tanto da essere chiamati nel linguaggio corrente ‘figli della terra’, ad indicare proprio questa indistinzione e primordialità data appunto dalla capacità generatrice originaria della Terra.

Dunque, essere figlio a Roma non è la conseguenza di un atto naturale tra due coniugi, ma il risultato di una qualità giuridica che la persona possiede in seguito ad una decisione umana. Così si spiega come la legittimità del figlio debba essere verificata attraverso una serie di ‘prove’ “che vanno dalla somiglianza fisica al padre a quella delle azioni e dei comportamenti. Se è vero che nelle culture antiche il figlio è ... chiamato ad una riproduzione “invariata del modello dei padri”, allora proprio l’analogia sarà il criterio decisivo per superare la ‘prova di legittimità’ cui ogni nuova generazione è chiamata. A Roma, insomma, sapere “di chi si è” è essenziale per capire “chi si è”.¹⁷ E sempre questo studioso, sottolinea come l’identità a Roma sia una certezza che va continuamente riconfermata attraverso segni o prove che non possono fermarsi solo alla somiglianza esteriore, troppo insignificante e fallace, anche se rilevante per garantire la pudicizia della madre. Per di

16 Veyne, P. “L’Impero ... *op. cit.*, pp. 6-7.

17 Lentano, M., “La seconda volta di Ercole. Maschile e femminile nel finale dell’*Hercules Oetaeus*”, *DIONISO Bollettino dell’Istituto Nazionale del Dramma Antico*, n.s., 3, 2004, pp. 122-123.

più essa non poteva funzionare nel caso di figli adottivi scelti per le loro qualità e non per la nascita, come già si è detto. Così la vera prova è quella che riguarda il carattere, l'unica a dare continuità alla famiglia e al suo onore nella società. Quando Caligola ebbe dal matrimonio con Milonia Cesonia una bambina, Giulia Drusilla, era necessaria una prova “e Caligola la trovò, secondo il suo maligno biografo, nella ferocia di Drusilla, che già in tenerissima età usava cacciare le dita negli occhi dei bambini che giocavano con lei ... la crudeltà della bambina appare dunque agli occhi del padre una conferma, un *indicium*, anzi il più solido degli *indicia* possibili: Caligola può stare tranquillo, Giulia Drusilla dimostra visibilmente di essere figlia di un padre altrettanto feroce.”¹⁸ Dunque, ciò che viene richiesta in primo luogo è la somiglianza rispetto al padre, anche quando la discendenza è certa, e solo in seguito a ciò, una dimostrazione del proprio valore e ancor più una legittimazione del proprio rango dimostrandosi migliore di un tale padre. Naturalmente questa dimostrazione deve essere pubblica e deve svolgersi di fronte a testimoni, come nel caso di guerre o scontri: la battaglia è infatti l'occasione collettiva per eccellenza in grado di dimostrare che nel figlio scorre veramente il sangue di un padre tanto grande o il sangue divino degli antenati della famiglia. Ciò che, però, va sempre ricordato è che mai è “in questione l'identità del padre, e in nessuno, comunque, è l'identità del figlio a confermare quella del padre: non è Enea ad

18 Lentano, M., “LA CONFERMA DI PATERNITA’ Properzio IV, 6, 60 tra filologia e antropologia”, *Bollettino di studi latini*, fasc. I, a. XXXII, 2002, p. 16.

attestare che Venere sia una dea, né sono Ercole o Scipione a dimostrare che lo sia Giove; neppure dunque sarà Augusto a persuadere Cesare della propria divinità.”¹⁹ Insomma, il padre non è *mai* in discussione. E nel caso in cui il figlio dimostra di essere un inetto o un codardo in guerra, per esempio, o si è reso colpevole di comportamenti infamanti che non si conformano al modello costituito dal padre, egli viene allontanato dalla città e bandito dal cospetto del padre e dalla sua vista attraverso una formula rituale che è quella di ‘*conspectum patriae vitare*’, cioè di sottrarsi allo sguardo della patria. Infatti c’è una profonda analogia tra la nozione di padre e quella di patria poiché a Roma la patria è solo un padre più ‘grande’ e ‘più antico’ rispetto al genitore. Essa “rappresenta un antenato che tutti hanno in comune: la patria c’era già quando ancora nessuno dei padri viventi era ancora nato.”²⁰ Inoltre, se l’identità è qualcosa che nasce dallo sguardo di riconoscimento dell’altro, allora il rifiuto di guardare da parte dei padri comporta inevitabilmente la negazione dell’identità del figlio, il quale non ha più una famiglia a cui riferirsi. Ora, come si può facilmente immaginare, questa ossessione della paternità propria della società romana classica chiaramente doveva avere una reazione anche pesante nello sviluppo della nuova concezione della paternità nelle società contemporanee.

19 Lentano, M., “LA CONFERMA ... *op. cit.*, p. 31.

20 Lentano, M., “L’*heautontimorumenos* di Terenzio e quello di Valerio Massimo. Due note sulla paternità punita”, *DIONISO Bollettino dell’Istituto del Dramma Antico*, n.s., 5, 2006, p. 91.

Il sentimento dell'infanzia come scoperta della modernità

4.1. Le età della vita

Quando noi pensiamo al bambino, immaginiamo che questa parola abbia un significato uguale per tutti gli esseri umani, di ogni tempo e luogo. Così non è poiché ogni cultura costruisce una propria concezione della vita umana che prevede anche una diversa elaborazione delle età della vita. Ciò ha permesso, come osserva Ariès, che nel X secolo l'infanzia fosse una fase poco considerata dagli uomini del tempo anche se con questo non si vuol dire affatto che il bambino in età medievale o ancor prima fosse trascurato, abbandonato o, ancor peggio, disprezzato. Semplicemente si vuole sostenere che una cosa è l'affetto per un bambino, altra cosa, invece, è il sentimento dell'infanzia, cioè la coscienza di questa fase della vita che rende diversi i bambini dagli adulti. Nella società medievale, infatti, non si ha coscienza delle caratteristiche specifiche del bambino tanto che la stessa lingua non dà a questo termine il senso che noi oggi le attribuiamo. Infatti egli è in sostanza ciò che noi definiremmo un ragazzo mentre il bambino molto

piccolo, non avendo ancora alcuna importanza sociale, non ha neppure termini propri di riconoscimento. E sempre per tali motivi, la morte di un neonato o di un bambino molto piccolo non suscita particolare emozione nella comunità e viene presto dimenticata in quanto evento tanto comune da rendere persino sciocco uno spreco di emozioni. Pertanto, in queste società, non appena il bambino diventa autonomo, non si distingue più dal mondo degli adulti, come si può notare molto bene nell'arte e in particolare nell'iconografia del periodo che dimostra come per gli uomini dell'epoca il bambino fosse semplicemente un piccolo uomo, un uomo in 'formato ridotto'. "Gli uomini del X e XI secolo non si soffermano sull'immagine dell'infanzia, priva per loro d'interesse e persino di realtà. E viene anche da pensare che nell'ambito della vita vissuta, e non solo in quello della trasposizione estetica, l'infanzia fosse un periodo di transizione, che passava presto e di cui si perdeva presto il ricordo. ... Come, di qui, si arriva ai marmocchietti di Versailles, alle fotografie di bambini a tutte le età dei nostri album familiari?"¹

Parlare delle età della vita è, perciò, questione da non sottovalutare poiché esse non rappresentano solo un modo di concepire la biologia umana, ma anche una maniera di vedere il mondo e la vita umana nel cosmo, come ci insegna anche il grande etnologo Van Gennep quando parla dei cicli della vita umana tra le popolazioni tradizionali. La nascita biologica, infatti, secondo questo grande studioso, non è mai sufficiente in nessuna cultura, se non nella nostra,

1 Ariès, P. *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 34-35.

a delineare immediatamente e con precisione un essere umano, poiché esseri umani si diventa in seguito a rituali e riconoscimenti collettivi anche piuttosto lunghi. Per di più, nell' Occidente "tutto fa credere che, a ogni epoca, corrisponda un'età privilegiata e una certa periodizzazione della vita umana: la 'giovinezza' è l'età privilegiata del XVII secolo, l'infanzia del XIX, l'adolescenza del XX."² Ariès, il cui eccellente studio sui rapporti tra padri e figli nell'Europa medievale e moderna qui seguiremo, inizia la sua riflessione sulle età della vita e sulle rappresentazioni dell'infanzia con un esempio divertente e particolarmente chiaro:

un uomo del XVI o del XVII secolo si stupirebbe delle esigenze di stato civile che noi accettiamo come naturali. Ai nostri bambini, appena cominciano a parlare, insegniamo il loro nome, il nome dei genitori, la loro età. È motivo di grande fierezza se il piccolo Paolo, interrogato sull'età, risponde senza sbagliare che ha due anni e mezzo. Infatti consideriamo importante che Paolino non sbagli: che sarebbe di lui se dimenticasse quanti anni ha? Nella selva africana si tratta tuttora di una nozione molto oscura, non così importante da non poterla dimenticare. Ma nelle nostre civiltà della tecnica come si fa a dimenticare l'esatta data di nascita, se ogni volta che ci spostiamo, all'albergo, ci tocca scriverla nella scheda di polizia? E altrettanto ci accade a ogni candidatura, a ogni domanda, a ogni formulario da riempire, e Dio sa se ce ne sono, e sempre più ce ne saranno. Paolino dirà la sua età a scuola, e non tarderà a diventare Paolo N., della classe x, e al suo primo impiego riceverà, con la sua tessera di Assicurazione Sociale, un numero di iscrizione che sostituirà il suo nome. In pari tempo, più che Paolo N., sarà un numero, seguito dall'indicazione del sesso, dell'anno di nascita e del mese dell'anno. Giorno verrà in cui tutti i

2 Ariès, P., *op. cit.*, p. 30.

cittadini avranno un numero di matricola: è questa la meta dei servizi di identità. La nostra personalità civile trova ormai un'espressione più precisa nelle coordinate anagrafiche che non nel casato. Al limite questo potrebbe anche, non dico sparire, ma essere riservato alla vita privata, mentre un numero di identità lo sostituirebbe per uso civile, ponendo la data di nascita fra le componenti essenziali. Nel medioevo si era dovuto completare il nome proprio, ritenuto designazione troppo vaga, col casato, che spesso era un nome di luogo. Ora occorre una precisazione ulteriore, di ordine numerico, cioè l'età. Ma il nome proprio e il casato appartengono al mondo della fantasia e della tradizione: fantasia il primo, tradizione il secondo; l'età, quantità legalmente misurabile con un'approssimazione di ore, scaturisce da un mondo diverso: quello dell'esattezza e delle cifre. In questo senso, le nostre consuetudini sul piano dello stato civile risentono dell'uno e dell'altro mondo.³

4.2. La formazione del sentimento della famiglia

Nel Medioevo, come nelle tradizioni di molte popolazioni, i cicli della vita umana sono strettamente collegati a quelli stagionali giacché l'uomo è pensato come un essere inserito pienamente nella natura. Perciò l'osservazione attenta dell'iconografia legata ai mestieri e alle attività stagionali, come nei libri d'ore o nei calendari, può dirci molto sulle società medievali. A partire dal Cinquecento, per esempio, nelle raffigurazioni dei mesi dell'anno, cominciano a vedersi dei nuovi personaggi, quali, appunto, i bambini, le donne e i vicini. Non solo: sempre nel corso del Cinquecento, l'iconografia dei mesi, e quindi la rappresentazione dei lavori agricoli del mese, diventa lentamente iconografia di famiglia, cioè si collega al tema delle età della vita. E a

3 Ariès, P., *op. cit.*, pp. 11-12.

cominciare dal Seicento, le età dell'uomo diventano delle occasioni per dipingere immagini di vita familiare. Nei calendari che rappresentano le età della vita o nei dipinti, per esempio, l'età virile viene sempre raffigurata con la famiglia. In una miniatura del museo di Tolosa, "il padre fa i suoi conti, con la penna in mano e con l'aiuto del figlio che sta in piedi dietro a lui; di lato, la moglie si occupa della bambina piccina."⁴ E così in altre scene di diverse incisioni le cui didascalie fanno notare come la famiglia venga collocata sullo stesso piano di Dio e del Re. Nelle allegorie delle stagioni, al posto dell'inverno ritroviamo la veglia, cioè la riunione di famiglia con le donne che si occupano dei bambini o di lavori come la filatura mentre gli uomini, stanchi, sono vicini al focolare. Ciò che conta di più, quindi, non è più la rappresentazione dell'inverno e quindi della vita stagionale all'interno della quale si muove l'essere umano, ma la veglia, cioè la riunione di famiglia o del gruppo più allargato. Il vero soggetto, però, dei dipinti è quasi sempre il bambino giacché "il sentimento della famiglia che viene a emergere così nel Cinque e Seicento è inseparabile dal sentimento dell'infanzia. L'interesse rivolto all'infanzia ... è solo una forma, un'espressione particolare di questo sentimento più vasto: il sentimento della famiglia."⁵ Infatti, come sostiene sempre lo storico francese, il medioevo non riconosceva un sentimento della famiglia che, invece, si svilupperà lentamente a partire dal Quattrocento. Secondo Duby, i legami di sangue durante il medioevo si spostano continuamente dalla

4 Ariès, P., *op. cit.*, p. 411.

5 Ariès, P., *op. cit.*, p. 413.

famiglia, costituita semplicemente dalla cellula coniugale, al lignaggio, il quale estende la sua solidarietà a tutti i discendenti di uno stesso capostipite.

Si ha proprio l'impressione che solo il lignaggio avesse la capacità di esaltare la potenza del sentimento e dell'immaginazione. Per questa ragione ha lasciato tante tracce nella letteratura cavalleresca. La comunità familiare ridotta, invece, ha una vita oscura che sfugge agli storici. Ma la sua oscurità ha un senso. Nel mondo dei sentimenti e dei valori la famiglia non contava quanto il lignaggio. Si potrebbe dire che il sentimento del lignaggio era il solo sentimento di carattere familiare noto al Medioevo. Ora, esso appare molto differente dal sentimento della famiglia come lo abbiamo visto scaturire dall'iconografia del Cinque-Seicento. Esso si estende ai legami di sangue senza tener conto dei valori nati dalla convivenza e dall'intimità. Il lignaggio non è mai riunito in uno spazio comune, attorno a una medesima corte. Non si può affatto paragonarlo alla *zadruga* serba.... il sentimento della famiglia, invece, è legato alla casa, al governo della casa, alla vita nella casa. Il suo incanto è rimasto sconosciuto al Medioevo, perché, della famiglia, aveva una concezione particolare: la vedeva come lignaggio.⁶

Dal Trecento, cioè in seguito all'indebolimento dei legami di lignaggio, la situazione inizia a cambiare con il rafforzamento dell'autorità del padre che lentamente diventerà una specie di monarca domestico mentre la donna perderà sempre di più potere e diritti. Quindi la famiglia coniugale che noi conosciamo e che incomincia a delinarsi alla fine del medioevo è la conseguenza dell'indebolimento sia del lignaggio sia della tendenza all'indivisione dei beni la quale rendeva i figli privi di beni propri e sempre dipendenti dai genitori. Insomma,

6 Ariès, P., *op. cit.*, p. 416.

la famiglia diventerà sempre di più la cellula sociale e il fondamento degli Stati o del potere monarchico.

Lentamente, già verso la fine del Cinquecento, il sentimento moderno della famiglia penetra in molti modi nella vita quotidiana: il sacramento stesso del matrimonio viene lentamente valorizzato e così la cerimonia di matrimonio che, secondo le rappresentazioni iconografiche, in precedenza non aveva luogo all'interno della chiesa, ma all'entrata, davanti al portico.

Allo stesso modo, nella pietà popolare, cosicché, per esempio, il culto dei santi patroni diviene un culto di famiglia. Anche nelle feste, i temi della famiglia si diffondono tanto che gli adulti iniziano ad organizzare alcune feste, come quella di San Nicola, semplicemente per divertire i bambini. La festa del Natale, infatti, nell'Ottocento e poi nel Novecento non è più solamente una grande festa collettiva stagionale, ma soprattutto una festa nella quale si celebra l'intimità della famiglia e quindi una grande festa dell'infanzia. Un altro tema illustra, inoltre, questa nuova componente religiosa del sentimento della famiglia -il *Benedicite*-, cioè la benedizione della tavola e il ringraziamento fatto prima del pranzo che nei manuali di galateo del Cinquecento veniva riservato al bambino più piccolo. Questo evento è molto significativo in quanto si associa “alla principale preghiera familiare, la sola preghiera, per un gran tempo, a essere esercitata in comune dalla famiglia riunita.”⁷ Le incisioni di questa scena sono molto numerose poiché questo tema iconografico evoca tre importanti elementi affettivi: la preghiera, il sentimento

7 Ariès, P., *op. cit.*, p. 422.

dell'infanzia e il sentimento della famiglia con la riunione a tavola. Così si comprendono meglio anche le norme dei galatei del Seicento che insistono sui doveri verso genitori, come quello di andare a letto la sera solo dopo aver salutato il padre e la madre. Non a caso, sempre verso la fine del Cinquecento, San Giuseppe diventa una figura importante e autorevole mentre prima aveva una posizione non rilevante. In un dipinto noto e molto diffuso, "la Vergine, San Giuseppe e il Bambino ... sono a cena: un lume posato sulla tavola crea un contrasto di luci vive e di vaste ombre conferendo alla scena un aspetto misterioso; San Giuseppe fa bere il piccino, così buono da intenerire, con un tovagliolo al collo. ... Capo famiglia a tavola, al momento dei pasti, al banco da falegname, nelle ore di lavoro, San Giuseppe è sempre tale in quest' altro momento drammatico della vita di famiglia, spesso rappresentato dagli artisti: quando la morte lo coglie. San Giuseppe, divenendo patrono della buona morte, mantiene il proprio significato: l'immagine della sua fine somiglia a quella della fine del padre, così spesso rappresentata nelle illustrazioni della buona morte; appartiene alla stessa iconografia della famiglia nuova."⁸ La buona morte, dunque, è quella in famiglia, circondata dai figli e in armonia con il mondo. Nel medioevo, quindi, l'esistenza di una vita familiare non suscitava negli artisti particolari emozioni poiché alla famiglia, che pure era importante, non si riconosceva un valore sufficiente mentre, a partire dal Cinquecento, essa diventa non solo qualcosa che si vive nell'intimità, ma un valore da esaltare. Dunque, per Ariès, nuovo è il sentimento, non la famiglia,

8 Ariès, P., *op. cit.*, pp. 424-425.

e si tratterà sempre di più di un sentimento “molto legato a quello che si prova per l’infanzia. Sempre più estraneo alle preoccupazioni di onore del lignaggio, di integrità patrimoniale, di antichità o durata del nome: scaturisce solo dal legame incomparabile tra genitori e figli. Una delle sue più comuni espressioni sarà l’abitudine diffusa di insistere sulle somiglianze fisiche fra questi e quelli. Nel Seicento si pensava che San Giuseppe somigliasse al figlio adottivo, sottolineando così la forza del legame familiare. Erasmo aveva già questa idea molto moderna, che i figli tengono unita la famiglia e che a produrre quest’unione profonda è la loro somiglianza fisica: “a questo proposito non si saprebbe ammirare troppo la cura sorprendente della natura; ella dipinge due persone in uno stesso viso e in uno stesso corpo; il marito riconosce nei figli il ritratto della moglie e la moglie quello del marito. Talvolta ci si trova una somiglianza col nonno, con la nonna, con un prozio o una prozia.” Ciò che conta più di tutto ormai è l’emozione suscitata dal bambino, immagine vivente dei genitori.”⁹ Sulla somiglianza si è già detto a proposito delle popolazioni melanesiane e della società romana: come si può notare, anche nella nostra cultura essa ha un forte valore simbolico con il quale rimarcare la continuità e ‘l’immortalità’ del gruppo. A differenza, però, delle popolazioni citate, il gruppo che deve essere messo in evidenza è quello costituito dalla famiglia coniugale ristretta e così la rassomiglianza si riferirà soprattutto ai genitori.

9 Ariès, P., *op. cit.*, pp. 426-427.

4.3. L'educazione dei fanciulli

Si è molto discusso presso gli studiosi sulla cosiddetta indifferenza nei riguardi del bambino nelle società medievali anche in seguito ad un uso molto diffuso soprattutto in Francia e in Inghilterra, ma probabilmente comune a tutto l'Occidente medievale: nella famiglia medievale, spesso i bambini venivano tenuti in casa solo sino ai sette anni, che è l'età nella quale i ragazzi entrano nel mondo degli adulti o nelle scuole. Dopo essi venivano collocati, maschi e femmine indistintamente, in casa d'altri, o come apprendisti o come domestici, poiché si riteneva che solo in questo modo avrebbero imparato le buone maniere mentre, nello stesso tempo, si accoglievano nella propria casa bambini estranei. Era quindi molto diffusa l'usanza di un apprendistato in casa di estranei senza che questo servizio comportasse l'idea di una degradazione. Era semplicemente un modo per insegnare ad impegnarsi a fondo e per imparare ad affrontare qualunque sfida della vita, come si precisa in queste norme:

per servirlo bene [il padrone], se vuoi meritare il suo amore, devi mettere da parte qualunque tuo desiderio e servire il padrone come piace a lui. ... Se hai funzioni di segretario, devi sempre tacere i segreti ... se ti trovi a servire un giudice o un avvocato, non fare pettegolezzi. ... e sempre, in qualunque casa tua serva, presso qualunque padrone, fai in modo, se puoi, di meritarte la simpatia e l'amore *per poter essere a tua volta padrone a tempo opportuno*. Ma impegnati a fondo per imparare bene il tuo mestiere: ti ci devi mettere con tutta l'anima per realizzare la tua esperienza di vita. Così facendo potrai da servitore trasformarti in padrone. E potrai farti servire, meritando rispetto e onore e, finalmente, conquistando la salvezza dell'anima." In tal modo il servizio domestico viene a sconfinare nell'apprendistato, forma molto

diffusa di educazione. Il bambino apprendeva per pratica e questa pratica non si fermava ai limiti di una professione ... quindi è attraverso il servizio domestico che il padrone trasmette al bambino, e non al suo ma al figlio di un altro, il bagaglio delle sue nozioni, l'esperienza pratica, il valore umano che si attribuiscono a lui. Così ogni educazione era frutto di apprendistato, in un senso molto più esteso di quello che il termine ha assunto più tardi. Non si tenevano i figli presso di sé; si mandavano in un'altra famiglia, con o senza contratto, perché vi abitassero e vi cominciassero a vivere, oppure per apprendervi le maniere di un cavaliere, o un mestiere, o anche per seguire le scuole.¹⁰

I bambini perciò imparavano a vivere attraverso il contatto giornaliero con gli adulti e il loro mondo cosicché dovunque si lavorasse, persino nelle taverne malfamate, essi erano sempre con gli adulti. Questo costume naturalmente portava il bambino fuori dalla famiglia molto presto anche se spesso vi faceva ritorno più tardi. "La famiglia dunque, a quei tempi, non poteva alimentare un profondo sentimento esistenziale fra genitori e figli. Ciò non significava che i genitori non amassero i figli, ma se ne occupavano meno per i bambini in se stessi, per l'attaccamento che provavano per loro, che non per il contributo dei figli all'opera comune, all'instaurazione della famiglia. La famiglia era una realtà sociale e morale più che sentimentale. ... oppure la si identificava con la prosperità del patrimonio, con l'onore del nome. Sentimentalmente presso i poveri la famiglia quasi non esisteva."¹¹ A partire dal Quattrocento, però, coll'estendersi della frequenza scolastica, la visione della famiglia cambierà profondamente, anche se

10 Ariès, P., *op. cit.*, p. 430.

11 Ariès, P., *op. cit.*, p. 433.

piuttosto lentamente. Nel medioevo, come si è già detto, l'educazione dei bambini era affidata all'apprendistato presso famiglie diverse dalla loro e questo costume durerà sino ai nostri giorni nel mondo artigianale e operaio. A partire da questo periodo, invece, l'educazione diventerà appannaggio della scuola e ciò comporterà anche un riavvicinamento della famiglia e una concentrazione sempre più intensa sul bambino. Questo nuovo clima di maggiore intimità tra i genitori e i figli svilupperà anche il sentimento di uguaglianza tra i figli e una maggiore riservatezza, e quindi lo sviluppo di una vita privata, nella vita quotidiana della famiglia, oramai molto chiaro a partire dalla seconda metà del Seicento. Come racconta Ariès, la prima famiglia moderna è quella costituita dai notabili della metà del Seicento che vivevano in grandi case piene di gente, servitori, clienti, parenti e un continuo viavai di visitatori anche se il sentimento della famiglia può veramente svilupparsi quando la casa comincia a chiudersi verso l'esterno pretendendo sempre più riservatezza.

Ancora alla fine del 700, i ragazzi vengono spesso rappresentati in scene in cui servono a tavola e ciò non costituiva un'umiliazione, poiché si riteneva che ognuno dovesse 'appartenere' sempre a qualcuno. Piuttosto era importante, come consigliano i trattati sul tipo del *Cortegiano*, scegliere bene il proprio padrone e cercare di conquistarne il favore. I moralisti del Seicento, infatti, nei manuali di 'civiltà' o buone maniere in questo modo si soffermavano sui doveri del padre di famiglia:

la condotta di un padre di famiglia saggio si riconduce a tre capisaldi: il primo è di imparare l'arte di *trattare con la moglie*.

Il secondo di *allevare bene* i figli. Il terzo di *guidare bene* i

domestici.” “Salomone ci dà in proposito un parere molto assennato, che racchiude tutti i doveri di un padrone riguardo ai servi. Ci sono tre cose, dice, di cui non devono mancare: pane, lavoro, rimproveri. Il pane ... perché spetta loro di diritto; il lavoro, perché è l’obbligo della loro condizione; i rimproveri e i castighi, perché sono nel nostro interesse.” “Ci sarebbero pochissimi servitori di condotta repressibile se fossero nutriti come si deve e pagati con puntualità.” ... un servitore non era pagato, era ricompensato; le relazioni non si fondavano tanto su giustizia quanto sulla protezione e la pietà; il sentimento che si provava per i bambini. Nessuno l’ha espresso meglio di don Chisciotte, quando, svegliandosi, osservava Sancio ancora addormentato: “dormi, gli diceva, tu non hai pensieri. La cura della tua persona l’hai scaricata sulle mie spalle: è un fardello che la natura e il costume hanno imposto a chi ha dei servitori. Il servo dorme mentre il padrone veglia pensando a come *sostentarlo, migliorarlo*, fargli del bene. L’angoscia ... non affligge per niente il servitore, ma solo il padrone che deve nutrire, durante la carestia e la miseria, chi lo ha servito nella prosperità e nell’abbondanza.”¹²

Spesso, perciò, il rapporto di dipendenza creava estrema familiarità cosicché in tanti servitori il sentimento per il padrone era molto profondo sin da far loro dire che “sono stato allevato con lui e lo amo più di tutti al mondo.”¹³

4.4. La nascita della vita privata e lo sviluppo dell’ intimità familiare

Come si è detto, la mancanza di intimità a causa della densità delle relazioni sociali ha reso difficile per molto tempo la formazione del sentimento della famiglia che,

12 Ariès, P., *op. cit.*, pp. 467-468.

13 Ariès, P., *op. cit.*, p. 469.

invece, presuppone una intimità fisica e morale. Ma nel Settecento, la famiglia moderna comincia ad affermarsi e la casa stessa garantisce una zona di vita privata sempre più estesa. Le norme della buona educazione incominciano a sottolineare il bisogno di discrezione e la necessità dell'intimità individuale o familiare. "La disposizione della casa, la riforma dei costumi, lasciano maggiore posto all'intimità che si esaurisce in una famiglia ridotta ai genitori e ai figli, restandone esclusi i servitori, i clienti, gli amici. ... la famiglia non è più 'tacita'; è diventata molto loquace ... i vecchi appellativi, come 'Signora', sono scomparsi. Alla moglie [il generale] Martange scrive [in alcune lettere scritte tra il 1760 e il 1780]"mia cara mamma" o "cara amica", "bambina mia", "piccina mia". Si compiace di chiamarla come la chiamano i suoi figli: mamma. Le lettere sono piene di particolari a proposito dei bambini, della loro salute, del loro comportamento. I figli sono ricordati con i loro diminutivi familiari: Minette, Coco. L'uso più diffuso dei diminutivi risponde a una familiarità più accentuata e soprattutto a un bisogno di usare nomi diversi da quelli usati dagli estranei, quasi a sottolineare, con una sorta di linguaggio iniziatico, lo stretto legame tra genitori e figli e la distanza che li separa dal resto del mondo."¹⁴ Oramai, proprio come nella nostra epoca, le preoccupazioni fondamentali dei genitori sono quelle riguardanti la salute e l'educazione e tutto viene preso molto sul serio. Altro elemento caratteristico è la preoccupazione di imparzialità poiché, alla fine del Seicento, il diritto di primogenitura perderà il suo valore

14 Ariès, P., *op. cit.*, p. 472.

e il trattamento diverso riservato ai figli apparirà ormai un'ingiustizia molto grave. Come sottolinea Ariès, il ritorno dei bambini al focolare costituirà un avvenimento di grande importanza che distingue profondamente la famiglia moderna da quella medievale. "Il bambino diventa un elemento indispensabile della vita quotidiana; ci si preoccupa della sua educazione, della sua sistemazione, del suo avvenire. Non è ancora il perno dell'intero sistema, ma diventa un personaggio molto più consistente. Tuttavia la famiglia del Seicento non è ancora una famiglia moderna: se ne distingue per l'enorme portata della socievolezza che mantiene. Là dove esiste, cioè nelle grandi case, essa è un centro di relazioni sociali, la capitale di una piccola società complessa e gerarchizzata dove comanda il capofamiglia. La famiglia moderna, al contrario, si apparta dal resto del mondo, opponendo alla società il gruppo genitori-figli. Tutta l'energia del gruppo è dedicata al miglioramento sociale dei figli, uno ad uno, senza nessuna ambizione collettiva: i figli, piuttosto che la famiglia." Naturalmente i primi esempi di famiglia moderna si ritrovano fra i nobili, i borghesi, i ricchi artigiani o i ricchi agricoltori e ancora nell'800 gran parte della popolazione viveva come nel medioevo, con i bambini che si allontanavano dalla casa dei genitori. "Il senso della casa, dell'essere casa propria, *at home*, per loro non esisteva. Il senso della casa è un'altra faccia del sentimento familiare."¹⁵ Nel medioevo, i bambini, perciò, si confondevano con gli adulti già verso i sette anni entrando immediatamente nella grande comunità di uomini, mentre la famiglia aveva solo lo scopo di assicurare

15 Ariès, P., *op. cit.*, p. 476.

la trasmissione della vita, dei beni e dei nomi. La civiltà medievale, a differenza di quella contemporanea, lasciava alla vita e all'esperienza l'educazione di un fanciullo e, mentre noi siamo assillati dai problemi dell'infanzia, ciò non è oggetto di preoccupazione nel medioevo.

Il bambino, all'epoca del divezzamento o poco dopo, diventava il compagno naturale dell'adulto. Gli aggruppamenti per età del periodo neolitico, la *paideia* ellenistica, presupponevano una differenza e un passaggio fra il mondo dei bambini e quello che gli adulti, passaggio che si superava attraverso l'iniziazione o grazie a un'educazione. La civiltà medievale non coglieva questa differenza e non aveva nozione di questo passaggio. Il grande avvenimento fu dunque, all'inizio dei tempi moderni, il riapparire della preoccupazione educativa. Se ne infervorò un certo numero di uomini di Chiesa, di legge, di studio, ancora rari nel Quattrocento, sempre più numerosi e influenti nel Cinque e nel Seicento. ... Si assiste a una vera e propria moralizzazione della società: l'aspetto morale della religione comincia, un po' alla volta, a prendere il sopravvento sull'aspetto sacro o escatologico. ... gli ordini religiosi fondati allora, come i Gesuiti o gli Oratoriani, diventano ordini di insegnanti e il loro insegnamento non si rivolge più agli adulti, come quello dei predicatori o dei mendicanti del medioevo, ma è specificamente riservato ai bambini e ai giovani. È stata questa letteratura, questa propaganda, a insegnare ai genitori che essi avevano cura di anime; che erano responsabili davanti a Dio dell'anima e, dopo tutto, anche del corpo dei loro figli. Si riconosce, ormai, che il bambino non è maturo per la vita, che prima di lasciargli raggiungere gli adulti bisogna sottoporlo a un regime speciale, a una specie di quarantena.¹⁶

Così la famiglia inizia a pensarsi non più come una semplice istituzione destinata a trasmettere il patrimonio e

16 Ariès, P., *op. cit.*, pp. 484-485.

il nome, ma come avente una funzione morale e spirituale, quella di formare non solo dei corpi, ma soprattutto delle anime. Come ritiene Ariès, lo straordinario sviluppo della scuola nel Seicento nasce proprio da questa nuova preoccupazione cosicché essa si sostituirà all'apprendistato proprio della tradizione. In un testo del 1602 così si legge: “i genitori che si danno pensiero dell'educazione dei loro figli ... hanno diritto a essere onorati più di quelli che si contentano di metterli al mondo. Essi danno ai figli non soltanto la vita, ma una vita buona e santa. Perciò questi genitori hanno fondato motivo di mandare, fin dalla più tenera età, i loro bambini al mercato della vera saggezza”, in altre parole in collegio, “dove diventeranno artigiani della propria sorte, ornamento della patria, della famiglia, degli amici.”¹⁷ Il collegio, però, diventerà un luogo sempre più rigido in cui il bambino verrà privato della libertà di cui prima godeva nel mondo degli adulti e a lui verranno inflitte punizioni sempre più severe, anche se questa severità, secondo Ariès, esprimeva un sentimento molto diverso dalla cosiddetta indifferenza del periodo precedente, e cioè un amore assillante che in seguito avrebbe dominato la società. Infatti oggi la morte del bambino è diventata intollerabile e drammatica, ma, come giustamente sostiene lo storico, non ci si rende conto fino a che punto questo atteggiamento sia recente.

In conclusione, come osserva con molta acutezza Ariès, nelle società europee contemporanee, la famiglia non è più un'istituzione nel senso classico, ma, entrata nella sfera privata, lo è diventata, invece, nel campo dei sentimenti

17 Ariès, P., *op. cit.*, p. 485.

e delle emozioni. Proprio per tali motivi, il sentimento familiare può essere considerato una scoperta della modernità. Noi, infatti, riteniamo erroneamente che la famiglia abbia costituito il fondamento antico delle nostre società e che, a partire dal XVIII secolo, lentamente si sia logorata e indebolita. Così continuiamo a pensare che

la sua storia, nel corso dei secoli XIX e XX, sarebbe la storia di una decadenza: il moltiplicarsi dei divorzi, il cedimento dell'autorità maritale e paterna sarebbero altrettanti segni del suo decadere. Osservando i fenomeni demografici moderni sono stato tratto a concludere in senso esattamente opposto. Mi è sembrato ... che nelle nostre società industriali la famiglia tenesse un posto immenso e che mai, forse, avesse influito in modo così decisivo sulla condizione umana. L'indebolimento giuridico provava soltanto che il sentimento (e la realtà) seguivano una curva diversa rispetto a quella dell'istituto. Ma questo scarto fra sentimenti vissuti e strutture legali non è forse una caratteristica della nostra civiltà? Il sentimento della famiglia si presenta come una delle grandi forze del nostro tempo. E allora io mi chiedo, non se è in declino, ma se è stato mai così forte, e persino se, veramente, ha radici in un passato non prossimo. Perciò guardo al nostro passato, per stabilire se il sentimento della famiglia non sia nato, a volte, in epoca relativamente recente, quando la famiglia si è liberata a un tempo della componente biologica e di quella giuridica per divenire un valore, un campo di espressione, una fonte di emozioni. ... L'esperienza della rivoluzione demografica moderna ci ha rivelato la parte che ha il bambino in questa tacita storia. Sappiamo che il sentimento dell'infanzia e quello della famiglia sono in relazione; abbiamo ragione di supporre che fosse così anche in tempi più lontani e di cercare in ognuno dei due sentimenti un sussidio per la valutazione dell'altro.¹⁸

18 Ariès, P., *op. cit.*, pp. 6-7.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AKOUN, A. (sous la dir.), *Mythes et croyances du monde entier*, Tome V, *Le monde occidental moderne*, Lidis-Brepols, Paris, 1985.
- ARIÈS, Philippe, *L'enfant et la vie familiare sous l'ancien régime*, Plon, Paris, 1960, (trad. it. di Maria Garin, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1994).
- BRAUDEL, Fernand, *Grammaire des civilisations*, 1° éd., Belin, 1963, Flammarion, Paris, 1993, pp. 5-625.
- BRAUDEL F. (a cura di), *La Méditerranée*, Paris, Flammarion, 1985 (trad. it. di Elena DE ANGELI, *Il Mediterraneo lo spazio e la storia - gli uomini e la tradizione*, Milano, Bompiani, 1987).
- BURGUIÈRE, A., KLAPISCH-ZUBER, C., SEGALEN, M., ZONABEND, F. (sous la dir.), *Histoire de la famille*, Colin, Paris, 1986 (Trad. it., *Storia universale della famiglia*, vol. I ANTICHITA', MEDIOEVO, ORIENTE ANTICO, A. Mondadori, Milano, 1987).

- BURGUIÈRE, A., KLAPISCH-ZUBER, C., SEGALEN, M., ZONABEND, F. (sous la dir.), *Histoire de la famille*, 3. *LE CHOC DES MODERNITÉS*, Colin, Paris, 1986,.
- CANTARELLA, Eva, *I supplizi capitali in Grecia e a Roma*, Rizzoli, Milano, 1991, pp. 7-286.
- CHARUTY, G., FABRE-VASSAS, C., “Les femmes de Cazelles jouent aux quilles”, *Ethnologie française*, X, 1, 1980, pp. 89-108.
- CRAPANZANO, Vincent, *Imaginative Horizon. An Essay in Literary-philosophical Anthropology*, University of Chicago, Chicago, 2004, (trad. it. di Daniela Daniele, *Orizzonti dell’immaginario Per un’antropologia filosofica e letteraria*, Bollati Boringhieri, Torino, 2007, pp. 9-321).
- DAVIS, John, *Land and Family in Pisticci*, Athlone Press, London, 1973, (trad. it. di Elisabetta Rispoli, *Pisticci Terra e famiglia*, “Società Mediterranea 1”, Teda Ed., Castrovillari (Cs), 1989, pp. 9-227).
- DE SPIRITO, Angelomichele, *Antropologia della famiglia meridionale*, IANUA, Roma, 1983, pp. 7-350.
- EVANS-PRITCHARD, E.E., *The Nuer: a Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions*

of a Nilotic People, Oxford University Press, London, 1940, (trad. di Bernardo Bernardi, *I Nuer un'anarchia ordinata*, F. Angeli, Milano, 1975, pp. 9-349).

GOODY, Jack, *The European Family. An Historico-Anthropological Essay*, Basil Blackwell, Oxford, 2000 (trad. di Marina Chiarioni, *La famiglia nella storia europea*, Laterza, Roma-Bari, 2000, pp. VII-337).

GUARIGLIA, G. (a cura di), *Il germoglio, l'albero, la foresta Il bambino nelle società Abron, Haitiana, Rundi, Temne, Xavante*, ISU, Milano, 1980.

HANDMAN, Marie-Elisabeth, "L'adoption traditionnelle à Arnaia (Chalcidique)", *Meridies*, 1990, nn. 11-12: 411-434.

HARRIS, Marvin, *Cultural Anthropology*, Second edition, Harper & Row, New York, 1987 (ed. it. condotta sulla seconda edizione americana, trad. di Valeria Trifari, *Antropologia culturale*, Zanichelli, Bologna, 1990, pp. V-454).

HARRIS, Marvin, *Culture, People, Nature. An Introduction to General Anthropology. Only Part One, Chapter 14 and 21 of the Seventh Edition*, Addison-

Wesley Educational Publishers Inc., s.l., 1997,
(*Antropologia culturale fasc. A Antropologia
fisica, sessualità, etnicità, razza e razzismo*,
Zanichelli, Bologna, 1998, pp. III-153).

HERITIER, Françoise, “Famiglia”, in *Enciclopedia Einaudi*,
vol. 6°, Einaudi, Torino, 1979, pp. 3-16.

LEENHARDT, Maurice, *Do kamo La personne et le mythe
dans le monde mélanésien*, Gallimard, Paris, 1947,
pour le texte, 1971, pour la préface, pp. 7-314.

LENTANO, Mario, “L’*heautontimorumenos* di Terenzio
e quello di Valerio Massimo. Due note sulla
paternità punita”, *DIONISO Bollettino dell’Istituto
Nazionale del Dramma Antico*, n.s., 5, 2006, pp.
82-93.

LENTANO, Mario, “LA CONFERMA DI PATERNITA’
Properzio IV, 6, 60 tra filologia e antropologia”,
Bollettino di studi latini, fasc. I, a. XXXII, 2002,
pp. 11-32.

LENTANO, Mario, “La seconda volta di Ercole. Maschile
e femminile nel finale dell’*Hercules Oetaeus*”,
*DIONISO Bollettino dell’Istituto Nazionale del
Dramma Antico*, n. s., 3, 2004, pp. 120-133.

LÉVI-STRAUSS, Claude, “The Family”, in Shapiro Harry

L. (a cura di), *Man, Culture and Society*, Oxford University Press, London, 1956, pp. 5-29 (trad. it. "La famiglia" in C. Lévi-Strauss, *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino, 1967, pp. 145-1178).

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Les structures elementaires de la parenté*, (1° ed., P.U.F., Paris, 1947), 2° ed., Mouton & Co and Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1967, (trad. it. di Alberto M. Cinese e Liliana Serafini, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano, 1976, pp. 11-668).

MALINOWSKI B., *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia – An Ethnographic Account of Courtship, Marriage and Family Life among the Natives of the Trobriand Islands, British New Guinea* (A Harvest Book, Harcourt, Brace & World, Inc., New York, 1929), trad.it. di Edith CAMPI, *La vita sessuale dei selvaggi nella Melanesia nord-occidentale Resoconto etnografico sul corteggiamento, sul matrimonio e sulla vita familiare fra gli indigeni delle Isole Trobriand, nella Nuova Guinea Britannica*, pref. di Havelock Ellis, Milano, Feltrinelli, 1968.

- MEAD, Margaret, *Male and Female*, W. Morrow & C., New York, 1949 (trad. it. di M. L. Epifani e R. Bosi, *Maschio e femmina*, Mondadori, Milano, 1°ed. it. 1962, 1991, pp. 9-406).
- MEAD, Margaret, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, Morrow, New York, 1935 (trad. it. di Quirino Maffi, *Sesso e temperamento in tre società primitive*, il Saggiatore, Milano, 1967).
- SCHULTZ, Emily A., LAVENDA, Robert H., *Cultural Anthropology. A Perspective on the Human Condition. Fourth Edition*, Mayfield Publishing Company, Mountain View, California, 1998 (*Antropologia culturale prima edizione italiana condotta sulla quarta edizione americana*, Zanichelli, Bologna, 1999, pp. V-359).
- SEGALEN, Martine, *Mari et femme dans la société paysanne*, Flammarion, Paris, 1980, pp. 7-214.
- SOLINAS, Piergiorgio, "La famiglia", in Braudel, F. (a cura di), *Il Mediterraneo lo spazio e la storia - gli uomini e la tradizione*, Milano, Bompiani, 1987, pp. 193-218.
- STONE, Lawrence, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Weidenfeld and Nicolson,

London, 1977 (trad. it. *Famiglia, sesso e matrimonio in Inghilterra tra Cinque e Ottocento*, Einaudi, Torino, 1983).

VECCHI, Benedetto (a cura di), *Zygmunt BAUMAN Intervista sull'identità*, trad di Fabio Galimberti, Laterza & Polity Press, Roma-Bari, 2003, pp. V-129.

VEYNE, Paul, "L'Impero Romano", in Veyne P.(a cura di), *LA VITA PRIVATA I. Dall'Impero romano all'anno Mille*, Laterza, Bari, 1986, pp. 3-172, (ed.or. Veyne P. (a cura di), *Histoire de la vie privée I. De l'Empire romain à l'an mil*, du Seuil, Paris, 1985).

VEYNE, Paul, *La società romana*, Laterza, Roma-Bari, 1990.

von FÜRER-HAIMENDORF, Christoph, *The Sherpa of Nepal*, J. Murray, s.l., 1964, (trad. fr., *Les Sherpas du Népal Montagnards bouddhistes*, Hachette, Paris, 1980, pp. 7-352).