

ernesto de martino, o dell'inimicizia

- ◆ oggi
- ◆
- ◆ 1951 -- Iscrizione ed esami alla Scuola di perfezionamento in scienze etnologiche di Raffaele Pettazzoni
- ◆ 1951 -- Piano presentato per la borsa di studio a Parigi
- ◆ 1951 -- Attestati per la borsa a Parigi_1: Pettazzoni, Tentori
- ◆ 1951 -- Attestati per la borsa a Parigi_2: Toschi
- ◆ 1951 -- Attestati per la borsa a Parigi_3: De Martino
- ◆ 1953 -- Parigi, 9 gennaio: guida del Musée de l'Homme
- ◆ 1953 -- Parigi, 5 febbraio: mia lettera a De Martino
- ◆ 1953 -- Parigi, 6 febbraio: 'appuntamento' sul cordoglio allegato alla mia lettera a De Martino.
- ◆ 1953 -- Parigi, 18 luglio: mia lettera a Lévi-Strauss
- ◆ 1953 -- Constantin Brailoiu: tra Parigi e Romania
- ◆ I fatti australiani -- Otto quaderni di lavoro: Parigi - Roma 1953-54
- ◆ I fatti australiani -- Due pagine dal Quaderno VII
- ◆ I fatti australiani -- Una delle 3 carte di distribuzione allegate ai quaderni
- ◆ 1954 -- *Intorno al cordoglio rituale degli indigeni australiani*: esercitazione per l'esame di Psicologia
- ◆ 1956 -- Giudizi sul mio studio dell'etnologo tedesco H. Petri, autorevole esperto degli indigeni australiani
- ◆ 1958 -- Abbozzo di recensione a *Morte e pianto rituale*, inedito del 1958

Ernesto de Martino: da anni ormai più non lo leggevo. Oggi ritrovo quasi intatta la forza che animò la sua scrittura. E' giusto che così cominci questo mio scritto che gli è contro: tanto odioso e lacerante fu il suo moi, quanto alto e fascinante il suo studiare.

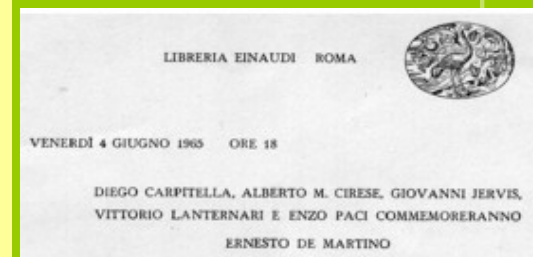
A conclusione del Commentario storico della Terra del rimorso de Martino aveva scritto:

In questo senso se la Terra del Rimorso è la Puglia in quanto patria elettiva del tarantismo, i pellegrini che la visitarono nell'estate del '59 provenivano da una più vasta terra cui in fondo spetta lo stesso nome, una terra estesa sino ai confini del mondo abitato dagli uomini, e forse oltre, verso gli spazi che gli uomini si apprestano a conquistare: una terra tuttavia che è bella, perché la vita è bella, almeno nella misura in cui, secondo il destino umano, è soccorsa dalla vigile memoria del passato e dalla prospettiva dell'avvenire; una terra, infine, che anche in questo ricorda la *siticulosa* Apulia, dagli ampi orizzonti segnati dalla polvere delle transumanze, ma che al termine del viaggio si apriva alla improvvisa fioritura degli orti di Taranto e al dolce Galeso ombreggiato di pini e bianco per le greggi che vi si specchiavano.

Lessi agli studenti, a Cagliari, quel brano, quando fu della sua morte, e lo feci nel corso di Storia delle religioni che per supplenza tenevo, lui ammalato. Non andai a trovarlo, in accordo con chi gli era amico: troppo aspro era tra noi il contrasto, ormai, perché la visita non annunciasse morte (poi, anche per desiderio di chi lo amava, fui con Carpitella, Jervis, Lanternari e Paci a commemorarlo a un mese dalla morte). Lessi quel brano, agli studenti, perché mi pareva che vi si rivelasse uno dei suoi nodi profondi. La Puglia, l'Italia, la terra intera ed oltre, fino alle stelle verso cui allora tentava il primo viaggio lo sputnik di Gagarin: ovunque e tutto è "terra del rimorso". C'è scritto "forse", ma pare proprio che questo voglia solo dire che ben lui lo sa che le cose stanno a questo modo, e solo esita a dirlo. La crisi dunque non è faccenda altrui, oggetto esterno allo studioso che lo studia. La crisi è di tutti, ed è perciò anche propria. O (forse) all'inverso: la crisi è sua, anzitutto, ed è perciò che lui la sente e vede come di tutti.

Una pagina bella, sì. Ma è anche vera? Sta qui il discrimine tra letteratura e studi. Non è irriverenza continuare a pensare.

Ma veniamo al 'contro' ed ai suoi perché.



1944
tesi di laurea



1950
un pianto incomprensibile

1951-1954: Iscrizione ed esami alla Scuola di perfezionamento in scienze etnologiche diretta da Raffaele Pettazzoni


UNIVERSITA' DI ROMA

Matricola N. 1278

Studente Grese dotto
Alberto Mario

di Imperio
 da Montecassiano (Aquila)
 immatricolato al primo anno di corso della Scuola
 di prof. in Scienze Etnologiche
 il 31.3.1951

IL DIRETTORE AMMINISTRATIVO
G. Belli
 RETTORE
G. Cardinale




 FIRMA DELLO STUDENTE

BOLLI DEGLI ANNI ACCADEMICI

VARIAZIONI E DELIBERAZIONI DEL CONSIGLIO DI FACOLTÀ

Studente	Matricola	MATERIE D'ESAMI	DATA	VOTO	FIRMA
		Civiltà indigene americane	16/2/51	30/30 con lode	<u>F. Belli</u>
		Etnologia	24/6/52	30/30 con lode	<u>A. L. Blauer</u>
		Civiltà primitive dell'Africa	31/10/52	30/30 con lode	<u>F. Belli</u>
		Antropogeografia	8/3/54	30/30 e lode	<u>P. Riccio</u>
		Psicologia	6/11/54	trenta lode	<u>F. Belli</u>

piano di studio
presentato nel 1951 per la borsa a Parigi

PIANO DEGLI STUDI CHE IL CANDIDATO A.M. CIRESE INTENDE COMPIRE

Il lavoro di tesi che il candidato si propone di presentare per il diploma della Scuola di Perfezionamento in Scienze Etnologiche cui è iscritto concernerà la lamentazione funeraria.

Già trattata la parte che concerne il mondo antico, il lavoro futuro dovrà svilupparsi in due direzioni: 1° esame del mondo etnologico; 2° esame del mondo folkloristico.

1° Esame della costumanza nel mondo etnologico:

Dovrà svilupparsi:

- a) con la ricerca estensiva della documentazione sulla esistenza e le forme del costume presso i popoli primitivi allo scopo di fornire un materiale comparativo tale da garantire sicurezza di riferimenti e da evitare superficialità di interpretazioni;
- b) con lo studio ~~monografico~~ della costumanza presso due o più popolazioni d'America e di Oceania, allo scopo di valutarne il significato non solo nella sua morfologia astratta, ma nel concreto organamento in un corpo sociale ben determinato e ben noto in tutti i suoi aspetti.

Al raggiungimento di questi obiettivi assai gioverà il soggiorno in Francia per le agevolanze che i suoi Musei e i suoi studiosi possono offrire, come è chiarito anche nella allegata dichiarazione del prof. Tullio Tentori.

2° Esame della costumanza nel mondo folkloristico:

Uno sviluppo serio di questa parte dello studio richiede non solo un esame generale della costumanza presso i volghi dei popoli civili europei, ma anche la conoscenza più specifica di alcuni patrimoni nazionali. Ora se da un lato al candidato è già noto il patrimonio di lamentazioni funerarie italiane, solo un soggiorno in Francia gli consentirà l'esame diretto dei testi delle lamentazioni funerarie francesi contenute in pubblicazioni, spesso a carattere regionale, non reperibili in Italia. Il piano di tale parte della ricerca concernente la Francia è tracciato nelle sue grandi linee nel Manuel de Folklore Français contemporain di A. Van Gennep (particolarmente vol I, 2, cap. V e vol. III, bibliografia).

In tal modo, oltre all'ampliamento delle cognizioni metodologiche e descrittive di carattere generale che il candidato potrà ricavare dalla frequenza di corsi accademici e dallo studio di musei specializzati, sarà possibile avviare concretamente il lavoro d'insieme sulle lamentazioni funerarie che, riassumendo, poggerà, in campo etnologico, su un numero di informazioni notevolmente ampio, e si varrà, in campo folkloristico, della conoscenza diretta di almeno due patrimoni nazionali: quello italiano, già noto, e quello francese, da conoscere.

UNIVERSITÀ DI ROMA
ISTITUTO PER LE CIVILTÀ PRIMITIVE

Roma, 13 maggio 1952

Dichiaro che il Dr. Alberto CIRESE è iscritto come allievo della Scuola di Scienze Etnologiche annessa a questo Istituto.

Egli ha sostenuto l' esame di "Civiltà indiger dell' America" riportando il massimo dei voti e lode; e sta preparandosi a sostenere prossimamente gli esami di "Etnologia", di "Civiltà indigene de l' Africa" e di "Religioni dei popoli primitivi", secondo l' ordine degli studi della Scuola.

Un soggiorno in Francia, e specialmente a Parigi, sarebbe di grande giovamento agli studi del CIRESE, anche per il fine specifico della preparazione della sua dissertazione di Diploma, il cui argomento verte su 'Le lamentazioni funebri'.

VL. DIRETTORE

(Prof. Raffaele Pettazzoni)

Dissertazione di diploma su 'Le lamentazioni funebri'. Poi Pettazzoni mi revocò il lavoro con la motivazione: 'se ne sta occupando De Martino'.



MUSEO
Etnografico Nazionale
SOPRINTENDENZA ALLE ANTICHITÀ DI ROMA V.

XXXXXX

Roma, 10 maggio 1952

Conosco e stimo il dott. Alberto Mario Cirese che ha seguito il mio corso di Americanistica e che ha sostenuto l'esame con piena soddisfazione della Commissione ottenendo il massimo dei voti e la lode.

Sono ancora in contatto con il dott. Cirese che continua ad occuparsi di problemi etnografici e folkloristici.

Sono sicuro che egli potrà trarre buon profitto da un soggiorno in Francia, particolarmente per la sua ricerca sulle lamentazioni funerarie. Avrà infatti modo di avvicinare il prof. Rivet, già Direttore del Musée de l'Homme e decano della Facoltà di Lettere, il quale ha svolto ricerche sulle ex costumanze funerarie degli indigeni americani.

Potrà anche valersi della guida di altri studiosi eminenti che hanno compiuto spedizioni etnologiche in Africa e Oceania e sono a disposizione degli studenti presso il gabinetto di lavoro del Musée de l'Homme.

Incaricato di Civiltà Indigene Americane presso la Scuola di Perfezionamento in Scienze Etnologiche dell'Università di Roma - Direttore Museo Etnografico Nazionale di Roma

ricerca sulle lamentazioni funerarie

SOCIETA' DI ETNOGRAFIA ITALIANA



Roma, 5 maggio 1951
Piazza Firenze 27

Dichiarazione

Dichiaro che conosco da oltre dieci anni il p.p. dott. Alberto Mario Cirese, in quanto egli è stato mio allievo alla Facoltà di Lettere dell'Università di Roma e ha difeso la tesi "Letteratura delle tradizioni popolari".

Il dott. Cirese ha rivelato nei suoi lavori, di cui alcuni fra i pubblicati, qualità veramente eccezionali

di ricerca scientifica e di larga comprensione dei problemi generali. La sua viva intelligenza, la sua passione per gli studi ne fanno una sicura promessa della giovane alta cultura italiana.

Sono sicuro che se gli venisse assegnato un particolare compito di indagini presso qualche istituto universitario straniero, lo adempirebbe nel miglior modo.

Paolo Toschi

Titolare della cattedra di "Letteratura delle tradizioni popolari" all'Università di Roma.

Roma, II maggio '51



Dichiaro che il dott. Mario Cirese ha già dato buone prove delle sue attitudini di studioso serio e coscienzioso dei problemi relativi al folklore nazionale. Gli si può affidare qualunque incarico che comporti preparazione culturale generica e specifica nel campo di studi da lui coltivato. Nel caso gli venga assegnata una borsa di studi si può fare sicuro assegnamento che egli assolverà agli obblighi che gli derivano dal conferimento della borsa stessa.

Ernesto de Martino
libero docente in etnologia



SOCIÉTÉ DES AMIS
DU MUSÉE DE L'HOMME

La Société des Amis du Musée de l'Homme, qui a succédé à la Société des Amis du Musée d'Ethnographie du Trocadéro, fondée en 1914 et reconnue d'utilité publique, a pour but de donner son appui moral et financier à cet établissement.

Elle a son siège au Musée de l'Homme, où certains avantages sont conférés à ses membres. La cotisation de membre actif est d'un minimum de 200 francs.

Imprimé en France

Imp. L. Pélamourgue



Guide du
MUSÉE
DE L'**HOMME**

MUSEUM NATIONAL D'HISTOIRE NATURELLE

Guida 1953

avevo in animo di scriverti da parecchi giorni, ma avevo sempre rinviato nella speranza di poterti dare un fastidio minore mandandoti a leggere qualche cosa di più chiaro, più persuasivo e più approfondito. M< purtroppo dopo quasi un mese di spoglio bibliografico infame, di freddo, di scarsa riflessione (perché le distanze, gli orari della Biblioteca del Musée de l'Homme dove lavoro, e le controstimolanti sollecitazioni ideologiche che talora ricevo da lezioni ecc. cui assisto, mi impediscono la cosa essenziale) non sono in grado che di abbozzare le poche linee che ti mando. E ho bisogno di conoscere il tuo parere. Scusami la seccatura e la perdita di tempo che ti procuro, ma non abbiamo mai parlato di questo lavoro, e non sono ancora così sicuro, né tanto presuntuoso, da non aver bisogno di colloquio.

Il tono un po' depresso della lettera veramente non è dovuto agli infiniti dubbi che ho ancora sul lavoro: risolverli è appunto il lavoro da fare. E' dovuto invece alla fatica che ho dovuto fare per la recensione della [...]. Io non posso mettermi a dare lezioni, né mi sento di lodare ciò che non capisco. Né in questo momento mi giova fare esercizi di equilibrio lessicale e sintattico per menare il can per l'aia. Comunque ora ho finito di scrivere. Ti prego di leggere il pezzo, e di riflettere seriamente se non sia opportuno non pubblicarlo. A questa fatica si aggiunge una lettera di otto pagine dattiloscritte di [...]: tante gliene sono occorse per dirmi di cercare certe fotografie che gli occorrono. Ti spiegherai quindi la mancanza di euforia. Per tornare a una cosa più seria, o che per lo meno mi sta veramente a cuore, l'appunto che ti mando ha bisogno di essere letto. Te lo batto a macchina perché sia chiaro. Non

avevo in animo di scriverti da parecchi giorni, ma avevo sempre rinviato nella speranza di poterti dare un fastidio minore mandandoti a leggere qualche cosa di più chiaro, più persuasivo e più approfondito. M< purtroppo dopo quasi un mese di spoglio bibliografico infame, di freddo, di scarsa riflessione (perché le distanze, gli orari della Biblioteca del Musée de l'Homme dove lavoro, e le controstimolanti sollecitazioni ideologiche che talora ricevo da lezioni ecc. cui assisto, mi impediscono la cosa essenziale) non sono in grado che di abbozzare le poche linee che ti mando. E ho bisogno di conoscere il tuo parere. Scusami la seccatura e la perdita di tempo che ti procuro, ma non abbiamo mai parlato di questo lavoro, e non sono ancora tanto sicuro, né tanto presuntuoso, da non avere bisogno di colloquio.

Il tono un po' depresso della lettera veramente non è dovuto agli infiniti dubbi che ho ancora sul lavoro: risolverli è appunto il lavoro da fare. E' dovuto invece alla fatica che ho dovuto fare per la recensione della [...]. Io non posso mettermi a dare lezioni, né mi sento di lodare ciò che non capisco. Né in questo momento mi giova fare esercizi di equilibrio lessicale e sintattico per menare il can per l'aia. Comunque ora ho finito di scrivere. Ti prego di leggere il pezzo, e di riflettere seriamente se non sia opportuno non pubblicarlo. A questa fatica si aggiunge una lettera di otto pagine dattiloscritte di [...]: tante gliene sono occorse per dirmi di cercare certe fotografie che gli occorrono. Ti spiegherai quindi la mancanza di euforia.

Per tornare a una cosa più seria, o che per lo meno mi sta veramente a cuore, l'appunto che ti mando ha bisogno di essere letto. Te lo batto a macchina perché sia chiaro. Non

hai bisogno di perdere tempo, se non ne hai voglia. Basta che legga, e scriva un bel no, se non può andare, o un si magari con i punti interrogativi se ti sembra che vada. Poi metti la busta che ti ho preparato e che ti unisco (per essere sicuro della risposta la affrancherai, ma non ho francobolli italiani), e imbuchi. L'affrancatura è quella normale. Saprai così quel che ne penso e un altro (che stimo molto, naturalmente).

Lui per molti, folklore e etnografia sono una tecnica; e Leehardt parla di "Estetica e mito" considerando la prima una specie di scienza esatta e partendo dall'esame delle piume degli uccelli. Ma forse sono io che non capisco. Il proposito di Leehardt: mi ha detto che c'è la traduzione di un suo libro da Einaudi da più di tre anni. Che debbo dirgli?

Se ti riesce, mandami un rigo. Saluta Vittoria.

Fraternamente

Alberto M. Cirese
Parigi 5/2/53
30, rue Beauregard
101. Miramar
Paris 2^e

hai bisogno di perdere tempo, se non ne hai voglia. Basta che legga, e scriva un bel no, se non può andare, o un si magari con i punti interrogativi se ti sembra che vada. Poi metti la busta che ti ho preparato e che ti unisco (per essere sicuro della risposta la affrancherai, ma non ho francobolli italiani), e imbuchi. L'affrancatura è quella normale. Saprai così quello che ne pensa un altro (che stimo molto, naturalmente).

Qui per molti, folklore e etnografia sono una tecnica; e Leehardt parla di "Estetica e mito" considerando la prima una specie di scienza esatta e partendo dall'esame delle piume degli uccelli. Ma forse sono io che non capisco. A proposito di Leehardt: mi ha detto che c'è la traduzione di un suo libro da Einaudi da più di tre anni. Che debbo dirgli? Se ti riesce, mandami un rigo. Saluta Vittoria.

Fraternamente
Alberto M. Cirese
Parigi 5/2/53
30, rue Beauregard
Hotel Miramar
Paris 2.e



Se la lamentazione e i gesti che la accompagnano (il tutto potrebbe chiamarsi cordoglio) fossero soltanto una incontrollata esplosione di impulsi, un confondersi dei singoli e del gruppo con la situazione emozionale, se insomma pianto e automortificazioni fossero solo un modo di manifestarsi della crisi, forse non varrebbe la pena di indagarli. O meglio, si presterebbero solo ad una indagine psicologica dedicata a misurare tempi e quantità di reazioni ecc.; e anche potrebbero servire a conclusioni, presto raggiunte, ma facilmente arbitrarie, sulla esistenza di legami di affetto materno paterno filiale anche tra i "selvaggi".

Ma se il cordoglio non è, o non è soltanto questo moto riflesso e istintivo (qualche cosa di simile al guaire di un cane per un decesso, che uno dei viaggiatori ~~abbia~~ ricerca) allora si giustifica una sua analisi.

Si deve dunque cominciare il lavoro ~~con~~ ~~documentazione~~ con una prima generale dimostrazione che nel cordoglio c'è qualche cosa in più del semplice moto riflesso, del semplice confondersi con la situazione di crisi. E ciò deve essere fatto con la più ampia documentazione possibile di cordogli visti, narrati, analizzati da viaggiatori e etnologi in un'area ben delimitata: ho scelto l'Australia. I documenti devono servire a costruire una morfologia del cordoglio (con il minimo di generalizzazioni possibile) che, basandosi soprattutto sulla sua volontarietà, ne rilevi, in prima approssimazione, la natura di istituto culturale del gruppo, la regolamentazione dei suoi tempi di esplosione, la differenziazione dei gradi di intensità a seconda delle relazioni con il morto, la cerimonialità della sua ~~volontarietà~~ ecc., ben analizzate mi pare che potranno dare un quadro morfologico e di diffusione che non sia soltanto estrinseco.

Ma il valore di istituto del cordoglio fino a questo punto rimane vago, giacché nessuna idea ancora si ha della sua funzione effettiva non solo nel complesso delle cerimonie funerarie in cui si inserisce, ma nella vita intera del gruppo. Si sente allora necessaria una sua individuazione più precisa significato e valore degli elementi che lo compongono (grida, pianto, canto, elogia, lacerazioni, autolesionismo ecc.) e della differenziazione del complesso di elementi da altri che si manifestano nel corso delle cerimonie funerarie. E' evidente che:

- a) l'analisi di questi elementi può portare a disintegrare il cordoglio come complesso omogeneo (si veda nello sviluppo della ricerca);
- b) l'analisi non si può condurre su una base di comparazioni troppo vaste e meglio sarebbe condurla all'interno di un unico gruppo ben circoscritto in tutta la sua vita manifestazioni.

Comunque, un primo elemento individuante e caratterizzante il cordoglio mi pare possa essere proprio quel dato affettivo che nei canti spessissimo si manifesta. Non ha allora ancora ~~nessuna~~ le linee di analisi di questo elemento vale solo che non è quello che più ha colpito la maggioranza degli osservatori, e più li ha confusi. Limitandosi a vedere solo l'elemento affettivo nel cordoglio, si sono infilati ~~non~~ nel vicolo cieco della sincerità e insincerità delle manifestazioni di dolore dei primitivi, con le più contraddittorie soluzioni. Nel quadro della istituzionalità del cordoglio invece mi pare di vedere che l'elemento affettivo possa divenire nella sua giusta misura qualificante.

Se la lamentazione e i gesti che la accompagnano (il tutto potrebbe chiamarsi cordoglio) fossero soltanto una incontrollata esplosione di impulsi, un confondersi dei singoli e del gruppo con la situazione emozionale, se insomma pianto e automortificazioni fossero solo un modo di manifestarsi della crisi, forse non varrebbe la pena di indagarli. O meglio, si presterebbero solo ad una indagine psicologica dedicata a misurare tempi e quantità di reazioni ecc.; o anche potrebbero servire a conclusioni, presto raggiunte ma facilmente arbitrarie, sulla esistenza di legami di affetto materno paterno filiale anche tra i "selvaggi".

Ma se il cordoglio non è, o non è soltanto questo moto riflesso e istintivo (qualche cosa di simile al guaire di un cane per un decesso, che uno dei viaggiatori ricorda) allora si giustifica una sua analisi.

Si deve dunque cominciare il lavoro con una prima generale dimostrazione che nel cordoglio c'è qualche cosa in più del semplice moto riflesso, del semplice confondersi con la situazione di crisi. E ciò deve essere fatto con la più ampia documentazione possibile di cordogli visti, narrati, analizzati da viaggiatori e etnologi in un'area ben delimitata: ho scelto l'Australia. I documenti devono servire a costruire una morfologia del cordoglio (con il minimo di generalizzazioni possibile) che, basandosi soprattutto sulla sua volontarietà, ne rilevi, in prima approssimazione, la natura di istituto culturale del gruppo. La regolamentazione dei suoi tempi di esplosione, la differenziazione dei gradi di intensità a seconda delle relazioni con il morto, la cerimonialità del suo manifestarsi ecc., ben analizzate mi pare che potranno dare un quadro morfologico e di diffusione che non sia soltanto estrinseco.

Ma il valore di istituto del cordoglio fino a questo punto rimane vago, giacché nessuna idea ancora si ha della sua funzione effettiva non solo nel complesso delle cerimonie funerarie in cui si inserisce, ma nella vita intera del gruppo. Si rende allora necessaria una sua individuazione più precisa: significato e valore degli elementi che la compongono (grida, pianto, canto, elogio, lacerazioni, autolesionismo ecc.) e della differenziazione del complesso di elementi da altri che si manifestano nel corso delle cerimonie funerarie. E' evidente che:

a) l'analisi di questi elementi può portare a disintegrare il cordoglio come complesso omogeneo (si vedrà nello sviluppo della ricerca);

b) l'analisi non si può condurre su una base di comparazioni troppo vaste e meglio sarebbe condurla all'interno di un unico gruppo ben conosciuto in tutte le sue manifestazioni.

Comunque, un primo elemento individuante e caratterizzante il cordoglio mi pare possa essere proprio quel dato affettivo che nei canti spessissimo si manifesta. Non ho chiare ancora le linee di analisi di questo elemento; vedo solo che esso è quello che più ha colpito la maggioranza degli osservatori, e più li ha confusi. Limitandosi a vedere solo l'elemento affettivo nel cordoglio, si sono infilati nel vicolo cieco della sincerità o insincerità delle manifestazioni di dolore dei primitivi, con le più contraddittorie soluzioni. Nel quadro della istituzionalità del cordoglio invece mi pare di vedere che l'elemento affettivo possa divenire nella sua giusta misura qualificante.

6/2/53

ritorno



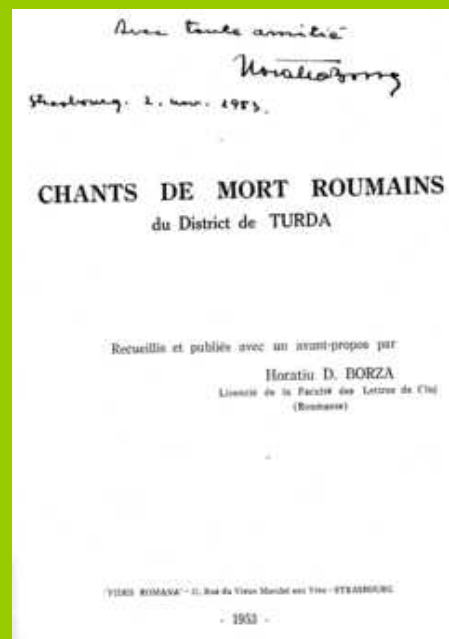
1953 – Constantin Brailoiu: tra Parigi e Romania

Monsieur Alberto Cirese lui demandant d'appuyer sa requête de renouvellement de la bourse d'études dont il bénéficie, afin de pouvoir continuer ses recherches sur les rites funéraires, le soussigné, qui s'est longuement dédié lui-même à ces recherches, atteste bien volontiers l'intérêt très grand du travail de Monsieur Cirese et ne pourrait que se réjouir de voir sa requête favorablement accueillie.

copy. ~. Brailoiu

(Constantin N. Brailoiu)

Pianti funebri romeni. Quindici testi rumeni (con traduzione francese) da lui raccolti pubblica Oratiu D. Borza (*chants de mort roumains du district de Turda*, Strasburgo 1953, poligraf.). Una chiara introduzione e un accurato glossario completano il lavoro. Alcuni lamenti sono assai vivi per immaginativa, e in tutti si avverte la preoccupazione - sottolineata dal musicologo Costantin Brailoiu nei suoi studi sulle lamentazioni rumene - di conservare un moderato equilibrio nel dolore: l'opposto di quella angoscia che si esprime invece in lamenti più arcaici. L'equilibrio si traduce poi in una dolcezza melodica veramente avvincente: documenti bellissimi ne offre la collezione di registrazioni di Bartók.



La Lapa, 1953, p. 40

Lettera da Parigi a Lévi-Strauss, 18 luglio 1953

Monsieur le Professeur,

Je suis étudiant italien, docteur ès Lettres, ancien élève de M. Paolo Toschi, professeur de Traditions Populaires à l'Université de Rome, et actuellement élève du prof. Raffaele Pettazzoni, titulaire de la chaire d'Histoire des Religions à l'Université de Rome et Directeur de l'Ecole de Perfectionnement en Sciences Ethnologiques, à laquelle je suis inscrit.

Je suis à présent à Paris comme boursier du Gouvernement français, et j'étudie les lamentations funéraires, plus exactement le "cordoglio rituale", chez les indigènes de l'Australie, pour rédiger ma thèse à l'Ecole de Perfectionnement de Rome. J'ai déjà effectué des recherches documentaires à la Bibliothèque du Musée de l'Homme, du Musée d'Histoire Naturelle, de la Société de Géographie, etc. La documentation déjà recueillie est abondante, quoique j'ai plusieurs ouvrages à voir, et je suis aussi en train d'ordonner et d'éclaircir les documents recueillis, autant que je suis capable de le faire.

Les points de départ ont été aussi bien l'essai de M. Hertz sur la représentation collective de la mort, que les pages de M. le prof. Durkheim sur les rites piaculaires; des suggestions profondes me sont venues des essais de M. le prof. Mauss, et de la éclaircissante problématique de la préface dont vous êtes l'auteur. Je me renseigne à présent sur le travail que M. le prof. Elkin et sa revue "Oceania" conduisent, en même temps que je me sers de la précise documentation sur l'Australie fournie par cette école.

J'ai cru qu'il était de mon devoir de vous exposer rapidement ma situation et celle de mon travail, avant de venir vous demander si vous estimez pouvoir m'accorder un entretien. Je sais de vous déranger, mais ce serait une aide que je ne peux pas avoir ailleurs que de vous demander conseil sur mon travail, en vous exposant aussi l'effort que certains savants conduisent en Italie pour élargir les positions de la philosophie de Benedetto Croce (qui, comme vous le savez, domine en grande partie la vie intellectuelle de notre pays) justement par le contact avec l'histoire des peuples vivants au niveau ethnologique.

J'espère de ne pas vous avoir dérangé avec ma maladroitement exposition, et avec ma demande. Je reste à Paris, en principe, jusqu'au 31 juillet, mais il se pourrait que je prolonge mon séjour de quelques jours.

Avec mes remerciements anticipés, je vous prie de croire, Monsieur le Professeur, à l'assurance de mes sentiments respectueux.

30, rue Beauregard - Paris 2^e
18/7/53

(Alberto M. Cirese)

Monsieur le Professeur,

Je suis étudiant italien, docteur ès Lettres, ancien élève de M. Paolo Toschi, professeur de Traditions Populaires à l'Université de Rome, et actuellement élève du prof. Raffaele Pettazzoni, titulaire de la chaire d'Histoire des Religions à l'Université de Rome et Directeur de l'Ecole de Perfectionnement en Sciences Ethnologiques, à laquelle je suis inscrit.

Je suis à présent à Paris comme boursier du Gouvernement français, et j'étudie la lamentation funéraire, plus exactement le "cordoglio rituale", chez les indigènes de l'Australie, pour rédiger ma thèse à l'Ecole de Perfectionnement de Rome. J'ai déjà effectué des recherches documentaires à la Bibliothèque du Musée de l'Homme, du Musée d'Histoire Naturelle, de la Société de Géographie, etc. La documentation déjà recueillie est abondante, quoique j'ai plusieurs ouvrages à voir, et je suis aussi en train d'ordonner et d'éclaircir les documents recueillis, autant que je suis capable de le faire.

Les points de départ ont été aussi bien l'étude de M. Hertz sur la représentation collective de la mort, que les pages de M. le prof. Durkheim sur les rites piaculaires; des suggestions profondes me sont venues des essais de M. le prof. Mauss, et de la éclaircissante problématique de la préface dont vous êtes l'auteur. Je me renseigne à présent sur le travail que M. le prof. Elkin et sa revue "Oceania" conduisent, en même temps que je me sers de la précise documentation sur l'Australie fournie par cette école.

J'ai cru qu'il était de mon devoir de vous exposer rapidement ma situation et celle de mon travail avant de venir vous demander si vous estimez pouvoir m'accorder un entretien. Je sais de vous déranger, mais ce serait une aide que je ne peux pas avoir ailleurs que de vous demander conseil sur mon travail, en vous exposant aussi l'effort que certains savants conduisent en Italie pour élargir les positions de la philosophie de Benedetto Croce (qui, comme vous le savez, domine en grande partie la vie intellectuelle de notre pays) justement par le contact avec

l'histoire des peuples vivants au niveau ethnologique. J'espère de ne pas vous avoir dérangé avec ma maladroitement exposition, et avec ma demande. Je reste à Paris, en principe, jusqu'au 31 juillet, mais il se pourrait que je prolonge mon séjour de quelques jours.

Avec mes remerciements anticipés, je vous prie de croire, Monsieur le Professeur, à l'expression de mes sentiments respectueux.

(Alberto M. Cirese)

30, rue Beauregard - Paris 2^e 18/7/53

otto quaderni di lavoro per lo studio del cordoglio rituale australiano
parigi – roma
1953-54

Documenta zine laurentz.

I

pp. 1-32

parigi, 18/1/53

1	Buka e Bougainville	p. 3
2	N. Saledonia	p. 3
3	Tasmania (Walker)	pp. 3-4
4	Tasmania (L. Roth e vari)	" 5-9
5	Tasmania (Bourndick)	9-10
6	Queensland (Backhouse)	10-11
7	Queensland (McDonald)	11-16; 19-21; 25-30 (occupational E)
8	Tasmania (Lalder)	12
9	Australia (Ridley)	12-18
10	Kurnai (Bison-Hovitt)	22-24
11	South Australia (Bourndick)	31

INDICE GENERALE
(Quad. I-VII)

202

I, pp. 1-32

1	Buka e Bougainville	p. 3
2	N. Saledonia	" 3
3	Tasmania (Walker J.B.)	" 3-4
4	Tasmania (L. Roth e vari)	" 5-9
5	Tasmania (Bourndick)	" 9-10
6	N. South Wales (Backhouse)	" 10-11
7	Queensland (McDonald I)	" 11-16; 19-21; 25-30 [II, 25]
8	Tasmania (Lalder)	" 12
9	Kurnai (Ridley)	" 12-18
10	Kurnai (Bison-Hovitt)	" 22-24
11	South Australia (Bourndick)	" 31

II, pp. 33-64

[2]	Queensland (McDonald I)	p. 35
12	Queensland (McDonald II)	" 35-37; 40
13	Wailkwan (MacKenzie)	" 38
14	Victoria (Stansbridge)	" 39
15	Austr.-Indonesian	" 40
16	N.S. Wales (Bonney)	" 41
17	Powell Ketch (Stambridge)	" 42
18	Adelaide (Hamilton)	" 42-44
19	Australia, generica (Matthews)	" 45
20	N. Australia (Boelsche)	" 45

Otto quaderni di lavoro per lo studio del cordoglio rituale australiano
parigi - roma
1953-54

>>

t 21	N.S. Wales	(Barnett)	p. 46-47	
t 22	Queensland	(Barnett)	" 48-50	
t 23	Darling River	(Stammers)	" 50	
t 24		(Lodd)	" 50-51	
t 25	S. Australia	(Elkin)	" 55-60	[III, 21-23]
t 26	S. Australia	(Smith ap. Taplin)	" 61	
t 27	Port Lincoln	(Schumann ap. Taplin Woods)	" 61-63	[III, 61]
<u>III, pp. 65-96</u>				
[27]	Port Lincoln	(Schumann - ^{Woods} Taplin)	p. 62	
t 28	Dixeyrie	(Gason ap. Woods)	" 68-69	
t 29	Port Lincoln	(Provis ap. Taplin)	" 70	
[25]	S. Australia	(Elkin)	" 71-73	
t 30	Marsden	(Taplin)	" 74-76	
t 31	Margaret River (!)	(Gason d'Ar. Grey)	" 77	
t 32	Dist. Louth	(Porteus)	" 78-79	
33	Dist. Decid.	(Grey)	" 79-81	
t 34	Zinke River	(Schulze)	" 91-94	
<u>IV, pp. 92-128</u>				
t 35	Dist. Decid.	(Mc. Donald)	p. 99	
t 36	Blarney River	(Small)	" 99-100	
t 37	N. Queensland	(W.E. Roth)	" 101-122 [V, 131-151, VI, 162-177]	
<u>V, pp. 129-160</u>				
[32]	N. Queensland	(W.E. Roth)	p. 151-151	[VI, 177-181]
38	N. Queensland	(Beadon)	" 152-159	
<u>VI, pp. 161-188</u>				
t 39	Dist. Decid.	(Witherell)	" 163-165	
t 40	Australian genera!	(Mathews, J)	" 165-167	
[37]	N. Queensland	(W.E. Roth)	" 167-177	
t 41	Victoria	(Dawson)	" 178-183	
t 42	S. Australia	(Mountford)	" 182-187	
<u>VII, pp. 182-210</u>				
43	N.S. Wales	(Palmer)	p. 189	
44	Mulla-Raffles Bay	(Gosse ap. Cuss)	" 190	
45	Dixeyrie	(Gason ap. Cuss)	" 190-192	
46	Marsden	(Taplin ap. Cuss)	" 192	
47	Cape River	(Thompson etc. ap. Cuss)	" 192	
48	Maize Range	(MacGlashan ap. Cuss)	" 193	
49	Belgondo River	(Muirhead etc. - ")	" 193	
50	Belgondo River, etc.	(Houze - Jacques)	194-195	
51	N.S. Wales	(Mathews R.H)	196-198	
52	Queensland, Brisbane	(Petrie)	199-203	
		" Archie Isl.		
t 53	Margaret Rang.	(Beadon)	204	
t 54	Woolkongarra	(Horne - Kistler)	204-205	

8 quaderni di lavoro per lo studio del cordoglio rituale australiano
parigi – roma
1953-54

>>

Vol. II
Quad. VIII
n. 211 -
n. 55 -

Budine

n. 55-72 : v. p. 211

t 73.	Daly River	(Mc Killop)	p. 226	✓
t 74	Woodra	(Lore)	p. 273	✓
t 75	Dieri	(Brent Holger)	p. 280	✓
t 76	Quarte Eyakhat	(Lindale)	p. 282	✓
t 77	Palaestrate B.	(Hale Lusk)	283	✓
t 78	Eden Valley	(Hofford)	285	✓
t 79	N. Lancel.	(Roth u. 4)	285	
t 80	N. Lancel.	(Roth u. 6)	290	
81	N. Lancel	(Roth u. 2)	291	
t 82	Piciara	(Branon)	292	✓
t 83		(Mathew)	297	✓
t 84	Adelaide	(Stephens)	299	✓
t 85	Unscable	(Mathew)	300	
t 86	Walker Murray	(Beveridge)	305	✓
87	Auto. ju	(Elkin)	306	

t 55.	Ancuta	(Gillen)	p. 213	✓
t 56.	Adelaide	(Lyce)	p. 216	✓
t 57.		(Sweeney)	p. 218	✓
t 58.	Marsden	(Kaplan)	219	✓
t 59.		(Branon)	223	✓
60.	Lancel.	(S. of Ulan)	227	
61	N. S. W.	(J. A. S.)	227	
t 62.	Blindin 3rd.	(Barklow)	228	✓
t 63	N. S. W.	(Krofft)	228	✓
t 64.	Southdown Riv.	(Manning)	229; 301	✓
t 65.	N. S. W.	(Branon)	229; 302	
[34]	N. Lancel.	(Roth)	230	
t 66.	Adel. Lancel. Riv.	(Hofford)	232	✓
t 67.	Lancel. Bay	(Hofford)	232	
68.	S. Lancel.	(Lyce)	233-253; 282	✓
t 69.	Eyakhat	(Parker)	253	✓
70	Marsden	(Branon)	255	
t 71.	Lancel.	(Lusk)	256	✓
t 72.	Lancel. Riv.	(Lusk)	256	✓

← [segue p. I.]

t 88	Kailpi. Riv.	(Elkin)	312	✓
t 89	Kimberley	(Kobay)	314	✓
t 90	P. Lancel.	(Murray)	315	✓
t 91	P. Lancel.	(Whitman)	316	✓
92	Lancel.	(Lusk)	317	
t 93	N. Lancel.	(Branon)	325	✓
94	Lancel.	(S. of Ulan)	327	
t 95	Hunter Riv.	(Kierman)	327	✓
t 96	N. Lancel.	(Lusk)	327	✓
t 97		(Mathew)	328	✓
t 98	Queensland	(Mathew)	332	✓
t 99	Murray Riv.	(Lusk)	335	
100	N. Lancel.	(Murray)	335	
101	P. Lancel.	(Murray)	335	
102	Bull. Riv. 30	(Branon)	336	
103	Daly Riv.	(Lusk)	336	
104	Murray Riv.	(Lusk)	337	
105	Enabla	(Lusk)	337	
106	King George 3.	(Lusk)	337	

51.
87.

[51]

Mathews B.P.H. ¹⁸⁸⁷ ^{Wales}
of N.S. Wales & Victoria

p. 37 ^{egg} Pissieubin or Dwenging. ^{Wales}

South. eastern districts of N.S. Wales
Pissieubin è il nome dell'epidemia
di veredette

Quando moriva un morto di un incidente per opera
umana, cominciò di anziani e giovani
al hambilli. I vecchi cantavano una
dei tribal diriges:

p. 38 Cloutier 1°



Agh Nin-ka-ba dyi-ni Wan-an-gan-ni



Man-gan-yin-gal wal-la-jin ga-ah-i-ga

Con small portion of hair pulled out of
del morto si fa smacking parcella

[51]

102

a scopo magico

p. 38 Nella terra tempo che dormiva ad esse
mustered in the camp, which is within
night of the hambilli, a sit down in
a convenient place, singing a
"nyunggoan" or weeping song:

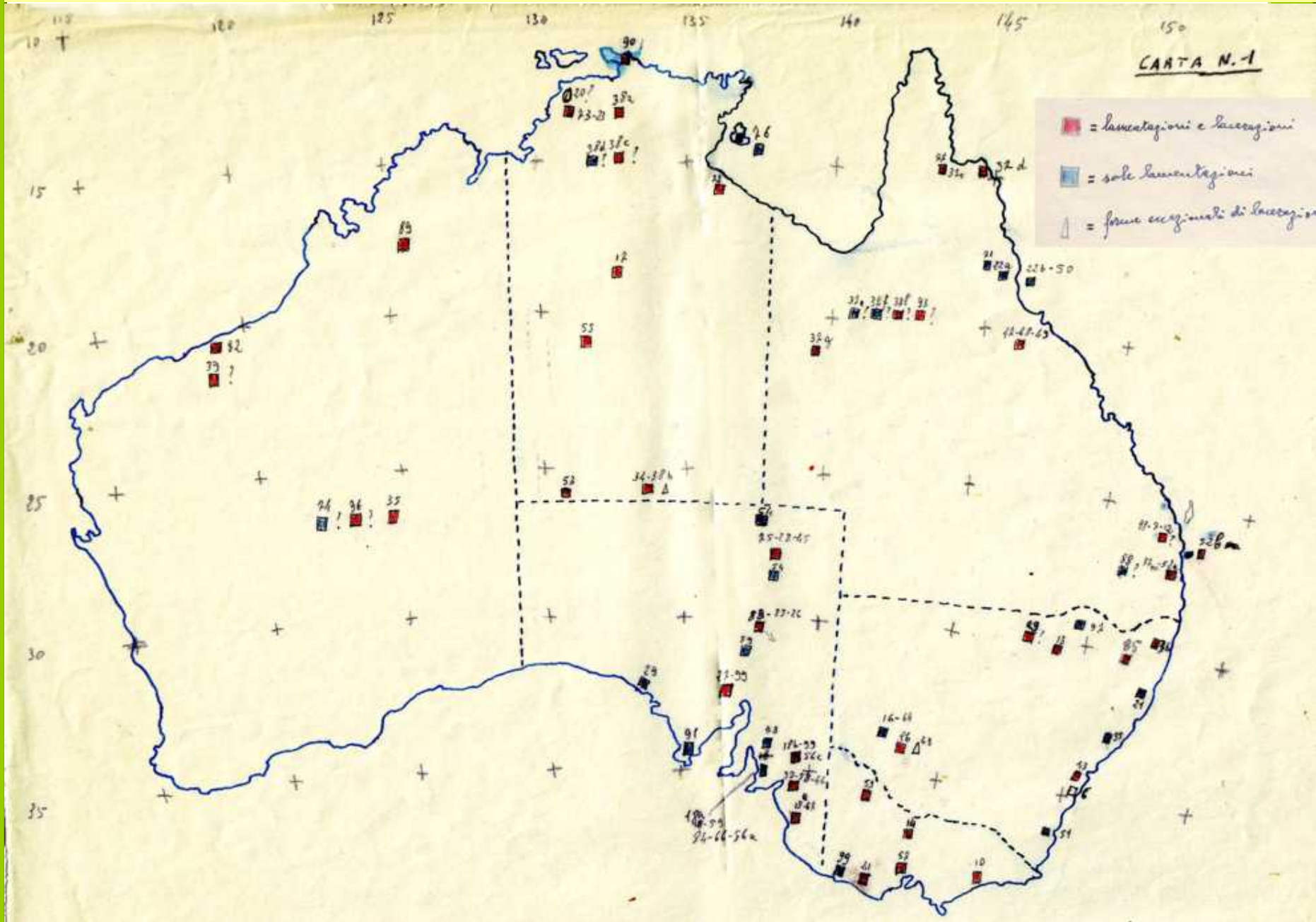
n. 2



Segue poi lamentazione diverse fra uomini,
ma preparazione galg veredette con
altri canti (che sono anche il testo umano).

p. 68-72 Some burial & mourning customs
Chibi Choonga on the south east coast
of N.S. Wales: Lingua in Queensland
Geographical Journ. vol XVI, pp. 43-73
inizia grouse, American Anthropologist
vol IX, pp. 322-344; Woolly: Journ.
Roy. Soc. N.S. Wales, vol XXIX, pp.
261-266

Il cordoglio rituale australiano – una delle 3 carte di distribuzione allegate ai quaderni



[dattiloscritto: esercitazione per l'esame di Psicologia del Perfezionamento in Scienze etnologiche]

Intorno al
CORDOGLIO RITUALE DEGLI
INDIGENI AUSTRALIANI

Esercitazione per l'esame di

Psicologia

di

Alberto M. Cirese

Perfezionando in Scienze etnologiche

Roma, 18 ott. 1954

INDICE

Avvertenza	p.	1
I. <u>Considerazioni preliminari</u>	p.	2
II. <u>Problemi:</u>	pp.	3-7
1. Caratteri e validità dei documenti disponibili (p.3)		
2. Caratteri del fenomeno preso in esame (p.5)		
III. <u>La natura emozionale del cordoglio:</u>	pp.	8-33
1. L'atteggiamento degli osservatori (p.8)		
2. Gridi, lamenti, canti (p.10)		
3. Le lagrime (p.14)		
4. I gesti: a) forse varie di agitazione; b) aggressioni e conflitti; c) l'autolesionismo (pp.18-20)		
5. La peculiarità del cordoglio (p.21)		
IV. <u>Lo svolgimento della crisi</u>	pp.	24-30
V. <u>Normale, patologico e primitivo</u>	pp.	31-37
VI. <u>La regolamentazione</u>	pp.	34-35
VII. <u>La labilità emotiva e la morte come momento altamente rischioso</u>	pp.	37-39
VIII. <u>Manifestazioni spontanee e mimiche</u>	p.	39
IX. <u>La obbligatorietà del cordoglio rituale</u>	pp.	40-42
X. <u>Altri problemi</u>	p.	43
XI. <u>Ricapitolazione</u>	pp.	44-45
Note	p.	46
Appunte bibliografiche	p.	47

>>>TESTO>>>

Psicologia

6/XI/54

trenta tole

A. Cirese

Frobenius-Institut

an der

Johann Wolfgang Goethe-Universität

© Frankfurt a. M., den 17. Dez. 1956

~~Hefenstraße 30~~ Fernsprecher 73538

Dott. Alberto Cirese
Istituto Per La Collaborazione Culturale
Piazza del Collegio Romano, 2
R o m a

Lieber Herr Kollege,

die Lektüre Ihres Aufsatzes "intorno al CORDOGLIO RITUALE DEGLI INDIGENI AUSTRALIANI" hat mich länger in Anspruch genommen, als ich anfänglich dachte. Die von Ihnen vorgenommene psycho-soziologische Behandlung des sehr schweren komplexes der rituellen Totenklage in Australien ist auf 45 Seiten zusammengedrängt sehr komprimiert und - ich muss Ihnen dieses Kompliment machen - sehr konzentriert und methodisch glänzend durchgearbeitet. Parallel zur Lektüre Ihres Manuskriptes habe ich noch einmal das von Ihnen verschiedentlich zitierte Werk von Porteus, sowie einige neuere Arbeiten von Ronald D. Berndt zu Rate gezogen.

Soweit ich es übersehen kann, waren Sie der erste, der das Phänomen des CORDOGLIO RITUALE in Australien als "fatto emozionale" und gleichzeitig "istituzione culturale" einer gründlichen Analyse unterzog und nicht zuletzt aus diesem Grunde würde ich eine Veröffentlichung des Aufsatzes empfehlen.

Vielleicht wäre es aber ratsam, in eine zukünftige Veröffentlichung alle Dokumentationen und Quellen, auf welche Sie Ihre Gedanken aufbauen, einzufügen. Zwar weisen Sie darauf hin, dass Ihre Bibliographie auf Wunsch jedermann zur Verfügung steht, aber trotzdem ist eine Arbeit mit allen Quellenangaben immer vorzuziehen.

Erlauben Sie mir bitte noch einige andere Hinweise: Ihr Aufsatz würde eine breitere Basis gewinnen, wenn Sie dem analytischen Teil eine typologische und geographische Gliederung der regionalen Formen des CORDOGLIO RITUALE vorausschickten. Das Kernproblem der rituellen Totenklage sehen Sie nach meinen Begriffen sehr richtig in seiner Funktion zur Wiederherstellung eines gestörten psychischen und sozialen Gleichgewichtes im Stammesleben. Gleichzeitig postulieren Sie aber auch diese Sitte als ein "istituto culturale", das heisst als eine kulturelle Einrichtung und damit ethnologisches Phänomen.

Frobenius-Institut

an der

Johann Wolfgang Goethe-Universität

© Frankfurt a. M., den 17. Dez. 1956

~~Hefenstraße 30~~ Fernsprecher 73538

Dott. Alberto Cirese
Istituto Per La Collaborazione Culturale
Piazza del Collegio Romano, 2
R o m a

Gentile collega,

la lettura del suo saggio "Intorno al CORDOGLIO RITUALE DEGLI INDIGENI AUSTRALIANI" mi ha tenuto occupato più a lungo di quanto inizialmente pensassi. Il trattamento psicosociologico del difficile complesso del lamento funebre rituale in Australia da lei proposto è stato brillantemente elaborato in 45 pagine - le devo fare questo complimento - in modo molto contenuto e concentrato. Parallelamente alla lettura del suo manoscritto ho nuovamente consultato l'opera di Porteus citata da lei diverse volte, così come alcuni lavori più recenti di Ronald D. Berndt.

Per quanto posso valutare, lei è stato il primo che ha sottoposto ad una analisi accurata il fenomeno del CORDOGLIO RITUALE in Australia come "fatto emozionale" e allo stesso tempo come "istituzione culturale", e per questo motivo, non ultimo, vorrei proporre il suo saggio per la pubblicazione.

Nella futura pubblicazione sarebbe forse opportuno inserire tutta la documentazione e le fonti sulle quali ha costruito i suoi concetti. Lei naturalmente fa notare che la sua bibliografia è a disposizione di tutti, ma nonostante ciò è sempre preferibile un lavoro con una completa indicazione delle fonti.

La prego di permettermi ancora alcuni accenni: il suo saggio avrebbe avuto una maggiore base se alla parte analitica avesse premesso un quadro tipologico e geografico delle forme regionali del CORDOGLIO RITUALE. A mio parere lei molto correttamente vede il problema essenziale del lamento funebre rituale nella sua funzione di ristabilimento di un equilibrio psichico e sociale disturbato nella vita delle tribù. Allo stesso tempo lei considera questa usanza anche come un "istituto culturale", ossia come un'istituzione culturale e perciò come un fenomeno etnologico.

Unter diesem Aspekt wird aber eine quellenkritisch gut fundierte Übersicht über die je nach Stamm verschiedenen Formen des "CORDOGGLIO RITUALE" zu einem wichtigen Anliegen. Wenn ich mir hier eine offene Kritik erlauben darf: Die Institution der rituellen Totenklage als solche, als ein traditionsgebundenes Element im Stammesleben der australischen Eingeborenen, wird in Ihrem Aufsatz nur am Rande gewürdigt. Um der psychologischen und soziologischen Seite dieser Institution einen breiteren Raum zu geben, haben Sie Beispiele aus den verschiedensten und unter kulturhistorischen Gesichtspunkten heterogensten Gebieten Australiens gleichwertig behandelt. Fassen Sie das bitte nicht als Vorwurf auf. Aber ich glaube, die regional verschiedenen Formen der Totenklage haben ihre traditionsgebundenen unterschiedlichen Hintergründe. Wie könnte man es sich sonst erklären, dass bei einem Stamm nach einem Todesfall die Leidtragenden sich blutige Wunden auf der Stirne zufügen, während die Nachbarn aus dem gleichen Anlass ihre Brüste mit Feuerbränden sengen?

In Kapitel VI (S. 34) schreiben Sie: "Non è lecito andare oltre tali limiti socialmente riconosciuti, ma entro tali limiti il cordoglio è doveroso." ~~Damit haben sie eine ganz wesentliche und für alle australischen Stämme verbindliche Feststellung getroffen. E una norma importantissima, invece, quanto mi pare, le eccezioni alla norma son importantissime altrettanto. Während meiner Feldarbeit in Australien vor dem Kriege, aber auch 1954/55 habe ich mehrfach beobachten können, dass sich Männer einem cordoglio entzogen und für diese Nichtbeachtung einer rituellen und sozialen Verpflichtung sophistische Begründungen fanden. Diese Fälle wurden von den anderen Eingeborenen keineswegs als "casi anormali" oder als eine "alienazione" empfunden, die von Ihnen auf Seite 40 postulierte "unità morale" der Familie oder Gruppe, wurde dadurch nicht unterbrochen.~~

Die von Ihnen mehrfach unterstrichene "particolare instabilità della personalità degli indigeni" habe ich in meinem persönlichen Umgang mit Eingeborenen, von ganz wenigen individuellen Ausnahmen abgesehen, niemals beobachten können. Im Gegenteil hatte ich von diesen Menschen, sofern sie aus ihrer kulturellen Umwelt noch nicht herausgerissen waren, in der Mehrzahl der Fälle stets den Eindruck einer "particolare stabilità della personalità."

Sotto questo aspetto però diventa una questione importante un quadro ben fondato sulla critica delle fonti delle diverse forme del "CORDOGGLIO RITUALE" a seconda delle tribù. Se mi posso permettere una critica aperta: nel suo saggio l'istituto del lamento funebre rituale in quanto tale, in quanto elemento legato alla vita tradizionale delle tribù degli indigeni australiani viene riconosciuta solo marginalmente. Per dare maggiore spazio alla parte psicologica e sociologica di questa istituzione, lei ha trattato allo stesso modo esempi provenienti dalle più differenti zone dell'Australia ed eterogenei dal punto di vista storico-culturale. La prego di non interpretare ciò come un rimprovero; ma credo che le diverse forme regionali di lamento funebre abbiano propri sfondi diversi legati alle tradizioni. Come si potrebbe altrimenti spiegare che, dopo un decesso, in una tribù i familiari del defunto si infliggono ferite sulla fronte, mentre i loro vicini nella stessa occasione si causano delle bruciature?

Nel capitolo VI (pag. 34) lei scrive: "Non è lecito andare oltre tali limiti socialmente riconosciuti, ma entro tali limiti il cordoglio è doveroso." Con ciò ha adottato un'affermazione fondamentale che riguarda tutte le tribù australiane. *E' una norma importantissima, invece, quanto mi pare, le eccezioni alla norma sono importantissime altrettanto.* Durante il mio lavoro sul campo in Australia prima della guerra, ma anche nel 1954/55, ho potuto osservare più volte che gli uomini si sottraevano a un cordoglio e trovavano giustificazioni sofisticate per questa inosservanza di un obbligo rituale e sociale. Questi casi non furono affatto sentiti dagli altri indigeni come "casi anormali" o come una "alienazione"; la "unità morale" della famiglia o del gruppo postulata da lei a pagina 40 non è stata interrotta.

Salvo poche eccezioni individuali, nei miei rapporti personali con gli indigeni non mi è mai accaduto di osservare la "particolare instabilità della personalità degli indigeni" da lei più volte sottolineata. Al contrario con queste persone nella maggior parte dei casi ho avuto sempre l'impressione, fino al momento in cui non furono strappati dal loro ambiente culturale, di una "particolare stabilità della personalità".

Aus diesem Grunde glaube ich auch nicht an die in Ihrer "avvertenza" als ein Faktum hingestellte generelle Furcht der primitiven Gesellschaften vor dem "nuovo" oder "storico" und an eine daraus resultierende Tendenz di "destorificare la novità. Vor dem Kriege und auch im Jahre 1954 war ich selbst Zeuge von Wandlungen im Eingeborenenleben und damit von historischen Prozessen, die zwar Krisen auslösten, aber keineswegs einen "carattere particolarmente angosciante" hatten. Wollte ich diese meine Behauptung hier begründen, dann müsste ich weitere 10 Seiten schreiben, was mir im Moment leider nicht möglich ist. - In ogni modo, il concetto teorico dell' "angoscia della storia" non c'entra nella vita pratica degli indigeni australiani.

Nehmen Sie mir bitte meine kritischen Bemerkungen nicht übel, sie mindern den hohen Wert Ihrer ausgezeichneten Studie über den CORDOGLIO RITUALE in keiner Weise.

Ihr Manuskript lege ich diesem Schreiben bei und verbinde damit die Hoffnung, bald von Ihnen wieder zu hören. Nehmen Sie zum Weihnachtsfest meine besten Wünsche.

mit herzlichen Grüßen

Ihr



Per questo motivo non credo nemmeno a quella paura generale delle società primitive di fronte al "nuovo" o allo "storico", e alla tendenza a "destorificare la novità" che ne risulterebbe, che nella sua "avvertenza" è presentata come un fatto. Prima della guerra, e anche nel 1954, sono stato testimone di trasformazioni nell'esistenza degli indigeni, e cioè di processi storici, che causarono delle crisi ma che non ebbero affatto un "carattere particolarmente angosciante". Se volessi motivare qui le mie affermazioni, dovrei scrivere altre 10 pagine, cosa che al momento non mi è possibile. - In ogni modo, il concetto teorico dell' "angoscia della storia" non c'entra nella vita pratica degli indigeni australiani.

La prego di non prendere a male le mie osservazioni che non diminuiscono in nessun modo il grande valore del suo eccezionale studio sul CORDOGLIO RITUALE.

Allego a questa lettera il suo manoscritto e vi unisco la speranza di sentire parlare nuovamente di lei. Le auguro i miei migliori auguri di Natale.

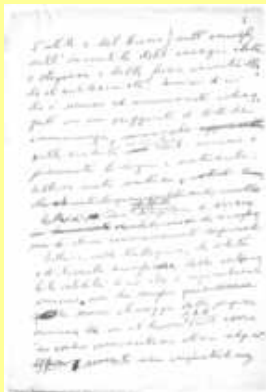
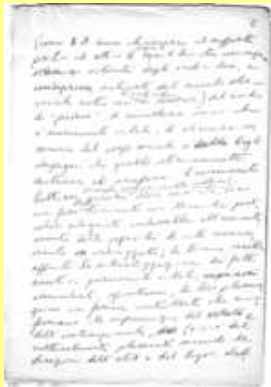
con cordiali saluti

Suo

H. Petri

Abbozzo di recensione a *Morte e pianto rituale*

Manoscritto del 1958, probabilmente per 'Il Ponte' ma rimasto inedito



Quanto a dichiarazioni esplicite, ed anche quanto a intenzionali direttrici di ricerca, l'indagine di E. D.M. mira indubbiamente ad affermare i valori della razionalità, dell'ethos, della cultura, in contrapposto ai cedimenti irrazionalistici negli studi storico-religiosi ed alle insorgenze critiche del meramente vitale ed amorfo e naturale nei comportamenti individuali. Il lamento funebre rituale del mondo antico, studiato col sussidio integrativo della documentazione folklorica odierna, viene infatti analizzato ed interpretato come una particolare tecnica culturale, come una istituzione che riscatta dalla crisi: che salva dallo smarrimento delle capacità culturali ed umane di andare oltre l'avvenimento critico, che riscatta la "presenza" (come D.M. ama chiamare il rapporto positivo ed attivo di congruità [o] equilibrio tra coscienza e volontà degli individui, e richieste del mondo storico-sociale entro cui l'individuo si muove) dal rischio di "perdersi", di annullarsi in ciò che è meramente vitale, di alienarsi insomma dal corpo sociale e dagli impegni che quello storicamente reclama ed impone. L'avvenimento luttuoso provoca (o meglio, provocava in altre culture) una crisi che, ove non fosse dominata con tecniche particolari adeguate, condurrebbe all'annientamento delle capacità di vita umanamente indirizzata; la tecnica sarebbe appunto la ritualizzazione dei fatti emotivi puramente vitali, immediati, spontanei, la loro plasmazione in forme controllate che riconfermano la supremazia del voluto e dell'intenzionale (e cioè del culturalmente plasmato secondo le direzioni dell'ethos e del logos, dell'utile e del buono) sull'amorfo, sull'incondito dell'inerzia ebete e stuporosa o della furia incontrollata ed autolesionista. Dominio di ciò che è umano ed umanamente indirizzato, in un orizzonte di totale immanenza, sulla ricaduta in ciò che è sub-umano o puramente biologico e naturale: cultura contro natura.

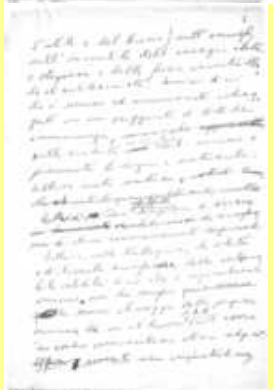
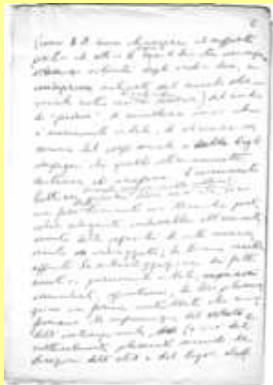
Tuttavia, nella trattazione la voluta e dichiarata riconferma della intoccabile validità di ciò che è razionalmente umano non ha sempre la serena chiarezza della pagina crociana di cui il lavoro di D.M. vuol essere "un assiduo commentario storico-religioso". C'è qualcosa di inquietante e di

Abbozzo di recensione a
Morte e pianto rituale

Abbozzo di recensione a *Morte e pianto rituale*

Manoscritto del 1958, probabilmente per 'Il Ponte' ma rimasto inedito

2



turbato che nasce sì, necessariamente, dal fatto che l'oggetto stesso dell'indagine è un momento di crisi, di rischio; dal fatto che l'occhio si appunta ai momenti di delirio e di rottura dell'equilibrio normale; dal fatto che ciò che è patologico e malato non può non turbare anche se si stiano rilevando i mezzi attraverso cui si giunge a guarigione. Ma l'inquietudine e il turbamento sembrano più vivi e sensibili di quanto richieda la materia trattata; gli è che il rischio della perdita della presenza non appare come momento storicamente relativo e condizionato, ma come fatto eterno ed indifferenziato: "rischio radicale" di salto al di fuori di ciò che è umano, che permane in immutata forma in ogni epoca e in ogni individuo. "In generale, per alta e umanizzata che possa essere una determinata civiltà, resta sempre (e non potrebbe essere altrimenti) una sfera di possibilità esistenziali in cui si manifesta ciò che passa senza e contro di noi, cioè una sfera che non può essere fronteggiata da tecniche efficaci di controllo e di umanazione" ecc. (p. 18).

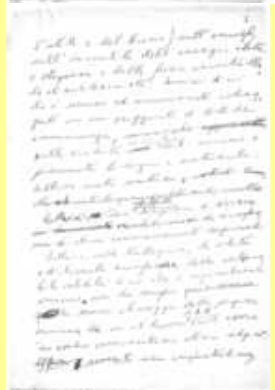
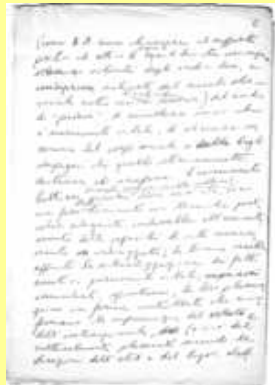
Ora è vero ciò? E' davvero pensabile una perdita dell'umanità, un passaggio ad una non-umanità, un salto "radicale"? In altri termini, esiste davvero per gli uomini il rischio di non essere più uomini nel senso totale e pieno del termine, e non nel senso approssimativo e metaforico in cui l'espressione comunemente si adopera? C'è, è vero, la follia: la perdita del controllo culturale, secondo D. M., che impone la forma dei valori logici e fantastici, economici ed etici alla materia della vitalità elementare. Ma la follia è una non-umanità o una diversa modalità umana? E' animalità, o non è piuttosto variazione e confusione dei valori, necessariamente preesistenti e coesistenti alla loro confusione e al loro rimescolamento? Insomma non ci riesce di pensare la "natura" a cui la personalità umana regredirebbe quando non superasse le crisi e rimanesse impigliata in uno dei suoi contenuti senza renderlo oggettivo e dominarlo, se non come una natura "umana" anch'essa, e cioè come un comportamento di grado, di indirizzo, di qualità diverse, che

Abbozzo di recensione a *Morte e pianto rituale*

Manoscritto del 1958, probabilmente per 'Il Ponte' ma rimasto inedito

3

abozzo di recensione a
Morte e pianto rituale



che rifiuta, più o meno consapevolmente, un certo modo di essere uomini, e ne trascoglie un altro, disadattato alle richieste sociali del suo tempo. Non si esce dalla umanità per cadere in altro da essa; si esce da certi modi di comportamento consoni alla direzione della tendenza storica, per recedere e rinchiudersi in altri comportamenti dissonanti dalla condizione storica, ma non perciò meramente “vitali”, o naturali.

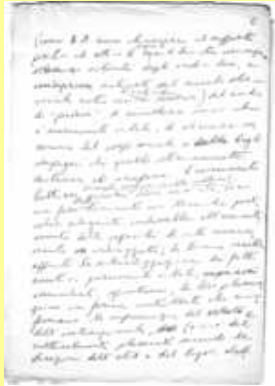
E non è “questione di intendersi” sui termini e sul loro valore, come potrebbe apparire: il “vitale” (preeconomico, prelogico, premorale e prefantastico) di cui D.M. parla appare troppo radicalmente distaccato, troppo astrattamente separato dal mondo dei valori: come un pre-mondo che abbia esistenza autonoma. E certo la avrà, questa autonoma esistenza, nell’animale o nella pianta, ma nell’uomo non è mai pensabile fuori del nesso dialettico col mondo dei valori, con le categorie. Esso non ci appare mai in sé, ma sempre condizionato dal trascendimento e dalla oggettivazione; non si manifesta mai come semplice polarità di piacere e di dolore, quali possiamo immaginare in una pianta ed in un animale, ma è costantemente legato ad una plasmazione culturale per cui piacere e dolore, fuori dall’astrazione, sono impregnati di valori umani: e fuori del dolore fisico o non esiste più né piacere né dolore, o esistono insieme, pur se orientati diversamente dalla norma, tutti i valori umani: che terrori soffrirebbe l’alienato, che angosce e che paure, se avesse davvero perduto il senso degli affetti, se fosse vuoto di gerarchie morali, se fosse privo del legame, pur se gli appaia insopportabile, degli impegni personali, familiari, sociali? Vero è che sente estranei questi impegni, pesanti quelle gerarchie, doloranti e lesi e sperati quegli affetti: ma soffre perché è uomo, non regredisce ad una impensabile condizione preumana. Sono osservazioni del tutto ovvie e banali, quali avviene di fare a chi di certo è imperito filosofo; e D.M. per il primo potrebbe dire che non ha mai inteso di sostenere altro da che, rifiutando la sua precedente concezione di una unità della personalità umana preesistente alla distinzione delle categorie (sostenuta nel *Mondo magico*) ha ora limitato l’assunto del *Mondo magico* al solo rischio dell’annientamento:

Abbozzo di recensione a *Morte e pianto rituale*

Manoscritto del 1958, probabilmente per 'Il Ponte' ma rimasto inedito

4

abozzo di recensione a
Morte e pianto rituale



”Tuttavia se è vero che il ‘taglio’ dell’unità della presenza dalle categorie del fare significa l’annientamento della stessa possibilità di esserci in una storia umana, e se è sommamente contraddittoria la pretesa di voler distendere in una immaginaria storia culturale questo nulla della cultura e della storia, il rischio di tale annientamento esiste, dispiegandosi in tutta la sua potenza nelle civiltà cosiddette primitive, e riducendosi via via ed assumendo modi meno aspri e più mediati con l’innalzarsi della vita culturale.” (p.13)

Ma è proprio in espressioni come questa che si annida quel tanto di inquietante e di turbato di cui si diceva. Annientamento? Morte, piuttosto: e con questo termine la visione diventa più limpida e razionale.

La “presenza malata”, dice D.M., “è – dal punto di vista della storia culturale dell’umanità – una astrazione, poiché la cultura è il frutto della lotta vittoriosa della sanità contro l’insidia della malattia, cioè contro la tentazione di abdicare alla stessa possibilità di essere una presenza inserita nella società e nella storia” (p. 24). La morte no, non è un’astrazione: fa parte integrante della realtà umana, né costituisce più, nel quadro delle convinzioni e degli orientamenti moderni, quel motivo centrale di meditazione o di angoscia che fu in altri tempi. Né più le tensioni dominanti sono vita-morte. Per cui la eventuale perdita reale della presenza, quella che D.M. considera il “modo estremo”, e cioè “l’assenza totale o la degradazione dell’*ethos* della presenza nella scarica meramente meccanica di energia psichica”, questa perdita è né più né meno che la morte, e non ha nulla di più terrificante (e tanto meno di affascinante o di tentante) della morte biologica: non è il passaggio ad una condizione precategoriale, vitale, una retrocessione ad un gradino preumano, ma puramente e semplicemente l’uscita dalla vita, in senso totale, né più né meno che per la morte biologica. E che si tratti di uscita dalla vita (e cioè di perdita di piacere e dolore e anche della cieca e inferma vitalità, oltre che dei valori che umanamente li governano e li fanno essere tali) lo dice il fatto stesso che nessuna indagine del tipo di quella di D.M. è possibile condurre attorno a queste

Abbozzo di recensione a *Morte e pianto rituale*

Manoscritto del 1958, probabilmente per 'Il Ponte' ma rimasto inedito

abozzo di recensione a
Morte e pianto rituale



condizioni; se non indagini mediche e fisiologiche, così come dei cadaveri non può farsi che l'autopsia. Ora se questo “annientamento” altro non è che la morte, la eterna immanenza del suo rischio si riduce al fatto generico che c'è sempre rischio di morire, e che una volta o l'altra si dovrà pur morire.

Nulla di nuovo, né alcun pathos di rischio esistenziale: la perdita totale della presenza non è una astrazione, ma una chiara realtà, così come è una dura evenienza, ma pienamente reale e non astratta, la morte altrui e propria. Per questa perdita totale dire che

“il rischio di non esserci nella storia umana si configura come un rischio di intenebrarsi nella *ingens sylva* della natura”,

si traduce più semplicemente nella proposizione che c'è costante pericolo di morte; dire che questo rischio della persona è immanente, eterno nella storia umana, non ha diverso significato dal dire che qualunque sia lo sviluppo sociale e culturale, gli uomini possono e debbono morire: per vecchiaia o per malattia, per trauma fisico o psichico, per mano altrui o per mano propria (evenienza e scelta umana, quest'ultima in cui tutte le categorie sono compresenti, anche se le gerarchie di valori tradizionalmente fissate sono sconosciute, e appare meglio ciò che abitualmente si considera come peggio: non vittoria di un presunto “vitale” allo stato puro, ma predominio di un valore, la fuga dalla vita, ora inattuale, ma non estraneo al quadro dei valori culturalmente costruiti).

**Intorno al
CORDOGLIO RITUALE
DEGLI INDIGENI AUSTRALIANI**

Esercitazione per l'esame di
Psicologia
di
Alberto M. Cirese
Perfezionando in Scienze etnologiche

Roma, 18 ott. 1954

INDICE

◆ Avvertenza	Pag.	3
◆ I Considerazioni preliminari		4
◆ II Problemi		5
1. Caratteri e validità dei documenti disponibili		5
2. Caratteri del fenomeno presso in esame		8
◆ III La natura emozionale del cordoglio		10
1. L'atteggiamento degli osservatori		10
2. Grida, lamenti, canti		11
3. Le lagrime		15
4. I gesti		15
a) forme varie di abitazione		16
b) aggressioni e conflitti		17
c) l'autolesionismo		19
5. La peculiarità del cordoglio		21
◆ IV Lo svolgimento della crisi		24
◆ V Normale, patologico e primitivo		29
◆ VI La regolamentazione		31
◆ VII La labilità emotiva e la morte come momento altamente rischioso		33
◆ VIII Manifestazioni spontanee e mimiche		35
◆ IX La obbligatorietà del cordoglio rituale		36
◆ X Altri problemi		38
◆ XI Ricapitolazione		39
◆ Note		41
◆ Appunto bibliografico		42

AVVERTENZA

La presente esercitazione, per ragioni varie, non è riuscita ad esaurire tutti gli aspetti del problema che all'inizio si proponeva. Così che, alcuni temi che vengono accennati nelle prime parti non sono adeguatamente sviluppati nelle successive; e assai spesso si sono date per dimostrate cose che invece avrebbero richiesto dimostrazione.

In particolare si è quasi passato sotto silenzio un aspetto fondamentale del problema: il carattere particolarmente angosciante che nelle società "primitive" assume l'accadimento "nuovo" (o "storico": con i suoi caratteri di irreversibilità e di irripetibilità), ed il complesso sistema di garanzia che ogni gruppo mette in movimento per togliere all'accadimento il suo carattere di "novità", di eccezionalità, per "destorificarlo" insomma. Il cordoglio rituale, dal nostro punto di vista, rientrerebbe in questo sistema di garanzie, costituirebbe insomma una particolare tecnica destorificante.

I CONSIDERAZIONI PRELIMINARI

L'indagine sul cordoglio rituale degli indigeni australiani che sto conducendo poggia su alcune considerazioni preliminari che qui brevemente riassumo:

1. La esistenza e le forme del cordoglio rituale (e cioè di quel complesso di grida, singhiozzi, canti, autolacerazioni, gesti parossistici ecc. che si inseriscono a diversi livelli del ciclo funerario degli australiani) possono rappresentare un elemento significativo nella storia della "infinita diversità e assurdità dei giudizi, dei pregiudizi, delle opinioni, delle congetture, dei dogmi, dei sogni degli uomini intorno alla morte". Affermare che "tutti sono spinti dalla natura a piangere la morte dei loro cari" non è, ovviamente, una spiegazione.
2. Le ragioni che spesso sono state addotte per spiegare il cordoglio rituale di questa o quella popolazione, pur essendo diverse l'una dall'altra, hanno in comune il fatto che attribuiscono al fatto delle finalità non dedotte dalla sua natura intrinseca. Ad esempio, calmare il morto, renderlo propizio, spaventare gli "spiriti", allontanare da sé il sospetto di essere complici o autori della morte avvenuta, ecc. sono tutti scopi che certamente i praticanti qualche volta si propongono sul piano delle razionalizzazioni; ma sono anche scopi non deducibili dal solo cordoglio rituale, e che non spiegano tutto il cordoglio rituale. Si tratta infatti di finalità che gli osservatori (o anche i praticanti) adducono traendole non dal cordoglio in sé, ma da concezioni generali o da pratiche particolari tendenti a raggiungere direttamente ed esclusivamente quello scopo; e queste finalità non ci spiegano affatto perché per il loro raggiungimento (cacciare gli spiriti, o propiziarsi il morto, ad es.) si debba urlare, lacerarsi i capelli, ferirsi la testa, bruciarsi il petto, e non si debba invece ridere o ballare o cantare inni guerreschi.
3. Di conseguenza l'unica possibilità logica (e sia pure, per il momento, soltanto formale) di studio monografico del cordoglio rituale consiste nel puntare sulla sua peculiarità e non sulle marginali similarità di intenzioni con altre tecniche e con altri rituali.
4. Già da un primo esame preliminare e sommario risalta come carattere distintivo del cordoglio il suo aspetto di manifestazione emozionale. Ed in ipotesi appunto si propone che questo suo aspetto costituisca non solo il tratto differenziale, ma anche il tratto significativo: quello sul quale deve puntare il tentativo di esplicazione. Infatti, posto anche che si voglia accettare come valida una qualsiasi delle finalità più in alto ricordate, il peculiare del cordoglio sta nel fatto che quella finalità si raggiunge con una "tecnica" di carattere emotivo, con un comportamento emozionale.

II PROBLEMI

Dalle considerazioni preliminari che ho esposto nasce naturalmente una serie di problemi. Qui mi limito ad indicare quelli che riguardano più da vicino la psicologia e che, grosso modo, possono ridursi a due, di diversa natura ma di eguale importanza.

Il primo è il metodo e può formularsi così: in che misura un fatto quale il cordoglio rituale, che dichiariamo di assumere tra gli altri proprio per il suo carattere emozionale, è oggetto legittimo di una indagine condotta con strumenti non specificamente ed esclusivamente psicologici? E, più particolarmente, quale tipo di esame psicologico ci è richiesto dalla natura del fatto in esame e dalla qualità dei documenti che ce lo attestano ed illustrano?

Il secondo problema è di fatto: in che senso ed in che misura il cordoglio rituale è una manifestazione di carattere emozionale?

I due problemi sono naturalmente interdipendenti; ma il primo è evidentemente pregiudiziale e richiede immediata risposta. Per darla gioverà rivolgere subito lo sguardo ai documenti dei quali dovremo servirci per il nostro esame.

1. Caratteri e validità dei documenti disponibili

Ad attestare la esistenza e le forme del cordoglio rituale tra gli indigeni australiani possediamo una serie abbastanza numerosa di relazioni di esploratori, missionari, colonizzatori, etnografi, ecc. (1). Ora queste relazioni sono tutte “valutazioni intuitive” e, come tali, hanno i ben noti difetti di scarsa validità, discriminazione e costanza. I giudizi qualitativi differiscono, come vedremo, da osservatore ad osservatore; le valutazioni quantitative sono assolutamente insufficienti. Nessuna delle descrizioni sulle quali dovrà poggiare il nostro esame somigli neppure da lontano ad una relazione scientifica quale lo psicologo ha il diritto ed il dovere di pretendere per trarre le sue conclusioni; esse infatti non solo si limitano a registrare i fatti più appariscenti (con assoluta trascuranza di quelli fisio-psichici meno evidenti e che pure hanno tanta importanza per un certo tipo di studio delle emozioni), ma li descrivono in modo generico ed approssimativo: senza dati quantitativi precisi e senza criteri obiettivi di valutazione e di confronto.

Ora è evidente che se volessimo intraprendere una ricerca psicologica sulla linea delle indagini fisio-psicologiche di Lang, James, Dumas, il nostro materiale risulterebbe assolutamente insufficiente: basti dire che l'unico fatto fisiologico notato dagli osservatori è il fenomeno delle lagrime. Nessuna utilità ricaverrebbero, lungo questa linea, né la psicologia comparata (che oggi può disporre di possibilità di studio sperimentale in loco ed in vivo) né il tentativo di storia etnologica che si conduce.

Ma se l'indagine di carattere psicologico sul cordoglio rituale vuole invece

vertere comparativamente sulla natura degli stimoli che provocano le manifestazioni emozionali e sulla abnormità (comparativa) delle reazioni che ad essi rispondono, allora il materiale documentario disponibile diviene sufficiente per alcune conclusioni limitate, o tuttavia certe nei loro limiti.

Il secondo tipo di esame è dunque l'unico consentito dalla natura dei documenti che possediamo. Vedremo più oltre che è richiesto anche, e soprattutto, dalla natura stessa del fenomeno che indaghiamo. Ma dobbiamo ora cercare di garantirci una riduzione al minimo degli errori che potrebbero nascere dal carattere di valutazione intuitiva dei nostri documenti.

Noteremo innanzi tutto che essi sono abbastanza numerosi ed abbastanza indipendenti l'uno dall'altro per garantirci sulla reale diffusione del fenomeno e sulla costanza di certe sue caratteristiche. I dubbi possono nascere invece circa una possibile ipervalutazione della intensità delle manifestazioni di cordoglio; e circa una possibile proiezione inconscia, da parte degli osservatori, di motivazioni e qualificazioni valide nella nostra società ma non per questo necessariamente valide nell'Australia indigena.

Non è difficile liberarsi del dubbio circa il possibile errore di ipervalutazione. Basterà dire che non solo i fatti australiani trovano, quanto alla loro intensità, riscontri precisi in moltissime altre parti del mondo, ma che soprattutto essi sono talvolta documentati dagli osservatori con descrizioni abbastanza circostanziate per permetterci un apprezzamento che non soffre deviazioni per l'interposto schermo delle sue valutazioni soggettive; e che infine esiste una documentazione fotografica che toglie ogni dubbio residuo.

Il secondo dubbio, circa le proiezioni inconscie degli osservatori, richiede un discorso un po' più ampio. Vale la pena di formularlo in modo più circostanziato: non è forse possibile che, attribuendo un carattere affettivo ed emozionale a quel complesso di gesti e di fatti orali che abbiamo convenuto di chiamare cordoglio, gli osservatori abbiano inconsciamente attribuito agli indigeni australiani intendimenti e sentimenti non loro, ma nostri, sulla base di una analogia puramente formale con manifestazioni che nella nostra società hanno un certo significato ma che possono non averlo in società storicamente condizionate in modo diverso?

La domanda può anche apparire oziosa, e la cautela eccessiva. Ma ognuno sa come una delle difficoltà maggiori che incontra l'indagine etnologica – che si esercita su società così distanti per ideologie, lingua costumi ecc. – è proprio quella costituita dal costante rischio di introdurre arbitrariamente, e cioè non mediamente, schemi concetti valutazioni propri della nostra società e della nostra cultura, non solo nella interpretazione, ma addirittura nella descrizione e nella classificazione dei fatti. Gli esempi potrebbero raccogliersi a dozzine; la storia della etnologia è in gran parte la storia della eliminazione di queste arbitrarie intrusioni. Ma varrà la pena di ricordare qui un solo esempio, significativo non tanto perchè riguarda da vicino l'Australia, ma perchè il fraintendimento è toccato non ad un osservatore casuale ed indotto, ma ad uno studioso, e ad uno studioso di psicologia per giunta.

Narra dunque S.D. Porteus (2) che, giunto a Lombadina (3) ricevette dagli

indigeni la promessa che durante la notte si sarebbe svolto un “cobba-cobba”, una cerimonia di danza (4). Invece, giunta la sera, il campo era assolutamente silenzioso; ed Albert, l’interprete indigeno, se ne stava pacificamente accoccolato nel suo campo, circondato dai suoi cani e ragazzi. Albert, scrive Porteus, “sembrava del tutto indifferente, e incerto se vi sarebbe stata danza quella notte; ma una stecca di tabacco stimolò il suo interessamento, e ci promise di darsi da fare per noi. Ci aspettavamo che egli facesse il giro del campo; invece, alzatosi, lanciò semplicemente in aria una domanda, la sua voce calandosi in altezza e poi terminando in una singolare cadenza ululante. Immediatamente l’oscurità divenne sorprendentemente sonora, Senza dubbio il nostro cammino attraverso le dune fino al campo di Albert doveva essere stato notato da occhi più acuti dei nostri, perchè da vicino e da lontano, da est e da ovest, da nord e da sud si levò una salva di risposte che in apparenza erano nei termini della più veemente ripulsa. Dal lato dell’avvallamento dove (la vecchia vedova chiamata) “Ought-to-be” aveva la sua primitiva abitazione sgorgò un torrente di insulti che suonava come se essa stesse oscenamente e definitivamente rifiutando di muoversi dal suo confortevole fuoco per qualche matto di bianco, e consegnandoci al più profondo abisso di perdizione. Mi sembrò che questo linguaggio non avesse bisogno di spiegazioni, e di conseguenza, ci rassegnammo. Albert, tuttavia, girò soltanto l’orecchio nelle diverse direzioni e poi, quando il clamore improvvisamente cessò, si girò verso di noi e con nostra sorpresa dichiarò: “Them feller say makes cobba-cobba all right” (5).

L’esempio è significativo: per un evidente fenomeno di inconscia proiezione dei propri desideri e dei propri timori, le risposte di assenso appaiono agli studiosi come dinieghi ed insulti, esattamente l’opposto di ciò che realmente significavano. Dovremo dunque garantirci contro analoghi fraintendimenti che eventualmente si annidino nella documentazione su cui intendiamo operare; e cioè, nell’accertare la natura emozionale o meno del cordoglio dovremo valerci sì degli espliciti giudizi classificatori e delle spontanee reazioni degli osservatori, ma dovremo controllarle attraverso un esame particolareggiato degli elementi che costituiscono il cordoglio per accertarci che essi non sopportino, nel seno stesso della società indigena in cui sono inseriti, una interpretazione diversa da quella emozionale; e ciò ponendoli a confronto con altre manifestazioni rituali e cerimoniali apparentemente conformi ma – possiamo anticiparlo – in sostanza diverse.

Tuttavia sarà bene dire fin da ora che quell’assenza di indicazioni sulle concomitanti fisiologiche del presunto fatto emozionale, a cui abbiamo già accennato, ci intralcerà non poco il cammino. Se la nostra documentazione avesse fornito indicazioni precise in tal senso (negative o positive non importa) non solo avremmo potuto risolvere rapidamente il problema della natura del cordoglio, ma avremmo anche giudicato immediatamente il suo valore di manifestazione spontanea o di mimica, per usare la distinzione del Dumas, la sua serietà o la sua falsità, per adattare i termini di Sartre. In assenza di tali rilievi, dovremo sobbarcarci all’esame minuzioso al quale abbiamo accennato, e dovremo anche proporci, come si vedrà più avanti, una esplicazione alternativa per garantirci pienamente sulla sua validità.

2. Caratteri del fenomeno preso in esame

La natura dei documenti dei quali dovremo valerci consente dunque soltanto un esame psicologico “culturalmente” ambientato; ma la richiesta, che potrebbe apparire soltanto come un limite, si fa richiesta metodologica precisa quando si esamina sia pure superficialmente la natura del fenomeno preso in esame.

Infatti, se da un punto di vista teorico generale ogni fatto umano è, per definizione, un fatto culturalmente condizionato (e perciò nessuna indagine psicologica, fosse per quella che più accanitamente cerchi la natura al di là di ogni nurture, si sottrae ad una più o meno esplicita ambientazione storica), è pur vero che il grado di incidenza della cultura varia nelle modalità e nella quantità, fino a raggiungere soglie al di là delle quali si operano, o paiono operarsi, delle modificazioni qualitative. E nel caso del cordoglio (che appunto per questo viene qui detto anche “rituale”), ci troviamo – fin dal primo superficiale esame preliminare – di fronte ad un tipo particolare di incidenza profonda, diretta ed esplicita.

Georges Dumas, alla fine del suo studio de *La vie affective*, si propone il problema della origine individuale o sociale degli schemi mimici (p. 300) e rettificando una sua precedente affermazione (che i dati spontanei dell’espressione emozionale sono trasformati in mimiche attraverso l’imitazione di noi stessi: p. 357), fa larga parte alla “educazione” e cioè al condizionamento culturale: “i fanciulli debbono i loro schemi di mimica diretta alla educazione (l.). Essi hanno sotto gli occhi, ininterrottamente fin dalla nascita, delle mimiche già formate che si impongono loro fin da quando essi sono capaci di imitazione e di memoria: sono le mimiche più o meno stilizzate della nutrice, dei genitori, dei fratelli e delle sorelle più grandi di lui, e più tardi dei compagni e dei maestri” p. 361).

In questo senso non c’è schema espressivo che non sia condizionato culturalmente, che non sia divenuto un segno significante entro una determinata dimensione culturale, un simbolo valido entro un determinato sistema di simboli: segno e simbolo che talvolta perdono il loro significato, il loro valore se sono visti fuori della dimensione culturale in cui vivono. Potrei ricordare in proposito la esperienza di un amico regista che ha girato recentemente un film tra i Nilotici, con attori indigeni. In una delle scene del film la protagonista doveva figurare una sena di spavento; la giovane donna, rannicchiata sul terreno, cominciò a battersi la mano sulla bocca aperta, emettendo un suono che, per effetto dei piccoli colpi della mano, risultava intervallato e del tutto simile a quello che, nella nostra società, emettono i bambini per gioco. Era lo schema mimico, culturalmente condizionato, della “paura”. Ma il regista fu costretto a tagliare la scena: nessuna platea “civilizzata” avrebbe riconosciuto la paura in quella mimica, che per noi ha tutt’altro significato.

Ma l’incidenza culturale può anche essere più profonda di così. Se nell’esempio che abbiamo fatto la pressione culturale si esercita al livello delle ‘abitudini’, che vengono modellate senza nessuna esplicitazione, nel caso del cordoglio rituale la incidenza culturale oltre che implicita-abitudinaria, è esplicita-obbligatoria: costituisce

un comportamento di carattere obbligatorio, un impegno di carattere sociale, un istituto culturale insomma. Ed è evidente quindi che anche un esame psicologico non può sottintendere, e dare per acquisiti questi aspetti decisamente culturali: deve invece assumerli come precisi punti di riferimento se vuole chiarire il processo che ha sott'occhio.

Non mi dilungherò qui ad illustrare gli aspetti di obbligatorietà culturale del cordoglio: dovranno costituire oggetto di esame specifico più avanti. Mi limiterò soltanto a constatare come la natura stessa del fatto che abbiamo in esame richieda un deciso ambientamento culturale della indagine psicologica. Si potrebbe ripetere con Marcel Nauss che ci troviamo di fronte a fatti “sui quali psicologici, fisiologi e sociologi possono e debbono incontrarsi”.

II LA NATURA EMOZIONALE DEL CORDOGLIO

Ma è tempo ormai di accostarci ai nostri documenti. Prendiamo una qualsiasi delle tante descrizioni di cui disponiamo: si tratta della relazione di J. Matev riguardante alcuni gruppi viventi attorno al Mary River nel Queensland.

“La durata del lutto (mourning) era di circa sei settimane... Ogni notte si levava un generale e profondo lamento (wailing) che durava per ore, ed era accompagnato da lesioni personali prodotte con schegge o altri strumenti taglienti. Gli uomini potevano accontentarsi di poche incisioni sul retro della testa, ma le donne dovevano ferirsi dalla testa ai piedi e dovevano lasciare che il sangue si seccasse sulla pelle. Il grido dei dolenti era

Ngata! Ngata! mīmin! mīmin!
Wuthung nganyunggai balomathi gindī
(Brother my si dead oh dear!)

Il significato delle prime quattro parole era sconosciuto al mio informatore. Dopo questo lamento (vail) seguiva un lungo ululato (ululation)” (p.98).

Rinvio ad altra sede tutte le considerazioni relative alla diffusione ed alla omogeneità di un tal tipo di comportamento nell’Australia indigena. Qui basterà dire che la documentazione che ho raccolto ci permette di considerare il fenomeno diffuso in tutto il territorio australiano, dalla Tasmania alla Penisola di York, dall’Oceano Pacifico all’Oceano Indiano; e che una analisi morfologica delle manifestazioni orali e dei gesti (grida, canti, forme di autolacerazione ecc.) ci permette di riconoscere presenti quasi ovunque gli stessi elementi in analoga connessione. Onde risulta legittima l’utilizzazione comparativa del materiale documentazione di cui disponiamo.

Qui dobbiamo invece sottoporre il nostro materiale ad una analisi tendente a ridurre al minimo gli errori di prospettiva che possono nascere dal fatto che esso è costituito interamente da valutazione intuitive (v. supra) e dobbiamo contemporaneamente accertare, secondo le linee che abbiamo già indicato, la natura emozionale delle manifestazioni di cordoglio. Indicheremo innanzi tutto le indicazioni che derivano dai giudizi espliciti e dalle reazioni spontanee degli osservatori; ma le confteremo con l’esame diretto delle singole manifestazioni del cordoglio e con il confronto con manifestazioni che, come abbiamo già detto, sono formalmente analoghe ma in sostanza diverse.

1. L’atteggiamento degli osservatori

Gli osservatori di cui abbiamo riunito le testimonianze non hanno il minimo dubbio sulla natura affettiva del cordoglio; possono infatti dissentire sulla ‘sincerità’

delle manifestazioni di ‘dolore’, ma sono concordi nel considerare il dolore (sorrow, grief, etc.), falso o sincero che sia, come la spiegazione di così sconcertanti manifestazioni. A Port Essington “i parenti danno espressione al loro dolore con alti gridi, singhiozzi ed urli continuati ad esaurimento. Alcuni si laceravano i capelli etc.” (NT.90). “Captain Jack ed i suoi parenti – così annota un osservatore che viene tra i Narrinyeri – hanno gridato tutta la notte per il dolore della loro perdita” (SA.58); e più oltre nello stesso diario: “Dopo che ebbi terminato il servizio funebre (...) ... (i motivi) procedettero a levare, al loro modo, una alta lamentazione sulla tomba... Come espressione del dolore attraverso i suoni era perfetta” (ib.). Presso i Dalleburra del Queensland “se una donna ode la notizia della morte di uno dei suoi parenti sembra schiacciata dal dolore: prende un coltello e comincia a sacrificarsi le cosce fino a che il sangue scorra liberamente” (p.98). E così via.

Dobbiamo rilevare che a nessuna delle altre manifestazioni del ciclo funerario gli osservatori attribuiscono una consimile natura ed origine. La serie degli altri comportamenti che costituiscono il ciclo funerario agli indigeni australiani (disposizione del cadavere mediante inumazione, esposizione su alberi ecc.; inchieste per rintracciare il presunto assassino; preparazione e svolgimento reale o simbolico della vendetta; cannibalismo; tabù che colpiscono il gruppo intero o alcuni elementi di esso; pittura del corpo, rasatura dei capelli ecc.) sono descritti e valutati su un piano assolutamente diverso. Basti ricordare che solo a proposito del cordoglio (e pour cause) si prospetta agli osservatori quella particolare alternativa che può riguardare soltanto comportamenti affettivi, e cioè: sincerità e finzione delle manifestazioni di cordoglio? Un simile dilemma non si propone mai né a proposito del cannibalismo, né della vendetta, né del taglio dei capelli, né del mutacismo della vedova, ecc. Il fatto è già di per sé significativo, ma dovremo esaminarlo più oltre per giurarci ai fini della spiegazione.

Rileviamo infine che le manifestazioni del cordoglio raggiungono una intensità “emozionale” così alta che gli stessi osservatori ne sono “contagiati”. Una donna dell’alto Mary River (Queensland) ha perduto un figlio diciottenne e ne conserva la pelle avvolta in stracci, come è costume. L’osservatore, al quale dobbiamo la testimonianza, riesce a farsela mostrare: la donna “prima si guardò intorno per essere sicura che non fosse presente nessun altro; né bianco né nero; poi incominciò a sciogliere gli stracci, e quando l’ebbe fatto, cominciò un lamento impossibile a descrivere: così intenso, così lacerante che anche io, bianco qual sono, dimenticai di essere un bianco, mi sentii completamente fascinato, e mi unii alla povera madre nel dolermi (in mourning) per la prematura morte del figlio” (p.12). Nessuno resta “contagiato” dal cannibalismo o dalla vendetta.

Tutto ciò, come abbiamo detto, può essere soltanto l’effetto di una inconscia proiezione degli osservatori. Avviciniamoci perciò alla morfologia delle manifestazioni di cordoglio, ed esaminiamo sia i fatti orali che i gesti.

2. Grida, lamenti, canti

Se molte delle testimonianze di cui possiamo disporre si limita a registrare la presenza di manifestazioni orali – grida, urla, gemiti, lamenti, ecc. – senza però fornire

indicazioni più particolareggiate e precise, c'è tuttavia una buona parte dei nostri documenti che ci dà informazioni meno generiche, e possiamo anche disporre di un certo numero di testi orali in lingua indigena ed in traduzione, ed abbiamo anche una trascrizione musicale.

Tralasciamo le testimonianze più generiche ed accostiamoci invece a quelle più circostanziate. Noteremo subito che, a stare ai nostri documenti, i fatti orali del cordoglio degli indigeni australiani assai di frequente si riducono a grida, urla, pianti rumorosi, alti singhiozzi che sembrano muoversi ad un livello quasi puramente fisiologico. Diversi per i momenti in cui prorompono, queste manifestazioni sembrano avere in comune una particolare intensità selvaggia.

Nei dintorni di Port Phillip (Victoria) il dolore “violento e stravagante” degli indigeni si manifestava, oltre che in lacerazioni ed in ferite sul capo, con il gettarsi a terra e con il gemere e gridare “al massimo della voce” (V.57). Tra i Wailpi (South. Austr.), non appena qualcuno moriva, si cominciava a gridare “freneticamente” (S.A. 96), e le lamentazioni delle donne del Clarence River (New South Wales) sono giudicate “orribili” da chi vi ha assistito (NSW.36). Il grido lacerante delle persone in lutto dell'alto Mary River poteva udirsi per miglia all'interno (p.12), e così pure quello lanciato dai dolenti della tribù di Brisbane (p.52a). Le donne del Daly River emettevano grida “laceranti” o “terribilmente selvagge” (NT.73), e, sempre nel territorio settentrionale, gli osservatori parlano di “spasimi di barbare grida” (NT.38). A Port Essington i parenti davano espressione al loro dolore con alti gridi, singhiozzi ed urli continuati ad esaurimento (NT.90). Sulla costa occidentale del Golfo di Carpentaria vecchi e vecchie gridano “come fanciulli”, ed il parente che al suo ritorno dopo una assenza trovi la notizia di un avvenuto decesso, comincerà a gridare “come un cane selvaggio” (NT.72). Ed un osservatore ci dice che “il grido (per il morto) è più simile all'ululato del dingo che al gemito (wailing) di essere umani” (X,40,88); ed un altro afferma che “lo straziante gridare (yeling) può essere paragonato soltanto a un prolungato ululare canino” (NT. 38).

Se poi rimanesse qualche dubbio sulla natura “selvaggia” di queste grida, le reazioni di qualcuno degli osservatori varrebbero a toglierlo: “Quando udii per la prima volta gli urli di dolore – scrive uno di essi – sentii accapponarmi la pelle “ (X....). Talora queste grida inumane sono conseguenza delle dolorose prove alle quali le persone in lutto si sottopongono: ad esempio le donne di Victoria si ustionavano fino a “gridare per il dolore”, a “gridare angosciosamente” (V. 14,41). Cfr. anche NSW. 35.

Ma dobbiamo notare che i documenti ci indicano assai spesso che l'urlo, il grido, l'alto singhiozzare non restano totalmente amorfi ed incònditi. A parte il fatto che anche le forme più parossistiche non si sottraggono quasi mai alla norma, ovunque esistente, di verificarsi a momenti dati del ciclo funerario, all'interno stesso del grido rintracciamo più o meno chiare forme di organizzazione sia nei ritmi di emissione che nella modulazione.

Presso Adelaide le donne stanno attorno alla bara gemendo e lamentandosi amaramente; al momento in cui gli uomini si serrano attorno al cadavere per iniziare l'inquest che dovrà portare alla scoperta del colpevole, le donne rinnovano il loro

lamento “in tono più grave (loud)” (S.A. 56). Le forti lamentazioni delle donne Pankalla venivano considerate da Schurmann come un costume ereditario perchè esse “gridavano sempre insieme” (SA. 27). Lungo l’alto e medio Finke River “le persone più anziane emettono a intervalli cinque o sei prolungati suoni luttuosi, a voce profonda e bassa e con la bocca spalancata” (NT.34).

Ci si approssima così a forme ritmiche e melodiche più definite, nelle quali non è ancora chiaro se si esca definitivamente dal mondo dei suoni puramente fisiologici, ma comincia a rivelarsi una certa costituzione interna più regolata. Ma abbiamo esempi di strutturazione ancora più elevata.

Sul fiume Darling “durante la cerimonia della sepoltura ci sono molte grida e molti gemiti, specialmente da parte delle donne; ognuna di esse grida con forza (in loud tone) la sua relazione di parentela con il defunto, cominciando con una nota acuta e gradualmente abbassando il tono in voce malferma: ripete la parola finchè ha fiato, ed insiste a lungo sull’ultima sillaba. Le parole che più frequentemente si odono sono ammucci (madre), gumbidgi (padre), vhimberri (figlio), matogi (amico)” (NSW.16). Tra i Dieri i canti di lutto consistono nel ripetuto canto (chanting) di due o tre parole, alternativamente debole e forte (SA.75).

Ma la strutturazione interna, per ciò che concerne le parole va bene al di là del singolo termine ripetuto. Già varie testimonianze parlano di dirges (NT. 72; T.3), e cioè ci dicono che il lamento non era un rullio informe, ma un vero e proprio canto. Altre poi offrono notizie più circostanziate e ci danno anche lunghi testi di grande interesse.

Nel Victoria il vedovo o la vedova gemono (wail) e “enumerano le buone qualità del defunto” (V.41). Nel Queensland “una sola strofa, sempre la stessa, era ripetuta senza sosta: ‘Dov’è il figlio di mio fratello, il mio solo nipote?’ (p.71 e 22). Ed abbiamo già ricordato il grido dei dolenti del Mary River: “Mio fratello è morto, oh caro!” (p.98).

Ma possediamo anche testi letterari assai più lunghi e complessi ai quali qui possiamo solo accennare, giacchè per la loro complessità essi richiederebbero un esame a parte che non rientra nell’economia di questo stralcio.

Anche per ciò che riguarda l’aspetto melodico e musicale molti lamenti si distaccano molto dal grido amorfo; qui accenneremo soltanto che in qualche caso, oltre a regole ritmiche precise si ha anche l’impiego di strumenti musicali (NT.76; P.37 f).

Siamo così notevolmente lontani dal fisiologico e dall’incòndito; ma abbiamo esempi nei quali, almeno a quanto giudicano gli osservatori, quasi si esorbita dalla pura manifestazione emotiva per raggiungere espressività che si direbbero estetiche.

Abbiamo già ricordato l’episodio dell’osservatorio che fu “contagiato” dalla commozione di una madre che si lamentava in odo straziante mostrandogli la pelle del figlio morto: si trattava ancora di un contagio puramente emotivo. In altri casi gli osservatori quasi si approssimano ad una commozione estetica. Val la pena di ricordare l’esperienza tipicamente “romantica” di un esploratore ottocentesco: “Mentre ero lì presso udii una donna cantare. Le note erano piacevoli, e molto diverse dai canti dei

nativi in generale... Proprio allora ammiravo la calma del paesaggio ed uno splendido tramonto; i morbidi suoni, che esprimevano tanta tranquillità e tanta pace, erano perfettamente all'unisono con la scena... Quando i miei uomini tornarono indietro feci loro lanciare un hurra nella speranza di mettere in fuga i nativi. Ma dopo un grido roco come sanno emetterne le gole inglesi, con mia sorpresa il canto della donna continuò: 'And bade the lovely scenes at distance hail'. Ma (quello) non era un canto di speranza: era un canto di disperazione, come mi apparve in relazione alle circostanze e come più tardi accertai... A Sidney il bushranger, quando al mio ritorno lo visitai nella sua cella, imitò le note del canto e mi informò che erano cantate dalle donne quando si lamentavano per un decesso" (NSW. 97).

Una consimile esperienza di commozione fece E.L. Parker tra gli Euahlay: "Fui svegliata una notte... da un gemito (wail) distante. Era un lamento (wailing) che giungeva in ondate di suono, iniziando lento e basso per guadagnare gradatamente in volume, fino a raggiungere la piena altezza, il limite della voce umana. Poi, gradualmente, così come si era alzato ricadde. Non si trattava di un grido, ma proprio di un lamento (wailing) indicibilmente rattristante per l'orecchio. Rimasi qualche istante senza afferrare che cosa quel suono fosse, ma già penetrata del suo dolore. Poi compresi: veniva dal campo dei neri e doveva significare morte" (NSW.69). Ed E. Stephens ci narra di avere assistito una volta al trasporto di una donna, eseguito da soli uomini, da Torrens ad un luogo di sepoltura della tribù di Adelaide: "Gli uomini facevano curiosi zig-zag trasportando il cadavere, o attorno ad esso quando lo deponavano a terra; e per tutto il tempo emettevano un lamento che sembrava il suono velato di un'arpa eolia o quello di uno sciame passante di api" (SA.84). E se vogliamo una testimonianza più circostanziata basterà rileggere le pagine di diario del missionario dei Narrinyeri delle quali ci siamo già valse: "S. è morto l'altro ieri. A richiesta dei nativi oggi ho letto il servizio funebre sulla sua tomba... Non ho potuto fare a meno di notare la maniera artistica con la quale il wail viene levato. Dopo che ebbi letto il servizio funebre, che fu seguito da tutti molto attentamente, i nativi procedettero al loro modo (native fashion) a levare una profonda (loud) lamentazione sulla tomba. Prime fra tutte le vecchie (?) Kartainyeri e Winkappi emisero (uttered) un acuto lamento (wail) in una nota lunga ed alta, gradualmente discendendo di tono; tutte le donne presenti si unirono (?). Poi gli altri uomini emisero un barro e profondo singhiozzo (groan). Come questo ondeggiava, il lamento acuto di Kartainyeri e Winkappi e delle donne si spezzò, e come cominciò ad abbassarsi di tono si udì il profondo singhiozzo degli uomini. La cosa si ripeté per circa una decina di minuti. Tutti stavano attorno alla tomba, e sulle guance di molti scorrevano le lagrime; ma io notai che i chief mourners erano meno rumorosi degli altri. Come espressione di dolore (grief) per mezzo dei suoni era una cosa perfetta" (SA.53).

Così tutta una gamma di possibilità ci si dispiega dinanzi: dal grido informe e selvaggio alle forme musicali che rasentano l'arte; dall'asprezza incondita sul suono dell'arpa eolia. Ma erreremmo se ritenessimo che queste forme si trovino nettamente distaccate le une dalle altre; una delle caratteristiche del cordoglio funerario australiano sembra essere appunto la coesistenza dell'informe e del formato, dell'incondito e del regolato, del grido e della modulazione.

Un gruppo di donne del Victoria siede a dolersi per un decesso: "con la testa

rasa, con la massa di pesante materiale sul capo (), si appoggiavano le une alle altre ed esprimevano i loro sentimenti con un basso canto musicale, con profondi spasmodici singhiozzi, con un abbondante gridare” (V.59). E sull’alto Mary River: “Spesso durante la notte ho udito il lamento dal campo dei neri: si diffonde tutt’intorno, per cui tutti quelli che sono a lavorare (hands) si uniscono; e si canta un dinge dal tempo ben osservato. Di tempo in tempo si leva un grido lacerante, al quale tutti si uniscono; poi gradualmente discende, e poi si leva di nuovo acuto e così via” (P.12).

Ma abbiamo anche documenti più efficaci di questa mescolanza di parossismi amorfi e di forme ordinate: “Grande è il tumulto in un campo quando una persona spirava. Lamenti e note amare e singhiozzanti sono seguite da alti urli e da spasmi di barbare grida che è difficile credere umane. Le orde di cani latranti che si trovano numerose in ogni campo intensificano il frastuono. Dopo un poco il pandemonio si calma in un più ordinato lamento (wailing), ma a tratti si può avere una spontanea esplosione di strazianti grida paragonabili solo ad un lungo ululato di cani, e più esattamente a quello del dinge” (NT. 38).

Così caos e norma coesistono nelle espressioni orali, fianco a fianco, e quasi nascendo l’una dall’altro. Vedremo una analoga prospettiva anche nei gesti che dobbiamo ora esaminare.

3. Le lacrime

Come abbiamo già rilevato, le lacrime costituiscono l’unico fatto schiettamente fisiologico notato dagli osservatori. Basteranno qui pochi esempi a garantirci sulla loro realtà e sulla loro diffusione.

Nel Victoria centrale “grosse lacrime si rincorrono giù per le guance” dei dolenti (V.14); ed ancora nel Victoria “le lacrime, facendosi strada attraverso l’impasto (di cui si cospargono il viso le donne in lutto) davano ai visi un comico aspetto (V.41). Sussy, una donna portata via dall’isola di Kincinbroock da un impresario di circhi equestri, quando, durante il viaggio, le morì il marito “si gettò tutta in lacrime sul suo letto... Varie settimane dopo ella manifestava ancora la più grande tristezza, e scoppiava a piangere quando si veniva a parlare del marito” (§ 50). Tra i Wororra dell’Australia occidentale durante la lamentazione” le lacrime scorrono lungo le guance, e si manifesta una buona quantità di genuina emozione” (WA.74). E dei Kamilaroy un osservatore afferma: “Nessuno che abbia udito le loro lamentazioni e visto le loro lacrime può dubitare della sincerità del loro dolore” (X, 9). E così via.

4. I gesti

Le espressioni orali sono soltanto uno degli elementi che costituiscono il cordoglio funerario degli indigeni australiani; ad esse infatti si accompagnano, in connessione quasi costante () numerosi gesti di varia natura ma che sembrano avere un comune carattere agitatorio. L’intensità della agitazione naturalmente varia da tipo a tipo di condotta, ed all’interno di uno stesso tipo è anche dato rilevare un più ed un

meno di intensità e di non parossismo. Comunque non possiamo non rilevare fin da ora che la maggioranza delle manifestazioni appare “abnorme”, in confronto delle condotte “normali” della nostra società in situazioni consimili.

Per comodità di esposizione gioverà distinguere le forme varie di agitazione (quali il dondolarsi, l’agitare le braccia, il correre, il saltare, il gettarsi in terra o sul cadavere ecc.) dalle aggressioni e conflitti, e dai nocimenti fisici autoinflitti o volontariamente subiti per mano d’altri. Sarà bene notare che la nostra documentazione ci presenta le diverse forme agitative variamente mescolate tra loro, e non consente di riconoscere aree di distribuzione esclusive o almeno preferenziali; e che la manifestazione più frequente, ed anche la più appariscente, del cordoglio funerario sembra essere l’autolesionismo.

a) Forme varie di agitazione

Le grida, le lamentazioni, gli urli sono talvolta accompagnati da movimenti più o meno ordinati del corpo. In un funerale degli Euhlay “man mano che la terra cadeva nella fossa, la figlia cominciò a gridare e si piegò come se stesse per cadervi dentro; ma le amiche la trassero indietro. Poi chiamò: ‘madre, madre!’, prese una pietra aguzza che era vicino e si picchiò sulla testa fino a che non sgorgò il sangue. I vicini (?) le tolsero la pietra. Allora la donna sedette dondolando il corpo avanti e indietro (v.m.) lamentandosi (wailing) senza interruzione, mentre le altre donne piangevano anche loro, fino a che la fossa non fu riempita completamente” (NSW.69).

Anche nel Queensland troviamo questo ondeggiamento del corpo: “Vicino alla capanna (in cui giace il cadavere) si possono vedere i dolenti accoccolati in gruppi, due tre o quattro insieme, con le braccia al collo o sulle spalle l’uno dell’altro, la testa rivolta in basso (...?), i corpi dondolanti da un lato e dall’altro, e tutti deploranti e gridanti” (§ 37f). Sempere nel Queensland, nei dintorni della Baia della Principessa Carlotta dove, durante la lamentazione si impugnano dei bastoni dipinti (painted wailing sticks) un osservatore ha notato la scena seguente: “Essendo morta una donna Barunguan, il marito ebbe uno di questi bastoni. Egli lo tenne orizzontalmente tra le mani alzate (upraised) e ad intervalli piegò il corpo verso terra, piangendo in continuazione, e ripetendo il gesto per tutto il tempo” (§ 77). L’impiego del bastone potrebbe dare adito a pensare che si tratti di una forma cerimoniale strettamente emozionale; ma in altri casi visti dall’osservatore i bastoni erano soltanto impugnati verticalmente durante la lamentazione. (Non utilizzo qui la testimonianza § 7 – movimento rotatorio delle braccia e suono virr – perchè c’è una significazione non emozionale).

Ma i movimenti del corpo possono avere un carattere più vivamente agitato. Anche lasciando da parte la testimonianza di J. Matew (dopo il decesso i dolenti correvano agitando torce) in cui i movimenti, pur avendo un carattere di “sfogo hanno significazione non esclusivamente emozionale (§ 98, X,40), abbiamo indicazioni abbastanza chiare. “Nei dintorni di Coumouboularou, nel Queensland centrale, una vecchia, durante l’agonia del marito, manifestava il suo dolore in modo assai originale; ora saltava da rompersi il collo, ora batteva due pezzetti di legno l’uno contro l’altro” (§ 71). E nel West Australia “quando in un campo capita un decesso, uomini e donne si gettano a terra, corrono per pochi passi, si prostrano di nuovo, si colpiscono la testa con conchiglie e pietre” (WA. 89); così, sempre nel West Australia, “i parenti... si gettano

sul corpo gridando e gemendo, poi camminando per poche yards si gettano ripetutamente sul terreno, dando sfogo ai loro sentimenti con gemiti e grida” (WA 96).

Il gesto di gettarsi a terra o sul cadavere è assai frequente. Ne abbiamo testimonianza per il Victoria (gli indigeni si gettavano a terra gemendo e gridando al massimo della voce: V. 57); per il West Australia (WA. 89 e 96 già cit.); per il Territorio del Nord (“Gli uomini siedono con le braccia attorno alle ginocchia, coprendosi la faccia mentre singhiozzano; le donne si gettano a terra o sul corpo del defunto, in completa disperazione; sono poi raggiunte (?) dagli uomini” (NT. 38); per il Sud Australia (quando i visitatori giungono in vista del campo in cui c’è stato un decesso “marciano con le lance puntate. Quando sono giunti più vicino le donne si scagliano contro di loro, si gettano a terra, gettano in aria la polvere, si lamentano e gridano: ‘Il vostro amico è morto; egli non vi parlerà più’, si rotolano, picchiano sul terreno con i piedi e con le mani; e violentemente maledicono la persona o le persone (che considerano) colpevoli” (§ 37d).

Talora il gesto di gettarsi sul corpo del morente o del morto ha un vero carattere di frenesia: WA. 82; 96; NT. 55. Talvolta invece si tratta più semplicemente di uno “sdraiarsi” (NT 94). Ma non è facile dimenticare scene parossistiche come quella che ci descrivono Spencer e Gillen: “Oltre il ruscello trovammo il campo devastato, com’è l’uso. Donne venute da tutte le direzioni erano stese sul corpo del morente; altre, in piedi o inginocchiate, si ferivano la testa con la punta dei loro bastoni da scavo: dalle ferite il sangue colava a fiotti sul viso. E intanto levavano un lamento ininterrotto. Accorrono altri uomini: si gettano anch’essi sul corpo, mentre le donne si alzano. In un attimo non si vede più che una massa brulicante di corpi intrecciati” (North. Tr. 16-17).

Talvolta i dolenti gettano in aria la polvere o scavano la terra con le mani (SA. 58; § 37 a; NT. 34; NTR. 53) ma il fatto va visto con cautela essendo possibile una interpretazione diversa. Talvolta infatti la polvere si lancia come tecnica di allontanamento o separazione del morto con assenza di caratteri emozionali. Così pure una interpretazione non strettamente emozionale potrebbe darsi del gesto di strofinarsi addosso terra o ordure (NSW. 86).

b) Aggressioni e conflitti

Una forma particolare di agitazione è costituita dalle aggressioni che alcuni dei partecipanti alle cerimonie di lutto praticano nei confronti di altri. Noteremo che è questo uno dei comportamenti che più facilmente si prestano alle razionalizzazioni; ma non sfuggirà il carattere di scarica emotiva che lo caratterizza quasi in ogni caso.

Tra gli Aranda, “quando un uomo muore, il padre del defunto si getta sul cadavere, e qui viene violentemente battuto dalle vecchie della tribù che lo aggrediscono selvaggiamente con i loro bastoni da scavo. Egli riceve i loro attacchi senza difesa o rimostranza e, apparentemente, è troppo sopraffatto dal dolore per essere capace di sentire la sofferenza fisica” (NT. 55). Altrove l’aggressione è praticata nei confronti della vedova o del vedovo: nel Queensland “quando muore un fratello maggiore, il minore si prepara a ferire con la lancia la moglie del defunto e la trascina attorno davanti agli altri... Ma qualcuno dei presenti si impadronisce della lancia e

impedisce che la ferisca”. E più oltre nella cerimonia “la moglie del morto va lì gridando, offrendo la testa a tutti perchè sia percossa ed essi la colpiscono con wommera fino a che essa è coperta di sangue... Quando la cerimonia di picchiare la vedova è compiuta essi non sono più in collera con lei”. E quando si tratta di un vedovo “i vecchi lo colpiscono nelle gambe” (§ 37d).

Talora l’aggressione viene effettuata da parenti che ritornando al campo dopo una assenza trovano notizia di un decesso, e da visitatori giunti per prendere parte al lutto. In una testimonianza del West Australia il fatto assume uno spiccato carattere cerimoniale e simbolico: “Il visitatore che è armato di tutto punto (fully) ma non è dipinto per il combattimento si avvicina al campo e attende l’arrivo di un altro anziano che è armato nello stesso modo. Essi assumono un atteggiamento di sfida (defiance) e discutono sulle cause del decesso, fino a che il visitatore non è a conoscenza di tutte le circostanze. Allora essi lasciano cadere le armi, si precipitano l’uno nelle braccia dell’altro e piangono insieme a bassa voce. Finalmente il più giovane pone le mani sulle cosce del più anziano, mentre i parenti si riuniscono intorno ed offrono le braccia al visitatore perchè le trafigga. Questi prende la lancia e dopo un finto attacco tocca o punge le loro braccia con la punta. Qualche volta, tuttavia, se scopre che qualcuno è direttamente responsabile della morte, il visitatore colpisce davvero” (WA. 89).

Sul Daly River “se la morte ebbe luogo in assenza di uno stretto parente, questo ritorna precipitosamente e secondo il costume del lamlama scaglia una lancia contro un altro parente che era presente alla morte o lo percuote” (NT. 23;103). E nel Queensland “quando i visitatori (i.e. gli amici del morto viventi in altro territorio) giungono vicino al luogo dove giace il corpo scagliano lance contro di loro (i.e. i parenti del defunto) per conto del morto” (§ 37d). E potremmo addurre anche altri esempi. Ma con queste forme di aggressione, anche per le spiegazioni che gli indigeni ne hanno dato sovente agli osservatori, ci troviamo di fronte ad un fenomeno che in parte è di natura diversa dal cordoglio: con il gesto (che in sè è certamente una scarica della emozione) non si vuole dimostrare la propria sofferenza, ma si vuole additare un presunto colpevole, scaricare da sè i sospetti ecc. Il fenomeno è quindi in certo senso analogo alle preche della vendetta che non hanno quasi nulla a che vedere con il cordoglio. Così pure altre forme di conflitto che sono registrate qua e là dagli osservatori presentano indubbiamente un carattere emozionale che però non ne esaurisce la significazione: così la orribile lotta che si svolge intorno alla fossa, descrittaci dal Mc Killep: “Gli uomini si divisero in due gruppi, uno che cercava di deporre il corpo nella fossa, ed un altro che voleva impedirlo. Pensai che lo avrebbero fatto a pezzi...” (NT. 73). In altri casi invece parrebbe che il sistema di colpirsi vicendevolmente sia soltanto una variante dei nocimenti fisici autoinflitti. Così tra gli Arunta “due uomini sono di fronte e si colpiscono l’un l’altro sulla testa con yam sticks, fino a che uno o ambedue non sono divenuti incapaci di sopportare oltre. La cosa che meraviglia è che essi siano capaci di sopportare tante percosse nonostante che la loro testa presenti uno spettacolo orribile” (NT. 55). E ancora nel Territorio del Nord “le donne si sfregiano da sole e l’una con l’altra senza riserva” (NT. 38); e sul Finke River “gli uomini si feriscono il dorso l’uno con l’altro fino a far scorrere il sangue” (NT. 34). (Con minore violenza sembra invece che si colpiscano l’un l’altra sul collo le donne del distretto Filbarra, WA. 39). In tutti questi casi, come anche nell’episodio della vedova che porge la testa perchè venga colpita a sangue, riconosciamo una certa volontarietà del gesto, per cui essa si approssima ai

nocumenti autoinflitti.

c) L'autolesionismo

Ma la manifestazione di cordoglio più diffusa e appariscente è senza dubbio l'autolesionismo. Le persone in lutto, a seconda del sesso e del rapporto di parentela, si arrecano nocumenti fisici di varia entità e natura, ma che ai nostri occhi assumono sempre un deciso carattere di abnormità.

Volendo, potremmo distinguere i nocumenti fisici (o automortificazioni) in gruppi a seconda che si tratti di semplici percosse o di ferite cruente, distinguendo tra queste ultime, che costituiscono la quasi totalità dei casi, le ferite inflitte con strumenti contundenti o da taglio e quelle arrecate con il fuoco. Ma la distinzione principale (percosse e ferite) non ha eccessivo rilievo giacché un solo caso di percosse non cruente emerge dalle nostre testimonianze: e la distinzione in rapporto al mezzo usato può avere rilievo etnologico, ma non mi pare ne abbia dal punto di vista della psicologia (). Così pure tralascieremo l'analisi minuta degli strumenti impiegati (pietre, strumenti di lavoro o di caccia, armi, mezzi casuali, ecc.) e delle parti del corpo di preferenza aggredite a seconda del sesso, del rapporto di parentela e variabili geograficamente. Qui importerà piuttosto renderci conto della entità dei nocumenti che le persone in lutto si arrecano. Risulterà chiaramente, io credo, la realtà delle ferite e del dolore che ad esse consegue.

Abbiamo già accennato che in un solo caso si ha notizia di percosse non cruente: al Capo Bedford... “la madre (del morto), la sorella maggiore, la sorella minore, la madre della madre, la madre del padre gridano e gridano. Inoltre con le mani si colpiscono il ventre, le labbra, le guance, la testa” (§ 37d).

Rare sono anche le notizie sul gesto (piuttosto comune invece nella nostra società) di lacerarsi i capelli. Sul basso Murray “i parenti del morto si agitano bocconi sulla fossa, urlando e lacerandosi i capelli a piene mani, strofinandosi la terra sulla testa e sul corpo” (NSW. 86); a Port Essington alcuni dei parenti del defunto “si lacerano il corpo ed i capelli” (NT. 90). Sul Finke River invece i dolenti “sciogliono i loro capelli così che essi restano appesi in una massa scomposta” (NT. 34). E non abbiamo altre notizie in proposito. Va qui notato che il taglio, la rasatura dei capelli, che evidentemente non ha il carattere di un comportamento emozionale, è invece molto frequente.

Quanto alle ferite cruente, che costituiscono dunque la quasi totalità dei nocumenti fisici autoinflitti o volontariamente subiti, noteremo innanzi tutto che, pur essendo presente in varie zone dell'Australia l'amputazione di un dito o di una falange, questa amputazione non ha mai carattere funerario; e che non esistono altre forme di mutilazione funeraria: i nocumenti consistono soltanto in tagli e lacerazioni.

I nostri documenti non lasciano dubbio sulla gravità delle ferite autoinflitte. Esse comportano sempre una abbondante fuoriuscita di sangue. I Eurnai “si ferivano e si tagliavano con strumenti aguzzi fino a che la testa e il corpo grondavano di sangue” (V.10); ed ancora nel Victoria “si può vedere talora il sangue gocciare dalle tempie”

delle donne anziane che se le lacerano con le unghie (V.14). I Wollagong si feriscono la testa “per farla sanguinare” (NSW. 49). La donna Dalleburra in lutto “prende un coltello di quarzo e comincia a scarificarsi le cosce fino a che il sangue scorra liberamente”; “la sofferenza, commenta l’osservatore, deve essere intensa” (§ 98). Osservazioni di questo tipo sono così frequenti che non è possibile riferirle tutte; basterà dire che ne abbiamo per ogni zona dell’Australia. Nel New South Wales ad esempio le donne del Clarence River “si infliggono ferite sulla testa e sul corpo fino a coprirsi di sangue” (NSW. 36). Nell’Australia Occidentale un osservatore riferisce che “è usuale vedere ruscelli di sangue sgorgare dalle teste” dei dolenti (WA. 39). Talora non si tratta neppure più di gocce o di “ruscelli” di sangue, ma addirittura di “forti zampilli” che seguono ad ogni colpo che i dolenti si infliggono” (NT. 73).

Ma abbiamo anche altre forme di autolesionismo, estremamente dolorose; nel Victoria una madre, per la morte del figlio, si arrega bruciature così dolorose che la fanno gridare, e così gravi che talvolta ne segue la morte (V.14). In altri gruppi della stessa zona la vedova si brucia le cosce con ceneri ardenti fino a che grida angosciosamente (V.41) E così via.

I nostri informatori sono quasi sempre abbastanza espliciti sulla gravità delle ferite inferte e sul dolore che esse provocano. I colpi che i dolenti dell’Upper Mary River sono inequivocabilmente assai forti: “le donne, scrive l’ informatore, di nuovo si ferirono il capo con il tomahawk: ed io posso darvi la mia parola che non c’era alcun dubbio sul fatto giacchè a molte yards di distanza io udivo distintamente il colpo dell’arma sull’osso” (§ 7). Nel New South Wales “gli indigeni riaprono (?) le ferite recenti di lutto nella maniera più orribile” ed i protagonisti della performance, dopo che essa è compiuta, “si trascinano fino al campo” dove “siedono silenziosi e stolidi per circa un’ora”; le ferite rimangono aperte per qualche tempo (NSW. 86). Nel distretto di Katherine River “i parenti più stretti dal lato maschile non infrequentemente si tagliano le cosce in maniera che la intera massa dei muscoli... è divisa, e l’uomo si mette da solo hors de combat” (NT. 38a).

Talora abbiamo addirittura esempi di tecniche che gli indigeni adoperano per intensificare il dolore. Le donne del Victoria, quando il dolore delle bruciature è divenuto meno forte, mettono di nuovo il loro legnetto nel fuoco per applicarselo ancora sul petto e sull’addome (V.14). Le donne del Russel River “prima di ferirsi, e probabilmente con l’idea di rendere le loro ferite più dolorose, hanno imparato a bagnare le loro cosce con l’urina” (§ 37g).

Gli esempi che abbiamo adottati, e che sono soltanto una parte di quelli di cui disponiamo, sono sufficienti a dirci che le ferite autoinferte degli indigeni australiani in lutto sono ferite reali, di rilevante entità e realmente dolorose. Ma sono sufficienti a dirci che il cordoglio funerario è un fatto di natura essenzialmente emozionale?

Dobbiamo qui riproporci più specificamente il problema che avevamo affrontato già in via preliminare. Se, per un ragionevole dubbio, non possiamo accettare immediatamente le affermazioni e i giudizi degli osservatori, e se non possediamo alcuna indicazione sulle concomitanti fisiologiche (tranne quella concernente le lacrime) del cordoglio, potrà mai bastare da sola la intensità parossistica delle grida, la

frenesia dei gesti, la realtà e l'intensità dolorifica dell'autolesionismo a farci sicuri del prevalente carattere emozionale del cordoglio? Un minimo di esperienza del mondo etnologico è sufficiente a dirci di no. Vi sono altre numerose cerimonie in cui si grida, ed alle quali non attribuiremo carattere essenzialmente emozionale; vi sono altre cerimonie (come l'iniziazione, o il famoso intichiuma, o cerimonia di accrescimento dell'animale totemico, ecc.) in cui gli indigeni australiani si praticano o subiscono gravi nocuenti fisici: non per questo potremmo attribuire a tali cerimonie un carattere emozionale. Logicamente si impone dunque a questo punto un esame differenziale di questi comportamenti formalmente analoghi. Se riusciremo a scoprire un qualche elemento che distingua sostanzialmente lwe condotte orali e di gesti del cordoglio dalle altre avremo forse contemporaneamente risolto il problema della sua sostanziale emozionalità.

5. La peculiarità del cordoglio

Per ragioni di brevità ci limiteremo ad esaminare le differenze che intercorrono tra i comportamenti autolesionistici del cordoglio e i nocuenti fisici che vengono autoinferti o sono volontariamente subiti in cerimoniali di altra natura. L'aspetto formale (nocuento fisico) sembrerebbe identico; ma l'esame di qualche esempio concreto chiarirà subito la differenza.

I Dieri, per attirare acqua dalle nuvole, procedono tra l'altro ad una cerimonia cruenta: "Due stregoni vengono feriti con una pietra aguzza da un vecchio influente; ed il sangue cavato dall'avambraccio viene fatto cadere sugli altri uomini della tribù che siedono calcati insieme nella capanna; nello stesso tempo i due feriti gettano giù delle manate di lanugine che in parte si attacca ai corpi sanguinanti dei loro compagni e in parte resta fluttuante nell'aria. Il sangue deve rappresentare la pioggia e la lanugine le nuvole". In un'altra fase della stessa cerimonia "gli uomini, vecchi e giovani, circondano la capanna e curvandosi vi cozzano contro il capo come tanti arieti. In tal modo si aprono un passaggio e, riapparendo dall'altra parte, ripetono il processo finché la capanna non sia distrutta... 'Il romper la capanna con la loro testa simboleggia il rompersi delle nuvole; il cader della capanna il cader della pioggia'" (ap. Fraz.).

Il carattere rappresentativo e non emozionale di questa cerimonia è talmente evidente che non vale la pena di soffermarsi ad illustrarlo: le ferite si producono senza urla, senza scopo di dolore o di mortificazione, ma con quasi esplicito significato simbolico e magico; i colpi della testa hanno ancor più chiaramente natura simbolica e prescindono completamente da ogni idea di mortificazione.

Ma possiamo addurre un altro esempio, tratto da un'altra cerimonia cruenta della stessa popolazione, che ci fa misurare ancora più tangibilmente la differenza con le lacerazioni e il comportamento generale del cordoglio.

"Quando la pioggia è caduta, alcuni membri della tribù si sottopongono sempre ad una operazione chirurgica che consiste nel tagliarsi la pelle del petto e delle braccia con una silice tagliente. La ferita vien poi stuzzicata con uno stecco per aumentare il flusso del sangue e vi si strofina dell'ocra rossa; si formano in tal modo delle cicatrici

sporgenti. La ragione addotta dagli indigeni per tale pratica è che essi sono contenti per la pioggia e che v'è una connessione tra la pioggia e le cicatrici. A quel che sembra l'operazione non è molto dolorosa, perchè il paziente ride e scherza durante il tempo che gliela fanno; e si sono visti bambini affollarsi attorno all'operatore e aspettare pazientemente il loro turno; e dopo operati correr via dilatando il loro piccolo petto e cantando perchè la pioggia ci batta sopra" (ibid.).

L'esempio non potrebbe avere maggiore evidenza: le ferite del cordoglio sono certamente dolorose, queste forse no; ma anche se sono dolorose, il loro scopo non è di infliggere dolore e pena fisica; ed anche se questo fosse il loro implicito obiettivo, il dolore non si dimostra, non deve essere dimostrato, se è vero che durante l'operazione si parla e si ride. Ben altra è la situazione durante il cordoglio, ben diverse sono le urla che risuonano, i gesti parossistici che si scatenano, i mezzi di arrecare sofferenza, e di accrescerla, che vi si ripiegano.

Insomma la somiglianza formale del ferirsi è assolutamente superata dalla differenza sostanziale: e cioè che nel caso della cerimonia per la pioggia ottenuta si ha se mai una prova di forza, ed un dominio pieno e netto del dolore; e nel cordoglio si ha invece uno scatenarsi di pratiche dolorifiche e di espressioni emozionali concomitanti e conseguenti.

Ma l'esempio che abbiamo addotto ci offre l'opportunità per un altro rilievo di notevole importanza. Gli indigeni, dice il nostro documento, dichiarano di ferirsi perchè sono contenti per la pioggia. C'è dunque un rapporto tra una condizione emotiva di gioia e il ferirsi. Ma potremmo anche affermare che il ferirsi è una "manifestazione" o una "espressione" di gioia, nel senso stretto dei termini, che quel ferirsi è una condotta emozionale? Io credo che il confronto con certe "espressioni" di gioia, singolarmente simili a quelle del cordoglio, e notevolmente diverse dai documenti arrecati per la pioggia, non solo chiarirà le posizioni reciproche ma gioverà a configurare definitivamente la natura emozionale della condotta funeraria che andiamo considerando.

E' infatti notevole che in Australia, oltre che in varie parti del mondo, la gioia origini comportamenti singolarmente simili a quelli rintracciati nel cordoglio. Addurrò due soli esempi.

Robert Christinson, che visse presso la tribù Dalleburra attorno al 1860 ci racconta che gli capitò una volta di guarire un fanciullo malato. La madre, non appena vide il figlio convalescente "cominciò a gemere (howling) ed a ferirsi con una scaglia di quarzo"; "le ferite, annota l'osservatore, sono inflitte (oltre che per un decesso) nella estrema gioia per l'incontro di qualche amico assente da lungo tempo" (§ 93). C. Lumholta dal canto suo ci narra che egli ebbe occasione di assistere all'episodio di una nonna che cominciò ad urlare e ad arrecarsi ferite per la gioia di aver rivisto un nipotino (§ 71).

Possiamo confondere questi casi di autolesionismo, e di grida, originati da una gioia intensa, con la forma cerimoniale del tagliarsi il petto e le braccia per la gioia della pioggia, con il, correre con il petto sollevato perchè la pioggia batta sopra le ferite? Io

credo di no. E d'altro canto troviamo invece una sorprendente analogia con l'autolesionismo e le grida del cordoglio. Ora cos'è che crea la differenza e la somiglianza? A mio modo di vedere non vi è dubbio che sia appunto il fatto d'essere (o non essere) manifestazione, espressione (o anche mimica) affettiva, emozionale.

Nella gioia e nel cordoglio, in due situazioni di segno opposto, ma accomunate dal fatto d'essere ambedue situazioni di tensione emotiva, ritroviamo gesti e fatti orali identici, e di identifica qualificazione. Ci è lecito dunque ritenere di aver così raggiunto – più in là di quel che non fosse consentito dalle attestazioni degli osservatori, dalle analisi dei singoli elementi, dalla presenza stessa del fatto fisiologico delle lagrime – la certezza che ciò che accomuna due fatti apparentemente distanti quali sono la gioia e il dolore, è appunto la loro comune natura di fatto affettivo, e la conseguente natura “espressiva” delle condotte che ad essi si legano.

IV LO SVOLGIMENTO DELLA CRISI

Ma se ora dalla analisi frammentaria dei singoli elementi risaliamo a guardare il loro complesso, non solo si confermerà quella certezza sull'essenziale carattere emozionale del lutto (che poteva forse apparire ovvia fin dall'inizio, ma che per la natura approssimativa dei nostri documenti e per il rischio di conseguenti errori di prospettiva abbiamo voluto consolidare e certificare), ma si profilerà anche una ulteriore prospettiva sulla funzione e significazione del cordoglio strettamente inerente alla sua natura.

Dall'esame di questo complesso appare chiaro che il cordoglio ha il carattere di costituire un passaggio deciso ad un rapporto psicologico con il mondo completamente diversa da quello che immediatamente lo precede; ma anche di essere un ritorno integrale al rapporto normale. Di essere insomma una specie di parentesi che si apre e si chiude una o più volte lungo lo svolgimento del ciclo funerario: il che appunto ci consente di chiamarlo "accesso" o "crisi".

Esaminiamone da vicino alcuni aspetti che meglio chiariranno il fatto, avvertendo che se si parla qui di inizio, svolgimento o decorso, fine della crisi non si intende riferirci al modo con il quale le diverse parentesi di cordoglio si inseriscono nel ciclo funerario (i tempi e le modalità di questo inserimento debbono essere oggetto di un esame a parte), ma ci si vuol invece riferire ai modi di inizio, di crescita e di conclusione dei singoli accessi, delle singole crisi, delle singole insorgenze delle manifestazioni di cordoglio.

Naturalmente non sono additabili schemi validi in ogni caso: e ciò sia per la scarsa precisione dei documenti in proposito, sia per la variabilità procurata dall'incidenza, non facilmente ricostruibile, di innumerevoli antecedenti psicologici e culturali. Tuttavia si possono mettere in rilievo alcuni aspetti abbastanza caratteristici e abbastanza diffusi.

Ad esempio quanto all'inizio. Si ha sempre l'impressione di una brusca e profonda frattura della condizione normale dell'umore, quando non si tratti addirittura di un brusco rovesciamento del suo orientamento.

In taluni casi la frattura è palese ed evidente ed il salto qualitativo è netto: "Fummo una volta in un campo di nativi, presso Adelaide, all'epoca di un compleanno della Regina (d'Inghilterra); ai nativi erano stati fatti dei regali, e c'era rumore e allegria. Ad un certo momento una donna entrò lentamente nel campo ed indirizzò poche parole ad un gruppo che era seduto attorno ad uno dei fuochi notturni. Immediatamente nella espressione (countenances) del gruppo apparve una grande afflizione. Non si trattava di un eccitamento violento, ma era la testimonianza di un dolore (grief) profondo (deep-sented) (Era giunta la notizia della morte di un parente). Questo gruppo di afflitti, tre donne ed un uomo, stava dinanzi a noi; l'uomo, con la testa sul petto, mostrava una silenziosa emozione; le donne si inclinavano verso di lui,

piangendo abbondantemente, e in tono basso e lamentoso (chanting) sembrava stessero alleviando il loro dolore (sorrow) o (rianimando?) le forze del loro amico. Una sospensione di ilarità ebbe luogo nel campo. Alcuni si avvicinarono e piansero con i rattristati; altri guardavano tristi e simpatizzando, sebbene non li importunassero con officiose parole di conforto. Dopo circa mezz'ora il gruppo si separò, e gli uomini accesero le loro pipe e fumarono in silenzio" (V. 59).

Sebbene l'esempio non sia adeguatamente rappresentativo del modo di reazione che sembra "normale" tra gli indigeni australiani, tuttavia mostra con sufficiente chiarezza la netta modificazione dell'atteggiamento non solo degli individui direttamente toccati, ma di tutto il campo: un deciso cambiamento dell'umore, del tono sentimentale, che dalla gioia e dal riso passa bruscamente alla tristezza, anzi – se vogliamo tentare di spingerci un poco più oltre – ad una forma di tristezza passiva, caratterizzata dal rilassamento, dall'ipotono: la testa curva, le voci basse, il pianto, la lamentosa querela. Ma non si giunge a quelle forme parossistiche che invece vediamo esplodere ad ogni passo nei nostri documenti. E varrà la pena perciò di vedere subito un altro esempio in cui, se il punto di partenza è il medesimo (il riso) il punto di arrivo è immediatamente il grido tipico del cordoglio:

"Presso i nativi (Wonkonguru) c'è scarso sentimento della morte: essi ridevano (laught) alle contorsioni di un morente, ma appena la morte si verificava tutto il campo si univa in un grido (crying) luttuoso (dirgeful) che veniva ripetuto ogni notte per una settimana" (S.A. 54).

Il morente fa ridere, il morto fa urlare: il salto così brusco (..... non viene più lenta in questo caso), il netto rovesciamento dell'orientamento dell'umore farebbe pensare ad un chiaro fenomeno di "labilità" emotiva.

Ma abbiamo anche esempi di fratture che non si inquadrano neppure nelle abituali e rituali, nei quali cioè la tensione si scarica in documenti arrecati in forma del tutto inusuale:

"Ripetutamente sono stato presente quando giunse una notizia triste o angosciante, e quando qualche componente del gruppo incontrò un penoso accidente che può essere considerato fatale; ed ho osservato con quale somma di non celata simpatia tali notizie sono ricevute da parte delle donne. Ricordo che una volta una giovane donna cadde da un'alta roccia del Finke River, e ne riportò la commozione cerebrale. Come ella rimase senza conoscenza sul terreno, tutte le donne presenti si stracciarono i capelli dal capo a piene mani, e poi si gettarono su spinosi ciuffi di erbe-porcospino che cresceva lì presso. Gli aculei velenosi di quell'erba sono veramente dolori, anche se ne entra uno soltanto nella pelle; ma l'agonia prodotta da un gran numero che punge corpi nudi deve essere terribile" (NT. 38).

Anche se il modo con il quale la reazione all'evento luttuoso si manifesta non trova riscontri (è l'unico esempio di questo tipo di documento fisico che abbiamo riscontrato) tuttavia il tipo della reazione è estremamente comune. Da uno stato di normalità, quale senza dubbio era quello delle donne prima della disgrazia, si passa di colpo ad uno stato di eccitazione tanto intensa che possiamo senza esagerare chiamarla

parossistica.

Tuttavia alcune volte la crisi è preparata da un orientamento precedente dell'umore nella stessa direzione della effettiva esplosione. E tuttavia è riconoscibile un momento di inizio, di apertura (o se si preferisce, un momento culminante) che per il fatto di inserirsi su un terreno già adeguatamente orientato risulta meno vistoso, ma che costituisce egualmente, a ben guardare, un salto qualitativo:

“Al capezzale di un ragazzo morente, la zia che era una full-blood e ardente lavoratrice nella missione, cantò inni per un certo tempo, fino a che si accorse che il ragazzo stava morendo. Allora scivolò nella lingua nativa e si lamentò (wailed) in modo sinistro (weird) non appena quello esalò l'ultimo respiro” (§ 88).

Il passaggio dalla lingua acquisita a quella materna (o dalla lingua al dialetto) in momenti di eccitazione è un fatto di esperienza comune; nell'esempio che abbiamo riferito si ha addirittura un palese cedimento di carattere culturale; dagli inni religiosi, con i quali si disponeva ad affrontare il momento critico, la donna torna senza deliberazione al “lamento sinistro” della sua cultura originaria. La tensione affettiva doveva certamente esistere prima del momento supremo; ma di fronte al definitivo, all'irrimediabile, essa subisce una accentuazione così profonda che il salto non è solo di quantità, ma è decisamente qualitativo. Come dicevamo all'inizio, è radicalmente mutato il rapporto psicologico con il mondo.

“Noterò qui, tra parentesi, che il momento critico non è necessariamente rappresentato dal trapasso: può essere talora l'inizio dell'agonia, oppure il seppellimento, e anche altro particolare momento del ciclo funerario che ai nostri occhi non appare carico di quella “oggettiva” affettività che invece attribuiamo, per una evidente deformazione culturale, agli altri momenti, così ad esempio, la crisi può aprirsi nel momento in cui finisce l'interrogatorio del morto per conoscere chi è stato l'uccisore).

Ma la fine della crisi non è meno significativa. Essa costituisce il completo ristabilimento della normalità, del rapporto normale con il mondo. Intanto, seguendo da vicino lo svolgimento del ciclo funerario – in diversi momenti del quale, come abbiamo detto, il cordoglio si inserisce – possiamo assistere ad una significativa alternanza di momenti di alta eccitazione a momenti di piena efficienza pratica: coloro che un momento fa si abbandonavano alle manifestazioni più disordinate, ora sono tutti intenti al compimento di gesti precisi ed ordinati di tutt'altra natura, come lo scavar la fossa, o gettarvi dentro la terra, o svolgere l'inquest, o lo spellare ritualmente il cadavere. La differenza delle dimensioni è evidente. La fine della crisi poi, come alcuni osservatori hanno esplicitamente notato segna sempre un ritorno alla completa normalità.

“Nei dintorni di Coumouboularou, nel Queensland centrale, una vecchia, durante l'agonia del marito, manifestava il suo dolore in modo assai originale: ora saltava da rompersi il collo, ora batteva due pezzetti di legno l'uno contro l'altro da vera folle. La morte dell'uomo non si fece attendere: un quarto d'ora dopo l'uomo era sotterrato” (§ 71) (Si noti che l'osservatori riporta l'episodio per documentare la tesi,

secondo lui giusta, che la morte non è sorgente di profonda afflizione per gli indigeni australiani).

Talora abbiamo anche qualche particolare più preciso: “Assai di frequente, alla sera, all’arrivo al luogo di sosta (...) qualcuno improvvisamente rompe in una lenta e lamentosa cadenza, gradualmente inducendo gli altri a seguire il suo esempio; dopo il wail, essi conservano per un poco un grave silenzio” (S.A. 27).

Ma questo grave silenzio, che qui sarebbe come una frangia di malinconia che si prolunga, in altri casi è una sorta di spossatezza che segue alle violente manifestazioni di cordoglio, dopo della quale si riprendono le normali attività quotidiane:

“(I nativi) si comportano in tal modo (e cioè in un modo particolarmente violento) per circa un’ora (...). Quando la cerimonia è conclusa, i luttuosi si trascinano fino all’accampamento in gruppi di due o tre; giunti, si siedono silenziosi e stolidi per circa un’ora, dopo di che essi di nuovo si risvegliano alle attività quotidiane” (NSW. 86).

Ma abbiamo anche esempi nei quali ricompare, come fase finale, quel brusco salto punto-riso che abbiamo già osservato.

“La scena era così terribile (si trattava di un seppellimento nel quale c’era stato conflitto per deporre il cadavere nella fossa, un gruppo afferrandolo e un gruppo trattenendolo ecc.) che i fanciulli presenti corsero via, guardandosi a tratti dietro le spalle, nel più vivo terrore (...) all’infuori di due o tre stretti parenti maschili del morto che con la testa l’uno sulla spalla dell’altro piangevano quietamente da un canto, il dolore degli altri era una studiata pazzia: quando tutto fu finito vennero via ridendo” (NT. 73).

Questi fatti, e numerosi altri consimili (assai di frequente gli osservatori hanno notato che nel bel mezzo delle grida più laceranti, i luttuosi possono mettersi a ridere, o esser distratti se si parla loro di faccende comuni ecc.) hanno fatto concludere a molti osservatori e studiosi che il cordoglio è una manifestazione insincera. Non ci soffermeremo su questo fatto, per il momento. Ci basterà notare che la fine del cordoglio rappresenta il ristabilimento di un rapporto psicologico normale (meglio forse si direbbe, abituale, quotidiano) con il resto del mondo. Si ridiventa pratici ed efficienti, si attende adeguatamente o ai compiti funerari o ai compiti quotidiani. In effetti tutto il periodo del lutto nelle sue varie fasi talora cronologicamente assai distanziato ha in definitiva questo carattere di “parentesi” nella vita del gruppo, parentesi che apertasi con la morte, deve poi chiudersi con il distacco definitivo del morto dal gruppo dei vivi e la sua integrazione definitiva al gruppo dei morti. Una ferita che si è aperta nel corpo sociale deve venire chiusa: su ciò sono concordi tutti gli studiosi. Ma il caratteristico della piccola parentesi che il cordoglio rappresenta all’interno della grande parentesi del ciclo funerario è che essa, paradossalmente, sembra avere la funzione di essere la cancellazione di una ferita volontariamente imposta: esso è ristabilimento dell’equilibrio che sembra essere stato turbato volontariamente. Tuttavia, rinviando l’esame di questo aspetto paradossale (da cui è nata la nota alternativa interpretativa: sincerità o finzione del cordoglio), possiamo per il momento essere certi che le crisi di cordoglio sono una

rottura dell'equilibrio affettivo che poi si ricostituisce senza strascichi.

Eppure questi potrebbero esserci. E non solo possiamo pensarlo in linea teorica ed astratta, ma ne abbiamo anche indicazioni specifiche per l'Australia.

Si narra la storia di una donna forte, atletica, sana, che ricevette d'improvviso la notizia della morte del figlio ucciso dai bianchi. Tale fu l'effetto della sua amara angoscia che e sa d'un subito invecchiò, si piegò e divenne una povera cosa... Spesso fu vista appartata, che piangeva e gemeva dolorante (V. 59).

E ancora la vecchia Bootha, una donna del gruppo Fuhalay, aveva ormai raggiunto la sessantina quando le morì la nipote favorita: "era in un orribile stato di dolore (grief), ed alla sepoltura si ferì senza misericordia, specialmente alla testa". Poi non parlò più con nessuno, si ritirò in disparte, cominciò a girare nuda: divenne una strega consultata per guarire le malattie.

Ora tali esempi, del tutto eccezionali nella nostra documentazione, non sono tuttavia lontani da fatti di abbastanza frequente evenienza nella nostra società: nella quale assai spesso turbamenti dell'equilibrio affettivo provocati da accadimenti quali la morte di congiunti (o altri eventi dolorosi) divengono la causa scatenante di psicosi: alienano l'individuo dal gruppo, perchè la crisi non è stata superata, ma prolunga le sue conseguenze per un periodo che può anche durare tutta la vita. Ora anche nella società australiana, i due esempi ce lo dicono, si possono avere di consimili conseguenze: prolungamenti indefiniti e incontrollabili, sottratte al controllo umano, al controllo culturale. E se ne ha l'alienazione, il distacco dal corpo sociale (anche se, almeno nel caso di Bootha si trova altra strada per reintegrare nel gruppo la vecchia "alienata": diviene "strega": la non superata crisi affettiva è stato il processo per cui Bootha, uscita dal gruppo degli individui "comuni" è entrata in un altro gruppo istituzionalmente riconosciuto, ed "eccezionale", ma non per questo "anormale" o alienato).

Ora ci sarebbe da chiedersi se non siamo così giunti a toccare un'altra caratteristica fondamentale del cordoglio: e cioè il suo carattere di controllabilità. Esso non ha esiti patologici (cioè non culturalmente controllati); esso è una evenienza normale, la cui funzione sembra essere quella di esaurirsi senza lasciare traccia. Insomma sembra essere un modo di porsi fuori del quotidiano per riconquistare il quotidiano; fuori dell'equilibrio, per riaffermare più saldamente quell'equilibrio.

Ma dobbiamo ora vedere altri motivi che ci conducono a questa conclusione e che ci spingono ad anticiparla. Dall'esame di questi motivi potrà forse riuscire chiarito anche l'aspetto paradossale che l'affermazione ora senza dubbio conserva.

E per far ciò dovremo da un lato proporci il problema di come si eserciti il controllo culturale nel cordoglio, e dall'altro un problema più generale che potrà solo sommariamente essere sfiorato, e cioè quello della paragonabilità di atteggiamenti "primitivi" con comportamenti "patologici" della nostra società.

V NORMALE, PATOLOGICO E PRIMITIVO

Come è noto, il problema di una eventuale comparabilità dei comportamenti dei “primitivi” con le condotte psico-patologiche delle società civilizzate si è presentato più volte alla riflessione di psicologi e sociologi. Il problema si collega anche con l’altro – che invece qui ci tocca meno direttamente ma che pure ha grande importanza anche per la nostra ricerca – di una eventuale riducibilità del “sociale” allo “psicologico” o viceversa: intendendosi grosso modo il “sociale” come il “collettivo” e lo “psicologico” come l’individuale.

Noi non potremo che accennare ad alcune prospettive della questione che riguardano più da vicino il problema posto dal cordoglio; e dovremo anche farlo molto sommariamente, almeno in questo momento, riservandoci ulteriore riflessione sul tema che – nella stesura definitiva del lavoro – dovrà certo essere ampliato e precisato.

Comunque la riflessione che può nascere dopo il sia pur sommario esame del cordoglio che sin qui abbiamo condotto, è che la sua comparativa abnormità”, i modi del suo svolgimento, la estrema labilità degli stati affettivi (passaggio così rapido da pianto a riso e viceversa, ecc.), se trovano paralleli generici in certi comportamenti psicologici “normali” nella nostra società (sono additabili vari aspetti del cordoglio australiano che possono riscontrarsi nel lutto degli “adulti normali civilizzati”) tuttavia troverebbero termini di riscontro più adeguati in certi comportamenti psicologici da noi considerati come “anormali” o patologici. Non che sia reperibile una qualsiasi condotta patologica (che se, delirio isterico, raptus melanconico o altro) puntualmente confrontabile con il modo di insorgere, di svolgersi e di chiudersi della crisi del cordoglio: ma tuttavia è possibile reperire in più quadri clinici elementi che si rintracciano nel cordoglio. E così, genericamente, di fronte alle manifestazioni del cordoglio australiano, la mente corre a quadri del genere: “i deliri isterici nel loro decorso e nella loro durata vengono influenzati dal comportamento dell’ambiente. Essi svaniscono – come gli accessi – tanto più rapidamente quanto meno si rivolge l’attenzione agli ammalati e generalmente si accresce rapidamente nelle sale d’ambulatorio. In tali condizioni spesso i pazienti mettono fuori tutto il loro repertorio, cambiano fra eccitamento ansioso, iracondo, gaio ed estatico, cantano, inveiscono, piangono, gemono, allargano le braccia al cielo, si gettano disperatamente al suolo, tirano calci attorno a loro, mordono sputano, mettono fuori la lingua, fanno scherzi sciocchi, per poi fuggire di nuovo in un angolo con l’espressione di una insensata disperazione di fronte a protesi persecutori. Talora questi stati vengono troncati col far ridere i pazienti, oppure col trattare ironicamente il loro comportamento (Osvald Bumke, Trattato di Psichiatria, trad., it. Torino, 1929, vol. II, pp. 46-47). E nelle esemplificazioni che seguono, rintracceremo altri elementi comparabili con il cordoglio, soprattutto nei confronti di quella alternativa “pianto-riso” che abbiamo già rilevata.

Ma al di là di sommarie e sparse coincidenze, potremmo istituire seri raffronti immediati?

Vi sono innanzi tutto alcune considerazioni di carattere metodologico generale che vanno tenute presenti, e che escludono immediatamente ogni possibilità di considerare i comportamenti dei “primitivi” come condotte patologiche, anche se – e non è il caso – si rintracciasse una puntuale coincidenza tra comportamento “primitivo” e comportamento “patologico”. Brevemente tali considerazioni possono ricondursi alla seguente apparentemente piuttosto banale ma che ha implicazioni più generali: e cioè che nelle società “primitive” accanto a quei comportamenti che eventualmente sarebbero immediatamente comparabili a condotte patologiche nella nostra società e che in quelle sono invece considerati “normali”, vi sono altri comportamenti considerati “anormali” dai “primitivi” stessi; in altri termini, che accanto al primitivo “normale” che si comporta nel modo da noi superficialmente considerato “patologico” c’è l’individuo “anormale” nei confronti della sua stessa società. Il che proibisce ogni raffronto immediato tra “normale” primitivo e “patologico” civilizzato.

Possiamo esprimere il fatto in termini più generali: e cioè che lo “alienato” della società civilizzata è “alienato” proprio perchè il suo comportamento non è integrato nella società in cui vive; mentre il comportamento del primitivo normale è integrato in un mondo che per lui è coerente ed organico, è pienamente riconosciuto da questo suo mondo, ha una sua funzionalità più o meno consapevole nei confronti di questo mondo.

Tutto ciò ci impone una seria cautela nell’istituire paralleli e raffronti. Ma nel caso specifico del cordoglio rituale vi sono anche ragioni specifiche, che derivano e si inseriscono in quella ragione generale, ma la precisano e concretano. E tali ragioni specifiche si possono ricondurre alla seguente: che il comportamento patologico della nostra società è tale perchè è un sottrarsi alla “norma”, è una alienazione dalle regole del gruppo; il cordoglio, lungi dall’essere una forma di alienazione (di smarrimento della “norma”) è una condotta estrinsecamente e intrinsecamente regolata, e soprattutto sembra essere una ferma garanzia contro l’alienazione stessa.

Dobbiamo ora esaminare appunto certi aspetti più appariscenti della “norma” che regola il cordoglio e la cui incidenza è tale che sin dal principio abbiamo dovuto metterla in evidenza, e che ci ha spinto a completare la denominazione descrittiva del fenomeno nell’espressione “cordoglio rituale”.

VI LA REGOLAMENTAZIONE

Se dovessimo esporre minutamente la regolamentazione del cordoglio dovremmo condurre un lungo esame di carattere etnologico non solo dei documenti specifici che ci parlano del cordoglio, ma anche della struttura ed organizzazione sociale ed ideologica dei vari gruppi australiani. Il che non è né possibile né indispensabile in questa sede.

Basterà dire che la forma più appariscente di regolamentazione è quella che concerne i tempi, i modi e le persone in cui o per cui il cordoglio è lecito e doveroso insieme. Tempi, modi e persone sono cerimonialmente determinati e culturalmente variabili. Ricorderò che il cordoglio si inserisce a momenti determinati del ciclo funerario, e solo in quelli; che esso deve manifestarsi in modo socialmente approvati (tipi di ferite, modi di urla, ecc.); che esso viene praticato solo per certi individui (non vi è spesso per i bambini, o anche per le donne ecc.); che ad esso sono tenuti individui facenti parte di gruppi di parentela o cerimoniali precisamente determinati; che esistono modi diversi di ferirsi a seconda del sesso o del grado di parentela del dolente ecc. Non è lecito andare oltre tali limiti socialmente riconosciuti, ma entro tali limiti il cordoglio è doveroso.

Vorrei, di questo fatto essenziale, dare un solo esempio che tuttavia mi sembra significativo. Spesso, dalle nostre testimonianze emerge il fatto che taluni dei partecipanti al cordoglio intervengono a moderare i comportamenti autolesionistici di altri:

“Mentre essi (gli uomini intenti a spellare il cadavere) erano affaccendati, una vecchia che era stata a raccogliere yam venne avanti; ma come giunse vicino, prese un tamahawk e cominciò a colpirla al cranio; il capo (del gruppo) la raggiunse e, dopo una lotta, le strappò l’arma e poi con molto affetto cominciò ad asciugare il sangue dalla testa di lei; lei allora andò a sedere vicino alla testa del cadavere (...) gridando molto amaramente” (§ 7).

Ma un esempio più esplicito e significativo ci è fornito da un altro osservatore (si sta trasportando la pelle di un morto da una località ad altra ove vivono degli amici del defunto): “Lungo la via tre dei neri Durundur e alcune donne vennero a incontrare le vecchie che portavano la pelle, e quando videro il pacco cominciarono a gridare e a piangere, e si colpirono la testa, gli uomini con tomahawks e le donne con yamsticks. Il sangue scorreva liberamente; la vista era terribile e il suono del gridare orribile. Gli altri neri allora si precipitarono e presero le armi di questi luttuosi, i quali gradualmente divennero quieti tanto da parlare della morte e della sua supposta causa” (§ 52).

Potremmo addurre anche altri esempi (cfr. § 37, NSW. 69 ecc.), ma questo ci pare particolarmente evidente: l’intervento degli amici limita il parossismo, e riconduce gli individui in crisi all’equilibrio normale: sembra sintetizzata tutta intera la funzione delle regole culturali di tempo modalità e persone. Questa infatti sembra essere appunto

quella di assegnare limiti precisi alle manifestazioni emozionali, sottoporle ad un controllo preciso e rigoroso: onde è che ogni carattere di alienazione è, per definizione, assente. L'alienazione è la sottrazione alla norma: qui invece troviamo un mondo emozionale particolarmente tempestoso e rischioso che viene assoggettato alla misura, all'ordine, alla regola: onde esso diviene pienamente normale.

Ma il senso ed il valore di questa regolamentazione non appare evidente se non avvertiamo da un lato il particolare carattere di "labilità emotiva" caratteristico della condizione storica degli indigeni australiani, e dall'altro il particolare carattere di rischiosità rappresentato dall'evenienza della morte. I quali fatti dovrebbero costituire oggetto di capitoli abbastanza estesi, ma che ridurremo a poche linee essenziali.

VII LA LABILITA' EMOTIVA E LA MORTE COME MOMENTO ALTAMENTE RISCHIOSO

Anche qui non potremo che accennare brevemente alle questioni. Il carattere di labilità emotiva degli indigeni australiani è stato posto più volte in rilievo. Ricorderò soltanto lo studio di Marcel Mauss su quella che egli chiamò la thanatomania (*Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée per la collectivité*, *Journ. de Psych.*, 1926). Senza dilungarci, diremo come Mauss documenti in Australia singolari casi di morte seguita alla convinzione di essere destinati a morire o per la violazione di una qualche regola tribale o per effetto di qualche azione magica malevola.

Qui non ci interessa il problema dell'influenza del sociale sul psicologico (o della collettività sull'individuo) ma piuttosto il fatto, evidentissimo, che profondi turbamenti affettivi seguono ad uno choc (violazione di un tabù, convinzione di essere soggetti a forze magiche malevole). L'equilibrio psichico cede sotto la pressione dell'accadimento richiesto, si rompe definitivamente e l'effetto è letale. Quali siano le strade per cui psiche e soma si legano è certo altro problema assai importante; e quali siano i mezzi di riscatto da un baratro psicologico di tal fatto, sarebbe anche problema da esaminare. Ma né l'analisi fisio-psicologica, né quella culturale ci sono qui consentite. Ci contenteremo di sottolineare l'essenziale: che è che determinati choc psichici possono produrre profondissimi e definitivi perturbamenti nell'individuo e nel gruppo. Gli individui e il gruppo sono in costante rischio di perdere la propria personalità distinta di fronte al monto naturale (De Martino), se non vi è una strada di riscatto culturale che le assicuri la stabilità.

Ora la morte è appunto uno dei momenti altamente rischiosi: personalità così labili, poste di fronte al fatto rischiosissimo della morte, possono davvero disintegrarsi, alienarsi, cedere definitivamente sotto la pressione affettiva di cui l'accadimento è carico. Le cautele, e le lunghe procedure che si è costretti a rispettare di fronte alla morte (il complesso cioè dei rituali funerari) sono il segno più evidente della rischiosità della morte e delle strade culturali attraverso le quali ci si riscatta; gli esempi che abbiamo addotti di esiti di alienazione (le due vecchie di cui abbiamo parlato) ci dicono che il rischio esiste realmente; gli stessi parossismi (quelli sulla realtà dei quali non ci è concesso di dubitare) ci dicono la forza della pressione esercitata dall'avvenimento luttuoso; il fatto, che abbiamo posto già in rilievo, che il cordoglio segna un passaggio ad un rapporto psicologico con il mondo di carattere interamente diverso da quello che lo precedeva, ci danno la misura del turbamento.

Data dunque la particolare instabilità delle personalità degli indigeni, e la carica affettiva dell'evento della morte (che sono poi due aspetti del medesimo fatto) il gruppo è sempre sottoposto al pericolo di disintegrarsi; ma esso culturalmente reagisce: trova la strada per mantenere la sua integrità. E se il complesso del cerimoniale funerario raggiunge questo obiettivo in generale, il cordoglio ritualmente controllato lo raggiunge in ordine ai momenti emotivi culminanti. Il cordoglio offre dunque una strada sicura per dare sfogo e contemporaneamente controllare la carica affettiva: questo è il senso più preciso del fatto che, chiusa la sua parentesi, non resta traccia: è una crisi attraverso la

quale non si può non passare – data la particolare natura di labilità degli indigeni – ma attraverso la quale si passa con regole interne ed esterne che ne configurano i limiti, ne contengono le conseguenze dissoltrici, evitano la caduta nel patologico. Salvano in altre parole l'individuo e il gruppo dal soggiacere definitivamente e irrimediabilmente alla sconvolgente pressione affettiva.

In altre parole possiamo immaginare un decesso in un gruppo australiano come una “causa scatenante” di processi psicopatici. Negare sfogo alla carica emozionale sarebbe assurdo; abbandonare alla spontaneità le manifestazioni sarebbe letale: non v'è altra via che quella di assicurare un canale di sbocco adeguatamente controllato che assicuri la scaria, lo svuotamento affettivo, dell'accadimento, e ne assicuri così la circoscrizione entro i limiti della normalità.

In tal senso forse potrebbe interpretarsi il fatto della alternanza – già posta in rilievo – di fasi parossistiche con fasi ordinate; di scariche emozionali e di efficienza pratica; di pianto e di riso. Attraverso la violenza del cordoglio l'equilibrio spazzato ritrova la sua integrità.

Onde è che il cordoglio non è soltanto un fatto emozionale; esso è un istituto culturale con precisa funzione nei confronti degli individui e del gruppo: quella di riscattarne la integrità e la solidità pregiudicata dalla risonanza affettiva abnorme dell'accadimento luttuoso.

Con il che abbiamo forse delineato uno dei caratteri del cordoglio più importanti, deducendolo non da finalità estrinseche al fatto emozionale medesimo (come sarebbero quelle della paura del morto, dell'accattivarselo, di onorarlo ecc.) ma dal suo specifico carattere emozionale. E in ciò ci conforta il fatto che le manifestazioni parossistiche del cordoglio rituale non sono caratteristiche soltanto del ciclo funerario, ma si rintracciano, come in parte abbiamo anche visto, in altre situazioni che nulla hanno a che vedere con il rituale funerario: accadimenti improvvisi e dolorosi, ma anche, - ed è cosa di grande rilievo - particolarmente gioiosi. Infatti l'equilibrio della personalità e quello del gruppo non sono posti in rischio soltanto dall'avvenimento doloroso, ma proprio per la labilità emotiva di cui si parlava, anche da gioie improvvisate ed inattese. Anche questi accadimenti debbono essere svuotati della loro eccessiva, insopportabile carica affettiva, e la strada è fornita appunto da una manifestazione della emozione inquadrata entro lo schema del cordoglio, controllata anch'essa dunque, e via sicura di riscatto dal rischio della alienazione.

Con il che siamo giunti a dare una definizione approssimativa del cordoglio che ci pare risponda sufficientemente a diversi quesiti; e possiamo dire che esso è un modo rituale di porsi al di fuori della norma per riconquistare stabilmente la norma.

Ma non ci nascondiamo che restano numerosi problemi da affrontare. Uno è quello costituito dalla alternativa interpretativa “sincerità-finzione” che si rintraccia in tutti i nostri documenti, e che dovremmo tradurre nell'altra, più precisa, di “manifestazione spontanea” o “mimica”. Un secondo problema è costituito dalle ragioni che hanno condotto a fare del cordoglio non solo una manifestazione lecita entro quei limiti, ma addirittura obbligatoria entro quegli stessi limiti. Non possiamo che

accennarvi brevemente.

VIII MANIFESTAZIONI SPONTANEE E MIMICHE

Lo schema di sviluppo del capitolo potrebbe essere il seguente:

- 1) Riprendere la distinzione operata dagli psicologi tra “manifestazioni spontanee” e “mimiche” (vedi particolarmente Dumas)
- 2) Chiarire come indubbiamente gran parte del cordoglio rituale degli australiani rientri nel gruppo delle mimiche “di imitazione diretta”
- 3) Tradurre in questa terminologia l’alternativa sincerità-finzione degli osservatori, operando non solo una semplice trasformazione terminologica, che potrebbe non avere nessun rilievo, ma soprattutto eliminando la sfumatura morale implicita nella valutazione “sincerità-finzione”, sfumatura morale che porta a dare un valore negativo al fenomeno del cordoglio rituale, ed impedisce di scorgere il positivo “culturale” “istituzionale” che c’è anche nella mimica che mette in movimento
- 4) Chiarire come la mimica (che è un fatto culturalmente obbligatorio: v. Durkehim e Mauss) è tuttavia mimica di qualche cosa: e cioè di manifestazioni spontanee; e come il fatto che vi siano esplosioni di cordoglio che per il loro brusco manifestarsi esorbitano dai limiti ritualmente fissati, ci dice che la base di tutto sia appunto la espressione spontanea (naturalmente configurata entro i limiti culturali, condizionata dalle tecniche del corpo, ecc.).
- 5) Illustrare il significato della mimica in rapporto al particolare valore “risolutivo” dell’angoscia che si è creata nei confronti del mondo per l’accadimento troppo carico di forza affettiva: la mimica appunto premette lo sfogo, ma lo controlla; che è appunto la funzione del cordoglio rituale.
- 6) Esaminare la possibilità che esiste che le “mimiche” anche se attuate senza diretta e spontanea partecipazione affettiva, possono – per una sorta di riflesso condizionato – ricreare stati affettivi spontanei e immediati. Per cui da una emozione “mimata” si può cadere in una emozione spontanea e immediata.
- 7) Collegare quest’ultimo problema con il seguente, circa la obbligatorietà del cordoglio.

IX LA OBBLIGATORIETA' DEL CORDOGLIO RITUALE

Come abbiamo già notato, il cordoglio rituale non è soltanto un modo di contenere e limitare le manifestazioni emotive; esso è anche una condotta obbligatorie per tutti o alcuni componenti del gruppo. Questo suo carattere di obbligatorietà (che per brevità non staremo a documentare) fu il primo aspetto che attirò lo sguardo degli studiosi. E. Durkheim ne scriveva: “Quando un individuo muore il gruppo familiare al quale egli appartiene si sente diminuito e per reagire a questa diminuzione si riunisce. Un male comune ha lo stesso effetto che l'avvicinarsi di un avvenimento felice: ravviva i sentimenti collettivi che per conseguenza spingono gli individui a ricercarsi e a riavvicinarsi. Abbiamo visto questo bisogno di concentrazione affermarsi talvolta con energia particolare: ci si abbraccia, ci si allaccia, ci si serra (...). Ma lo stato affettivo in cui si trova allora il gruppo riflette le circostanze che esso traversa: non soltanto i congiunti direttamente più colpiti portano all'assemblea il loro dolore personale, ma la società esercita sui suoi membri una pressione morale affinché essi mettano i loro sentimenti in armonia con la situazione. Permettere che restino indifferenti al colpo che la ferisce e la diminuisce sarebbe un proclamare che essa non ha nei loro cuori il posto cui ha diritto; sarebbe un negarsi da se stessa. Una famiglia che tollera che uno dei suoi possa morire senza essere pianto testimonia per ciò stesso la sua mancanza di unità morale e di coesione: abdica, rinuncia ad essere.

Dal canto suo l'individuo, quando è fermamente attaccato alla società di cui fa parte, si sente moralmente tenuto a partecipare alle sue tristezze e alle sue gioie: disinteressarsene equivarrebbe a rompere i legami che lo legano alla collettività, sarebbe rinunciare a volerla e contraddirsi. Se il cristiano, durante le feste commemorative della Passione, se l'ebreo nell'anniversario della caduta di Gerusalemme, digiunano e si mortificano, ciò non accade per dare corso ad una tristezza spontaneamente provata. In queste circostanze lo stato interiore del credente è fuor di proporzione con le dure astinenze alle quali si sottomette. Se egli è triste ciò avviene innanzi tutto perchè egli si costringe ad esserlo, e ci si costringe per affermare la sua fede. L'atteggiamento dell'australiano durante il lutto si esplica nella medesima maniera. Se piange, se geme, non è semplicemente per tradurre un dolore individuale; è per compiere un dovere al cui sentimento la società all'occasione, non manca di richiamarlo”.

E' evidente che questa spiegazione “sociologica” del cordoglio solo in parte coincide con l'altra che abbiamo tentato di dare: per Durkheim i sentimenti individuali non sono in gioco, o lo sono in misura del tutto secondaria: è il gruppo che esige dagli individui una determinata condotta che confermi la loro fede in esso; e gli individui sentono, per la fede che hanno nel gruppo, l'incidenza di questa obbligazione. Quanto siamo venuti dicendo nella nostra esposizione, invece, pone in primo piano gli effetti sconvolgenti che un decesso può provocare negli individui, e la necessaria ritualizzazione delle manifestazioni di questo sconvolgimento, a dare sfogo adeguato e ad evitare alienazioni. In altre parole, la spiegazione di Durkheim cerca di dar ragione dell'aspetto obbligatorio del cordoglio, quella che noi abbiamo tentata cerca di rintracciare le ragioni spontanee che poi si mediano culturalmente. Si potrebbe anche

tentare di ritrovare un legame tra le due posizioni asserendo che il “gruppo” esige quella certa condotta non come attestato di fede in esso, ma come garanzia che l’integrità degli individui, e conseguentemente del gruppo, sarà salva. Ma, a parte una certa superficialità del tentativo, rimarrebbe sempre da spiegare la ragione della obbligatorietà della condotta, quando non c’è insorgenza spontanea di crisi emotive.

Si potrebbero però forse tentare spiegazioni sulla linea che abbiamo sino ad ora seguita. Si potrebbe ad esempio procedere analogamente a quanto fa Porteus per dare spiegazione dell’eccitazione e dei combattimenti che si verificano quando due gruppi tribali, anche se amici, si incontrano per cerimonie comuni. Porteus ritiene che l’eccitazione sia addirittura volontariamente provocata dai più anziani. E la ragione starebbe nel fatto che, in una vita quale è quella degli indigeni australiani, le occasioni di dar prova di bravura sono rare (onde conviene approfittare di quelle che si presentano) e in genere si ha una forte repressione dell’affettività per cui “questi combattimenti cerimoniali servono senza dubbio come valvole di sicurezza per l’emozionalità sovrabbondante o repressa” (p. 101). Potremmo prospettare una spiegazione analoga per la obbligatorietà del cordoglio rituale: valvola di sicurezza per l’emozionalità repressa o sovrabbondante. E potremmo anche ricordare, per chiarire meglio la cosa, fatti psicologici di assai normale evenienza: come quello, ad esempio, del bisogno di commuoversi che molti individui hanno; capita spesso di sentir dire che il tale o il tal altro non era buon predicatore (o oratore) perchè “non ha fatto piangere” (o gridare di eccitazione). O si potrebbe anche dire che l’obbligatorietà del cordoglio è un fatto analogo a quello di chi provocasse la scarica di una tensione sessuale non ancora giunta a maturazione, per esserne libero dopo.

Ma non mi riesce per il momento di vedere con chiarezza il passaggio da queste condizioni psicologiche alla istituzionalizzazione dell’obbligo. Per vedere la quale dovrebbero entrare in linea anche fatti di altra natura: si dovrebbe cioè pensare a quelle cristallizzazioni, del resto tanto comuni, di comportamenti che sopravvivono alle effettive ragioni originarie. E’ norma di etichetta, dice una dei nostri osservatori, munirsi di una pietra aguzza prima di un funerale per praticarsi le lacerazioni; ma è norma di etichetta quella di intervenire a fermare che si sta ferendo. Si tratterebbe dunque di una sorta di dissacrazione, se così possiamo dire, da un lato, e contemporaneamente di una obbligatorietà cerimoniale che poco avrebbe a che vedere con la ragione originaria dell’istituto. Ciò forse potrebbe trovare conferma nel fatto che in qualche caso ci è testimoniata la “satira” del pianto funebre femminile.

Ma una più accurata analisi sarebbe necessaria per vedere armonicamente collegati questi vari aspetti e queste varie prospettive. Per il momento potremmo accontentarci di constatare con Mauss come le manifestazioni di cordoglio (non solo i fatti motori, ma anche le lacrime e i “riti orali”) hanno assunto certamente nelle società dell’Australia indigena un carattere di “linguaggio”: esse significano qualche cosa, un qualche cosa che oltre ad essere necessario è anche obbligatorio.

X ALTRI PROBLEMI

Ad una indagine più approfondita di quella che ho potuto condurre si prospetterebbero anche altri temi di ricerca, oltre quelli delineati.

- 1) Si potrebbe studiare la variabilità culturale delle emozioni in rapporto a situazioni oggettive comuni. Indicazioni in questo senso sono state già fornite da alcuni studiosi (cfr. Hallowell, *Fear and anxiety as cultural and individual variables in a primitive society*, di cui conosco solo un riassunto sommario), e nel caso del cordoglio australiano potrebbe puntare soprattutto sulla variabilità culturale dei momenti di esplosione del cordoglio (ora il trapasso, ora l'agonia, ora altro momento del ciclo funerario), ecc.
- 2) Esame più strettamente psicologico del significato dell'autolesionismo o dei conflitti e delle aggressioni ecc.
- 3) Valutazione della incidenza di quelle che Mauss ha chiamato *les techniques du corps* nel determinare il condizionamento culturale delle manifestazioni orali o motorie del cordoglio.

XI RICAPITOLAZIONE

Ci eravamo proposti, iniziando, di esaminare il cordoglio rituale nella sua peculiarità di fatto emozionale, e di rintracciare in questa peculiarità la sua intrinseca significazione, al di fuori di finalità estrinsecamente e intellettualisticamente attribuite.

Ed abbiamo proceduto ad una serie di tentativi:

1. Ridurre al minimo gli errori che potevano derivare dalla natura dei documenti disponibili.
2. Accertare la natura affettiva, emozionale del fenomeno preso in esame.
3. Illustrare come esso costituisca una “parentesi” entro la quale si stabilisce un rapporto psicologico con il mondo totalmente diverso da quello in precedenza esistente.
4. Segnalare come, chiusa la parentesi, il rapporto con il mondo torni ad essere quello antecedente, o insomma quello quotidiano.
5. Indicare come in ciò risieda forse la significazione (la funzione) del cordoglio, ove si tenga presente:
 - a) la labilità emotiva dell’indigeno australiano
 - b) la particolare carica affettiva dell’evenienza di un decesso nel gruppo
 - c) la regolamentazione intrinseca ed estrinseca delle manifestazioni di cordoglio.
6. Il quale così si configura come un modo rituale, e cioè culturalmente controllato, di porsi al di fuori dell’equilibrio quotidiano, del quotidiano rapporto con il mondo, per assicurarsi un solido ritorno a quell’equilibrio e a quel rapporto; per precludere ogni conseguenza culturalmente incontrollabile (e cioè patologica, di alienazione) del turbamento profondo causato dall’accadimento (che non è soltanto un decesso, ma anche altra disgrazia o anche una gioia improvvisa).

Capovolgendo il procedimento si potrebbe dire:

1. La labilità emotiva dell’indigeno australiano lo espone costantemente al rischio della alienazione di fronte ad accadimenti che nella sua cultura sono ricchi di carica emotiva.
2. A tali accadimenti seguirebbe una esplosione affettiva definitivamente alienante (proprio come se si trattasse di “cause scatenanti” di processi psico-patologici) se non intervenisse una “manipolazione” della emozione, una regolamentazione culturale che ne assicura lo sfogo, ma ne mantiene gli effetti entro i limiti della “norma”.

3. Il cordoglio rituale è dunque un istituto culturale mirante ad assicurare la integrità psichica e sociale in società storicamente assai distanti dalla nostra.

In ciò starebbe dunque la “positività” del cordoglio rituale, al di là della alternativa di sincerità o finzione. Se al livello storico degli indigeni australiani un decesso è causa di angoscia minacciosa, questa angoscia viene dominata esprimendola, viene ricacciata offrendole un cammino di riscatto doloroso ma certo, dandole il modo di esaurirsi attraverso manifestazioni adeguate alla sua grandezza (effettiva e potenziale), attraverso manifestazioni che ai nostri occhi appaiono abnormi solo perchè abbiamo raggiunto un più alto livello di stabilità affettiva, ed abbiamo trovato altre vie di controllata espressione per svuotare gli accadimenti della loro carica affettiva.

NOTE

- (1) Il materiale documentario è stato reperito attraverso lo spoglio di numerosissime pubblicazioni etnologiche. Il fare rinvii bibliografici avrebbe appesantito enormemente il lavoro; per cui l'indicazione delle fonti da cui sono attinte le notizie o i passi riferiti è stata fatta attraverso le sigle convenzionali adottate durante l'ordinamento geografico della documentazione [NSW, NT, V, ecc.]. In ogni caso, ove fosse richiesta, la bibliografia può essere immediatamente esibita.
- (2) STANLEY D. PORTEUS, *The psychology of a primitive people – A study of the Australian Aborigine*, Londra, 1931. Il Porteus compì nel 1928 un lungo giro in Australia allo scopo di studiare, attraverso l'applicazione di testa, la intelligenza degli indigeni. Dei ventitrè capitoli in cui si suddivide il suo volume, solo gli ultimi sei sono strettamente dedicati alle misurazioni e ai loro risultati. Il resto dell'opera tende a chiarire quale sia l'ambiente entro il quale gli indigeni si muovono, per chiarire come la loro intelligenza, lungi dal poter essere considerata "primitiva", abbia invece raggiunto un alto grado di specializzazione, nella adeguazione appunto all'ambiente e alle due richieste.
- (3) La Missione di Lombadina si trova in prossimità di Capo Leveque (King Sound), sulla costa nord occidentale.
- (4) "Cobba-cobba" sarebbe la deformazione del nome corrobborri, o cerimonia sacra di danza, usato in altre zone dell'Australia, e qui importato per influenza dei bianchi.
- (5) S.D. PORTEUS, op. cit. p. 59.
- (6) Questa e le seguenti sottolineature sono mie.
- (7) L'informatore era un missionario protestante.
- (8) Si tratta del famoso widow cap
- (9) Solo in alcuni casi i nostri documenti non fanno parola di gesti o documenti fisici; in un caso unico poi l'assenza dell'autolesionismo è esplicitamente notata.

APPUNTO BIBLIOGRAFICO

(Indico solo alcune opere di carattere non documentario della cui lettura mi sono valso)

G. DUMAS, *La vie affective*, Parigi, 1948

J.P. SARTRE, *Esquisse d'une théorie des émotions*, 2 ed., Parigi, 1948

S.D. PORTEUS, *The social psychology of the Australian Aborigine*, *Journ. Appl. Psych.*, 1929, XIII, 131-144

S.D. PORTEUS, *The psychology of a primitive people – A study of the Australian Aborigine*, Londra 1931

E. DURKHEIM, *Les formes elementaires de la vie religieuse*, Parigi, 1918

M. MAUSS, *L'espression obligatoire des sentiments*, *Journ. de Psychologie*, 1921, pp. 425-434.

M. MAUSS, *Effet psychique chez l'individu de l'idée de mort suggerée par la collectivité*, *Journ. de Psychol.*, 1926 (M.M. *Sociologie et Anthropologie*, Parigi, 1950, pp. 313-330).

M. MAUSS, *Les techniques du corps*, *Journ. de Psych.*, XXXII, 1936 (M.M. *Sociologie etc.*, cit., p. 335 segg.)

R. HERTZ, *Contribution à l'étude d'une représentation collective de la mort*, in R.H. *Mélanges de sociologie etc.*, Parigi, 1928

C. LEVI STRAUSS, *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*, in M.M. *Sociologie cit.*

P. KROEBER, *Disposal of the Dead*, *American Anthropologist*, 1927, 309-315

Degli scritti seguenti ho potuto conoscere solo il riassunto contenuto in Psychological Abstracts:

E. BEAGLEHOLE, *Emotional release in a Polynesian community*, *Journ. Abn. soc. Psych.*, 1937, 32, 319-328 (P.A., 1938, 3617)

C. DABROWSKY, *Psychological basis of self-mutilation*, *Genetic Psychology Monogr.*, 1937, 19, 1-104 (P.S. 1937, 3258)

A.I. HALLOWELL, *Fear and anxiety as cultural and individual variables in a primitive society*, *J. soc. Psych.*, 1938, 9, 25-47 (P.A. 1938, 3034)

K.A. MENNINGER, *Man against himself*, New York, 1938 (P.A. 1938, 2995)