

³³ W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Göttingen, 1933; qui citato dall'ed. ingl. *Theology of the Old Testament*, London, 1961, pp. 438, 453.

³⁴ *Ibidem*, p. 166.

³⁵ *Ibidem*, p. 119.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, p. 162.

³⁸ M. Finley, *The World of Odysseus*, Toronto, 1956, pp. 147, 151, 157.

³⁹ L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs, d'Homère à Aristote*, in «*Etudes et Commentaires*», XI (1952).

⁴⁰ H.J. Rose, *Review of Moulinier*, in «*Journal of Hellenic Studies*», LXXIV (1954).

⁴¹ J. Whatmough, *Review of Moulinier*, in «*Erasmus*», VIII (1955), pp. 618-19.

LA CONTAMINAZIONE NELLA SFERA PROFANA

Lo studio comparato delle religioni è stato sempre inquinato dal materialismo medico; secondo alcuni, tutti i riti antichi, anche i più esotici, si fondano essenzialmente sull'igiene; altri invece, pur essendo d'accordo sul fatto che i rituali primitivi perseguono come loro oggetto l'igiene, hanno opinioni divergenti a proposito della validità di quest'ultima: per costoro infatti c'è un enorme abisso tra le nostre fondate concezioni igieniche e le erronee fantasie del primitivo. Pur tuttavia, questi due modi di accostarsi al rituale risultano entrambi sterili, a causa del mancato confronto delle nostre idee di igiene e di sporco.

Nella prima tesi è implicito che basterebbe semplicemente conoscere tutte le circostanze per scoprire che la base razionale del rituale primitivo è ampiamente giustificata. Questa ipotesi interpretativa è intenzionalmente prosaica. Il significato dell'incenso non è quello di simboleggiare il fumo che sale dal sacrificio, bensi quello di rendere sopportabile il puzzo di umanità. L'astensione dal cibarsi di carne di porco in uso tra gli ebrei e gli islamici viene spiegata chiamando in causa i pericoli di mangiare in climi caldi la carne di questo animale.

È ben vero che ci può essere una meravigliosa corrispondenza tra l'evitare le malattie contagiose e l'astensione rituale. I lavacri e le separazioni che servono ad un solo scopo pratico possono al tempo stesso servire ad esprimere contenuti religiosi. Così si è sostenuto che siano state le regole di lavarsi prima di mangiare che hanno conferito agli ebrei l'immunità durante le pestilenze. Ma un conto è sottolineare i benefici secondari degli atti rituali ed un altro è accontentarsi di utilizzare

Doc GLAS

DA :

M. Doc GLAS

PUREZZA E

PER RICOLO

IL MUE'USO

i sottoprodotti come spiegazione plausibile. Anche se alcune delle regole dietetiche dettate da Mosè comportavano dei vantaggi dal punto di vista igienico, è un peccato considerare Mosè come un illuminato amministratore della salute pubblica piuttosto che come una guida spirituale.

Cito da un commento alle regole dietetiche di Mosè:

... Il principio fondamentale che sta alla base delle leggi di questo capitolo si può riconoscere probabilmente nel campo dell'igiene e della salute pubblica... L'idea delle malattie parassitarie ed infettive, che è venuta a ricoprire un ruolo così importante nella moderna patologia, sembra abbia rivestito grande importanza nel pensiero di Mosè, finendo col prevalere su tutte le regole igieniche. Egli esclude dalla dieta degli ebrei quegli animali particolarmente attaccabili dai parassiti; e poichè è nel sangue che circolano i germi o le spore delle malattie infettive, egli ordina di dissanguare gli animali che vengono consumati come cibo...¹

L'autore prosegue mettendo in evidenza il fatto che gli ebrei d'Europa siano più longevi e più immuni nelle epidemie, vantaggi questi che egli attribuisce alle loro restrizioni dietetiche. Quando parla di parassiti, è improbabile che si riferisca ai vermi responsabili della trichinosi, dal momento che fino al 1828 questa malattia era sconosciuta, e fino al 1860 era considerata non pericolosa per l'uomo².

Un parere analogo è contenuto nella comunicazione riguardante la valutazione medica di certe antiche pratiche nigeriane³. Il culto tributato dagli Yoruba alla divinità del vaiolo, ad esempio, esige che i pazienti siano isolati e vengano assistiti da un sacerdote, che deve aver superato la malattia e possa essere perciò immune. Inoltre gli Yoruba usano la mano sinistra per maneggiare tutto quanto non sia pulito, «perchè la destra si usa per mangiare e la gente si rende conto del rischio di contaminazione che può derivare a chi non osserva questa distinzione».

Anche padre Lagrange era dello stesso avviso:

L'impurità dunque, non lo neghiamo, presenta un carattere religioso, o almeno tocca pretese soprannaturali; ma alle sue origini è forse diversa da una misura di prevenzione sanitaria? L'acqua non è forse qui un sostituto degli antisettici? E lo spirito temuto, non ha forse fatto dei danni propri della sua natura di microbo?⁴

Può ben darsi che le antiche tradizioni israelitiche comprendessero la nozione secondo la quale la carne di porco costituisce un cibo nocivo per l'uomo: tutto è possibile. Bisogna però far presente che questa non è la ragione fornita dal *Levitico* per la proibizione della carne di porco ed evidentemente la tradizione, semmai ve ne fu una, è andata perduta. Infatti lo stesso Maimonide, autorevole rappresentante del materialismo medico del dodicesimo secolo, benchè personalmente fosse convinto delle ragioni igieniche che stavano alla base di tutte le altre restrizioni dietetiche delle leggi di Mosè, confessava la sua perplessità per il divieto di mangiar carne di porco ed era costretto a dare delle spiegazioni estetiche, basate sulla dieta vomitevole del maiale domestico:

Ammetto che il cibo proibito dalla Legge sia immangiabile. Nessuno mette in dubbio il carattere nocivo dei tipi di cibi proibiti, ad eccezione del maiale e del grasso; ma anche in questo caso il dubbio non è giustificato. Infatti il maiale contiene acqua più del necessario (per un alimento destinato all'uomo) e troppe sostanze superflue. La ragione principale per la quale la Legge proibisce la carne di maiale va ricercata nella circostanza che le sue abitudini e i suoi cibi sono molto sporchi e disgustosi...⁵

Ciò almeno dimostra che il fondamento originario delle regole riguardanti la carne di maiale, quand'anche fosse stato una volta individuato, non è stato trasmesso con il resto dell'eredità culturale.

I farmacologi stanno ancora scervellandosi sul capitolo undicesimo del *Levitico*. Cito a mo' di esempio una comunicazione di David I. Macht che mi è nota grazie a

Joceline Richard. Macht ha preparato degli estratti di muscoli ricavati da maiali, cani, lepri, conigli (trattati alla stessa maniera delle cavie da esperimento), cammelli ed anche da uccelli predatori e da pesci senza pinne né squame. Egli sottopose i liquidi degli estratti a prove di tossicità che si rilevarono positive. Le prove eseguite su animali che nel Levitico erano considerati puliti dimostrarono una tossicità inferiore, ma anch'egli concluse che la sua ricerca in ogni caso non dimostrava nulla quanto al valore medico delle leggi di Mosè⁶.

Un altro esempio di materialismo medico ci viene fornito da Kramer, che decanta una tavoletta sumerica di Nippur come l'unico testo medico giunto a noi dal terzo millennio avanti Cristo.

Il testo rivela, seppure indirettamente, una vasta conoscenza di un certo numero di procedure e operazioni mediche piuttosto elaborate. Ad esempio, in molte prescrizioni si davano istruzioni per «purificare» le erbe medicinali prima della polverizzazione, un'operazione che doveva richiedere numerosi procedimenti chimici⁷.

Profondamente convinto che in questo contesto la purificazione non significasse l'aspersione con l'acqua santa o la recitazione di una semplice formula magica, egli procede entusiasticamente:

I medici sumeri che scrissero questa tavoletta non ricorrevano alle formule magiche e agli incantesimi... resta il fatto sorprendente che il documento di argilla che è giunto fino a noi, la più vecchia «pagina» di testo medico scoperta finora, sia completamente privo di elementi mistici e irrazionali⁸.

Questo a proposito del materialismo medico, un termine coniato da William James per così definire la tendenza di considerare l'esperienza religiosa in questi termini⁹; ad esempio un sogno o una visione vengono spiegati come se a provarli fossero state delle droghe o un'indigestione. Non vi sono obiezioni a questa interpre-

tazione, purchè essa non escluda altri approcci. I popoli primitivi sono in gran parte sostenitori del materialismo medico in senso lato, limitatamente alla loro tendenza a giustificare i loro atti rituali nei termini del dolore e della pena che li affliggerebbero qualora i riti fossero trascurati. Dimostrerò più avanti perchè le regole rituali siano così spesso rafforzate da credenze in particolari rischi conseguenti alla loro trasgressione. Quando avrò concluso la mia analisi del pericolo rituale, penso che nessuno sarà tentato di farsi ingannare dall'apparato esteriore di tali credenze.

Per quanto riguarda la interpretazione opposta — che i rituali primitivi non abbiano assolutamente niente in comune con le nostre idee di pulizia — disapprovo quest'ultima come ugualmente dannosa alla comprensione del rituale. Secondo questo punto di vista il nostro lavarci, spazzolarci, isolarci e disinfettarci avrebbe soltanto una somiglianza superficiale con le purificazioni rituali. Le nostre pratiche sarebbero solidamente ancorate all'igiene; le loro sarebbero simboliche: noi uccidiamo i germi, i primitivi tengono lontani gli spiriti. Questa sembra indubbiamente una contrapposizione; eppure tra alcuni dei loro riti simbolici e la nostra igiene si riscontra una somiglianza che spesso è stranamente stretta. Harper, ad esempio, ricapitola il contesto apertamente religioso delle regole di contaminazione dei bramini Havik. Queste riconoscono tre gradi di purezza religiosa: quello più elevato è necessario per compiere un atto di culto; un grado intermedio è la condizione richiesta normalmente; ed infine vi è lo stato di impurità. Il contatto con una persona dello stato intermedio può far diventare impura una persona dello stato più elevato, e il contatto con tutti quelli che si trovano in una condizione impura può causare l'impurità di tutte e due le categorie superiori. Allo stato più elevato si può accedere solo attraverso il rito del lavacro.

Per un bramino è assolutamente essenziale fare almeno un bagno quotidiano, perchè senza di esso non può compie-

re gli atti quotidiani di culto ai suoi dei. Teoricamente, dicono gli Havik, bisognerebbe farsi il bagno tre volte al giorno, una volta prima di ogni pasto; ma pochi riescono a fare ciò: in pratica tutti gli Havik che ho conosciuto osservano rigidamente l'abitudine di un bagno giornaliero, prima del pasto principale della giornata e prima di venerare gli dei della casa . . . Gli Havik maschi appartenenti ad una casta relativamente benestante che in certe stagioni godono di una notevole quantità di tempo libero, ciononostante si sobbarcano gran parte del lavoro necessario alla conduzione dei loro possedimenti di noci d'areca. Si fa a gara per finire il lavoro considerato sporco o ritualmente contaminante — ad esempio trasportare il letame nel giardino o lavorare accanto ad un inserviente intoccabile — prima di fare il bagno quotidiano che precede il pasto principale. Se per una qualche ragione questo lavoro deve essere eseguito nel pomeriggio, bisogna fare un altro bagno quando si ritorna a casa . . .¹⁰

I cibi vengono distinti in cotti e crudi a seconda se siano o meno portatori di contaminazione. Il cibo cotto, a differenza di quello crudo, può trasmettere la contaminazione: così i cibi non cotti si possono prendere dalle mani dei componenti di tutte le caste o possono da questi essere manipolati — una norma necessaria dal punto di vista pratico di una società in cui la divisione del lavoro è correlata al grado della purezza ereditata¹¹. La frutta fresca e quella secca, finché è intera, non è soggetta alla contaminazione rituale, ma una volta che una noce di cocco è rotta o una banana è tagliata, un Havik non può accettarla da un membro di una casta inferiore.

L'atto del mangiare è potenzialmente contaminante, ma è il modo che determina il grado di contaminazione. La saliva — anche la propria — è estremamente contaminante. Se inavvertitamente un bramino tocca le sue labbra con le dita dovrebbe lavarsi o quanto meno cambiarsi d'abito. Ancora, la contaminazione della saliva si può trasmettere con le sostanze solide. Queste sono le due credenze che stanno alla base dell'abitudine di bere l'acqua versandola direttamente nella bocca invece di accostare le labbra al bordo della tazza e di fumare le sigarette . . . attraverso le mani in modo

che esse non tocchino mai direttamente le labbra. (In questa parte dell'India i narghilè sono praticamente sconosciuti.) . . . L'ingestione di cibo, persino di una bevanda come il caffè, deve essere preceduta dalla lavanda dei piedi e delle mani¹².

Il cibo che si può introdurre in bocca intero provoca una minore contaminazione della saliva di chi mangia che non il cibo che si deve mordere. Una cuoca non può assaggiare il cibo che sta preparando poiché, toccando le sue labbra con le mani, essa potrebbe perdere la condizione di purezza richiesta per proteggere il cibo dalla contaminazione. Mentre sta mangiando una persona si trova nella condizione intermedia di purezza e, se per accidente dovesse toccare la mano o il mestolo dell'inserviente, questi diventa impuro e dovrebbe come minimo cambiarsi d'abito prima di continuare a servire il cibo. Dal momento che la contaminazione si trasmette sedendosi a tavola sullo stesso sedile, l'ospite appartenente ad un'altra casta siede normalmente in un posto appartato. Un Havik che si trovi in condizione di grave impurità dovrebbe cibarsi fuori casa e deve portarsi via da solo il piatto di foglie su cui ha mangiato; nessun altro può toccarlo senza esserne contaminato: l'unica persona che non viene contaminata dal contatto e dal mangiare sullo stesso piatto di un altro è la moglie, che, in questo modo come abbiamo detto, rivela la sua relazione personale con il marito. E così le regole si moltiplicano. Esse si ripartiscono in suddivisioni sempre più sottili che prescrivono comportamenti rituali relativi alle mestruazioni, alla nascita e alla morte. Tutto ciò che fuoriesce dal corpo — addirittura il sangue o il pus di una ferita — è fonte di impurità. Per le pulizie che seguono la defecazione si deve usare l'acqua e non la carta e si deve usare soltanto la mano sinistra, mentre il cibo va mangiato solo con la mano destra. Camminare sulle feci di animali è causa di impurità. Lo stesso effetto è provocato dal contatto con il cuoio: chi calza sandali di cuoio non dovrebbe toccarli con le mani e dovrebbe toglierseli e lavarsi i piedi prima di entrare nel tempio o in una casa.

I tipi di contatti indiretti che possono provocare la contaminazione sono soggetti a precise regole. Un Havik che sta lavorando insieme all'inserviente intoccabile si può contaminare gravemente se tocca una corda o un bambù nello stesso tempo dell'inserviente: ciò che contamina è il contatto simultaneo con il bambù o la corda. Un Havik non può ricevere direttamente da un intoccabile né frutta né denaro. Ma vi sono alcuni oggetti che si mantengono impuri e possono essere conduttori di contaminazione anche dopo che sono stati toccati: l'impurità persiste nelle vesti di cotone, nel vasellame metallico, nei cibi cotti. Fortunatamente per la cooperazione tra le caste, il terreno non funziona da conduttore, come invece accade per la paglia.

Un bramino non dovrebbe stare nella stessa parte della stalla in cui si trova il suo inserviente intoccabile, per timore che tutti e due possano calpestare degli spazi collegati tramite la paglia che è sparsa sul pavimento. Anche ammesso che un Havik e un intoccabile facciano il bagno simultaneamente in uno stagno del villaggio, l'Havik riesce a mantenersi nello stato di *Madi* (purezza) poiché l'acqua arriva al terreno e il terreno non trasmette l'impurità¹³.

Quanto più profondamente analizziamo questa e simili regole, tanto più ovvio appare che stiamo studiando dei sistemi simbolici. È poi questa in realtà la differenza tra la contaminazione rituale e le nostre idee di sporco? Sono forse igieniche le nostre e simboliche le loro? Non è assolutamente così: sto cercando di dimostrare che anche i nostri concetti di sporco esprimono dei sistemi simbolici e che la differenza tra l'una e l'altra parte del mondo per quanto riguarda i comportamenti relativi alla contaminazione è solo questione di particolari.

Prima di incominciare a pensare alla contaminazione rituale ci conviene vestire il saio e coprirci di cenere e riesaminare scrupolosamente i nostri concetti di sporco: scomponendoli nelle loro parti dovremmo distinguere ciascun elemento che riconosciamo essere il risultato della nostra storia recente.

Vi sono due notevoli differenze tra le nostre idee di contaminazione — tipiche di Europei contemporanei — e quelle, diciamo, delle culture primitive. Una è che per noi evitare lo sporco è una questione di igiene o di estetica che non ha alcun rapporto con la nostra religione. Nel capitolo quinto (*Nei mondi primitivi*) mi dilungherò sulla specializzazione dei concetti che distingue le nostre nozioni di sporco dalla religione. La seconda differenza è che la nostra concezione dello sporco è dominata dalla conoscenza degli organismi patogeni. La trasmissione delle malattie per via batterica fu una grande scoperta del diciannovesimo secolo. Essa provocò la rivoluzione più radicale nella storia della medicina; ed ha trasformato a tal punto le nostre vite che è difficile pensare allo sporco fuori dal contesto della patogenicità: ovviamente, le nostre idee di sporco non sono così recenti. Dovremmo poter riuscire a tornare indietro col pensiero di almeno cento anni e analizzare le basi della paura dello sporco, prima che questa fosse stata trasformata dalla batteriologia; per esempio prima che lo sputare con disinvoltura nella sputacchiera fosse considerato un atto antiigienico.

Se potessimo astrarre la patogenicità e l'igiene dalla nostra nozione di sporco, ci resterebbe la nostra vecchia definizione di sporcizia come di un qualcosa fuori posto — una interpretazione molto suggestiva che implica due condizioni: una serie di relazioni ordinate e una contravvenzione a questo ordine. Ma lo sporco non è mai un evento unico, isolato. Dove c'è lo sporco c'è il sistema. Lo sporco è il sottoprodotto di un'ordinazione e di una classificazione sistematica delle cose, così come l'ordine comprende il rifiuto di elementi estranei. Questa idea dello sporco conduce direttamente nel campo del simbolismo ed anticipa un collegamento con più ovvi sistemi simbolici di purezza.

È facile riconoscere nelle nostre nozioni di sporco che noi stiamo usando una specie di compendio, valevole per tutti gli usi, in cui includiamo tutti gli elementi che i sistemi ordinati rifiutano: è un'idea di relatività.

Le scarpe non sono sporche in sé, ma è sporco appoggiarle sulla tavola, dove si mangia; il cibo non è sporco in sé, ma è sporco lasciare il vasellame di cucina nella stanza da letto, o i vestiti imbrattati di cibo; così pure è sporco lasciare nel salotto gli oggetti del bagno; i vestiti buttati sulle sedie; mettere in casa ciò che deve stare all'aperto, o di sotto quello che deve stare di sopra; la biancheria dove normalmente ci sono gli abiti, e così via. In breve, il comportamento che noi teniamo riguardo la contaminazione consiste nella reazione che condanna ogni oggetto o idea che può confondere o contraddire le classificazioni a cui siamo legati.

Non dovremmo sforzarci di concentrare la nostra attenzione sullo sporco: così delimitato esso appare come una categoria residua, respinta dal nostro normale schema di classificazione. Cercando di concentrarci su di esso noi ci scontriamo con le nostre più radicate abitudini mentali: sembra infatti che qualsiasi nostra percezione anteriore sia organizzata in modelli di cui noi, i soggetti percipienti, siamo abbondantemente responsabili. Percepire non vuol dire prestare passivamente un organo — quello della vista o dell'udito, ad esempio — per ricevere dall'esterno un'impressione già pronta, alla stessa maniera che una tavolozza riceve una chiazza di colore. Riconoscere e ricordare non vogliono dire evocare vecchie immagini e passate impressioni. È generalmente ammesso che tutte le nostre impressioni abbiano uno schema determinato già in partenza. Come soggetti percipienti noi selezioniamo tra gli stimoli che cadono sotto i nostri sensi soltanto quelli che ci interessano ed i nostri interessi vengono controllati da una tendenza a creare modelli che alcuni chiamano *schema*¹⁴. In un caos di impressioni mutevoli ciascuno di noi costruisce un mondo stabile in cui gli oggetti hanno delle forme riconoscibili, sono situati ad una certa profondità e sono persistenti. Quando percepiamo noi costruiamo, prendiamo alcuni pezzi e scartiamo gli altri. I pezzi migliori sono quelli che più facilmente si inseriscono nel modello che stiamo costruendo. Quelli ambigui tendono ad essere considera-

ti come se armonizzassero con il resto del modello; quelli discordanti tendono ad essere scartati. Per inserirli bisogna modificare la struttura dei postulati. Con lo sviluppo dell'apprendimento, gli oggetti ricevono un nome; i loro nomi a loro volta influenzano il modo in cui vengono percepiti la volta successiva; una volta etichettati, essi vengono più facilmente incasellati nell'archivio per il futuro.

Con il passar del tempo e con l'accumularsi dell'esperienza, noi facciamo un affidamento sempre maggiore nel nostro sistema di schedatura. Così ci siamo costruiti una tendenza stabile che ci dà fiducia. In qualsiasi momento possiamo aver la necessità di modificare la struttura dei nostri postulati per adattare la nuova esperienza, ma quanto più coerente è l'esperienza che offre il passato, tanto maggiore è la fiducia che nutriamo nei nostri postulati. Ci accorgiamo di ignorare i fatti spiacevoli che stentano ad adattarsi, in modo che essi non disturbino questi presupposti stabilizzati. In genere tutto quanto noi notiamo è preselezionato e organizzato nell'atto stesso del percepire. Noi disponiamo, come altri animali, di una sorta di meccanismo filtrante che, in un primo momento, lascia passare soltanto delle sensazioni che noi sappiamo come usare.

Ma che cosa succede delle altre? Che cosa avviene delle possibili esperienze che non passano attraverso il filtro? È possibile costringere l'attenzione in percorsi meno abituali? Possiamo esaminare anche come funzionano i filtri stessi?

Certamente possiamo sforzarci di osservare delle cose che le nostre tendenze alla schematizzazione non ci hanno permesso di salvare; dà sempre fastidio scoprire che la nostra prima facile osservazione era sbagliata. Persino il guardare fissamente attraverso uno strumento deformante mette fisicamente a disagio alcune persone, come se fosse minacciato il loro proprio equilibrio. La Abercrombie riunì un gruppo di studenti in medicina per un corso di esperimenti aventi lo scopo di dimostrare l'alto grado di selezione presente anche nelle osservazioni

più semplici. «Ma non si può ridurre il mondo a gelatina!» Protestava uno. «È come se il mio mondo si fosse spaccato in due!» Diceva un altro. Altri reagirono in un modo più duramente ostile¹⁵.

Ma non sempre trovarsi di fronte all'ambiguità costituisce un'esperienza spiacevole. Ovviamente è più sopportabile in certi campi che in altri. C'è tutto un gradiente in cui la risata, la repulsione e lo shock si possono riferire a punti e ad intensità diverse. L'esperienza può essere stimolante. La ricchezza della poesia dipende dall'uso della ambiguità: lo ha dimostrato Empson. La possibilità di vedere altrettanto bene una scultura come un paesaggio o un nudo sdraiato arricchisce l'interesse dell'opera. Ebrezweïg¹⁶ ha persino sostenuto che noi apprezziamo l'opera d'arte perché ci permette di andare al di là delle esplicite strutture della normale esperienza. Il piacere estetico deriva dalla percezione di forme disarticolate.

Mi si voglia perdonare l'uso che sto facendo di anomalia e di ambiguità come se fossero sinonimi; in senso stretto non lo sono: una anomalia è un elemento che non rientra in una data serie o categoria; l'ambiguità è la caratteristica di quelle affermazioni che sono suscettibili di due interpretazioni. Tuttavia se si pensa a degli esempi ci si accorge che c'è un ben misero vantaggio a distinguere questi due termini nella loro applicazione pratica. Lo sciroppo non è né liquido né solido: si può dire di esso che dà un'ambigua impressione sensoriale. Possiamo anche dire che lo sciroppo è anomalo nella classificazione dei liquidi e dei solidi, dal momento che non appartiene né all'una né all'altra categoria.

Sempre che, poi, noi siamo in grado di affrontare l'anomalia. Quando qualche cosa è decisamente classificata come anomala si chiariscono i limiti della categoria che non la comprende. Per illustrare questo concetto cito da un saggio di Sartre sulla viscosità. La viscosità, egli dice, di per se stessa è repellente come esperienza primaria. Un bambino che immerge le mani in un vaso di miele ne viene immediatamente indotto a meditare sulle

proprietà formali dei solidi e dei liquidi e sulla relazione essenziale esistente tra il proprio io che sperimenta soggettivamente il mondo e il mondo sperimentato¹⁷. Lo stato viscoso si trova a metà tra il solido e il liquido; è come la sezione nel punto di passaggio tra i due: è instabile ma non scorre; è soffice, cedevole e comprimibile. La sua superficie non è scivolosa. La sua appiccicosità è una trappola, si attacca come una sanguisuga, attacca i confini tra me e lui. Lunghe colonne si staccano dalle mie dita creando l'illusione che la mia materia coli nel lago vischioso. Immergersi nell'acqua dà un'impressione tutt'affatto differente: io resto un solido; ma toccare l'attaccaticcio è come rischiare di venir diluito io stesso nel mezzo viscoso. La viscosità è appiccaticcia come un cane troppo affettuoso o un'amante troppo possessiva. In questo modo il primo contatto con la viscosità arricchisce l'esperienza del bambino. Egli ha appreso qualcosa su se stesso e sulle proprietà della materia ed ha capito l'interrelazione tra se stesso e le cose.

Non posso rendere giustizia, abbreviando la citazione, alle meravigliose riflessioni cui Sartre viene stimolato dall'idea della viscosità, come un liquido aberrante o un solido in liquefazione. Ma ciò dimostra che non è impossibile riflettere e che noi di fatto riflettiamo con successo sulle nostre classificazioni principali e sulle esperienze che non corrispondono ad esse esattamente. In genere queste riflessioni confermano la nostra fiducia nelle classificazioni più importanti. Sartre sostiene che, alle sue prime manifestazioni, la viscosità, fondente, appiccaticcia è giudicata come un'ignobile forma di esistenza. In questo modo, da queste precoci avventure tattili, abbiamo sempre saputo che la vita non si adegua alle nostre più semplici categorie.

Vi sono parecchi modi di comportarsi di fronte alle anomalie. In negativo possiamo ignorarle, non percepire il proprio, o condannarle nel momento in cui le percepiamo. In positivo, possiamo deliberatamente affrontare l'anomalia e cercare di creare un nuovo modello di realtà in cui inserirla. Non è impossibile per un individuo

rivedere il proprio schema personale di classificazione. Ma nessuno vive in isolamento e gli schemi di chiunque sono stati parzialmente accolti da altri.

La cultura — nel senso delle valutazioni pubbliche standardizzate di una comunità — media le esperienze degli individui. Essa fornisce anticipatamente alcune categorie fondamentali, un modello positivo in cui le idee e le valutazioni sono perfettamente ordinate. E soprattutto essa possiede l'autorità, dal momento che ciascuno, dall'assenso dell'altro, viene indotto all'assenso: ma il suo carattere pubblico rende più rigide le sue categorie. Una persona singola può rivedere o meno i modelli dei suoi preconcetti: si tratta di un fatto privato; ma le categorie culturali sono un fatto pubblico. Non si possono altrettanto facilmente sottoporre alla revisione. Inoltre esse non possono ignorare il confronto con le forme aberranti. Un certo sistema di classificazione deve necessariamente produrre delle anomalie ed una certa cultura deve misurarsi con gli eventi che sembrano sfatare i suoi postulati; non può ignorare le anomalie che il suo schema produce, a meno di rischiare di perdere credibilità. Questa è la ragione per la quale, secondo me, in ogni cultura degna di tal nome noi troviamo numerosi provvedimenti per fronteggiare eventi ambigui o anomali.

In primo luogo l'ambiguità viene spesso attenuata adeguandola ad uno o ad un altro schema. Per esempio, in caso di nascita di un bimbo deforme possono venir minacciati i confini che separano gli uomini dagli animali; ma se la nascita di un bimbo deforme può essere etichettata come un avvenimento di tipo speciale, allora si può ricostituire la categoria. Così i Nuer considerano i neonati deformati come dei piccoli ippopotami generati incidentalmente dall'uomo, e, con questa etichetta, è chiaro quale sia il provvedimento del caso: lo depongono delicatamente presso il fiume al quale essi appartengono¹⁸.

In secondo luogo l'esistenza dell'anomalia può venir circoscritta fisicamente, come in alcune tribù dell'Africa

Orientale, dove la regola che i gemelli devono essere uccisi alla nascita elimina una anomalia sociale, dal momento che si ritiene impossibile che due esseri umani nascano contemporaneamente dallo stesso grembo. Oppure prendiamo i galli che cantano la notte. Se gli si tira subito il collo essi non costituiscono una contraddizione vivente alla definizione di gallo, che si vuole sia un animale che canta la mattina.

Terzo, la regola di evitare le anomalie conferma e rafforza le definizioni cui esse non si adeguano. Così, dove il *Levitico* aborre le cose che strisciano, dovremmo vedere l'abominio come il lato negativo del modello di cose approvate.

Quarto, gli avvenimenti anomali si possono etichettare come pericolosi. Ammettiamo pure che vi siano degli individui che talvolta provano angoscia di fronte all'anomalia, ma sarebbe un errore considerare le istituzioni come se queste evolvessero nella stessa maniera delle reazioni spontanee di una persona. Tali pubbliche credenze è più facile che si producano quando si verifica una riduzione di dissonanza tra le interpretazioni generali e quelle individuali. Secondo la ricerca di Festinger¹⁹ è ovvio che allorché una persona scopre che le proprie convinzioni non coincidono con quelle degli amici, o resta incerto, oppure cerca di convincere gli amici che sono in errore. Definire pericolosa la persona in questione è un modo per porre l'argomento fuori discussione. Ciò concorre pure a ribadire il conformismo, come dimostreremo più avanti nel capitolo sulla morale, il capitolo ottavo.

Quinto, i simboli ambigui si possono usare nel rito per gli stessi fini per cui sono usati nella poesia e nella mitologia, per arricchire il significato o per richiamare l'attenzione su altri piani di esistenza. Vedremo nell'ultimo capitolo come il rituale, grazie al simbolo di anomalia, possa inglobare demonio e morte insieme con vita e divinità, in un unico, grande modello unificante.

Per concludere, se la sporozia è una faccenda fuori posto, dobbiamo accostarci ad essa con ordine. La spor-

cia e lo sporco sono ciò che non si deve includere in un modello se quest'ultimo deve essere mantenuto. Riconoscere ciò è il primo passo verso la comprensione della sporcizia e non ci coinvolge in alcuna distinzione netta fra il sacro e il profano. Lo stesso principio si applica in entrambi i settori. Inoltre esso non comporta una particolare distinzione tra primitivi e moderni; tutti noi siamo soggetti alle medesime regole. Ma nella cultura primitiva la regola di creare modelli agisce con maggior forza e con un maggior potere di generalizzazione. Nei moderni si applica ad aree staccate, separate dell'esistenza.

NOTE AL CAPITOLO SECONDO

- ¹ T.H. Kellog, *The Expositor's Bible*, London, 1841.
- ² R. Hegner, F. Root, e D. Augustine, *Animal Parasitology*, New York-London, 1929, p. 439.
- ³ O.A. Ajose, *Preventive Medicine and Superstition in Nigeria*, in «Africa», XXVII (1957), pp. 268-74.
- ⁴ M.J. Lagrange, *Etudes sur les religions Sémitiques*, Paris, 1905², p. 155.
- ⁵ Mosè Maimonide (Mosheh bar Maymon), *Guide for the Perplexed*, a cura di M. Friedlander, London, 1881, pp. 370 e ss. (l'opera, in lingua araba, *Mōrēh Nēbūḳīm*, è del 1170).
- ⁶ D.I. Macht, *An Experimental Pharmacological Appreciation of Leviticus XI and Deuteronomy XIV*, in «Bulletin of the History of Medicine», XXVII (1953), p. 444.
- ⁷ N. Kramer, *From the Tablets of Sumer*, Dever, 1956, pp. 58-9.
- ⁸ *Ibidem*, pp. 58-59.
- ⁹ W. James, *The Variety of Religious Experience*, London, 1901-2.
- ¹⁰ E.B. Harper, *Ritual Pollution as an Integrator of Caste and Religion*, cit., p. 153.
- ¹¹ Vedi più avanti il capitolo VII, p. 151.
- ¹² E.B. Harper, *Ritual Pollution as an Integrator of Caste and Religion*, cit., p. 156.
- ¹³ *Ibidem*, p. 173.

¹⁴ F.C. Barlett, *Remembering: A Study in Experimental Social Psychology*, Cambridge, 1932.

¹⁵ M.L. Abercrombie Johnson, *The Anatomy of Judgment*, London, 1960, p. 131.

¹⁶ A. Ehrenzweig, *The Psychoanalysis of Artistic Vision*, London, 1953.

¹⁷ J.-P. Sartre, *L'être et le néant*, Paris, 1943³, trad. *L'essere e il nulla*, Milano, 1958, pp. 725 ss.

¹⁸ E.E. Evans-Pritchard, *Nuer Religion*, London, 1956, p. (trad. it. parziale *La religione dei Nuer*, in *Uomo e mito: società primitive*, a cura di C. Leslie, Firenze, 1965).

¹⁹ L. Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Englewood Cliffs, 1957, trad. it., *Teoria della dissonanza cognitiva*, Milangeli, 1973.