

Italo Signorini
Università di Roma

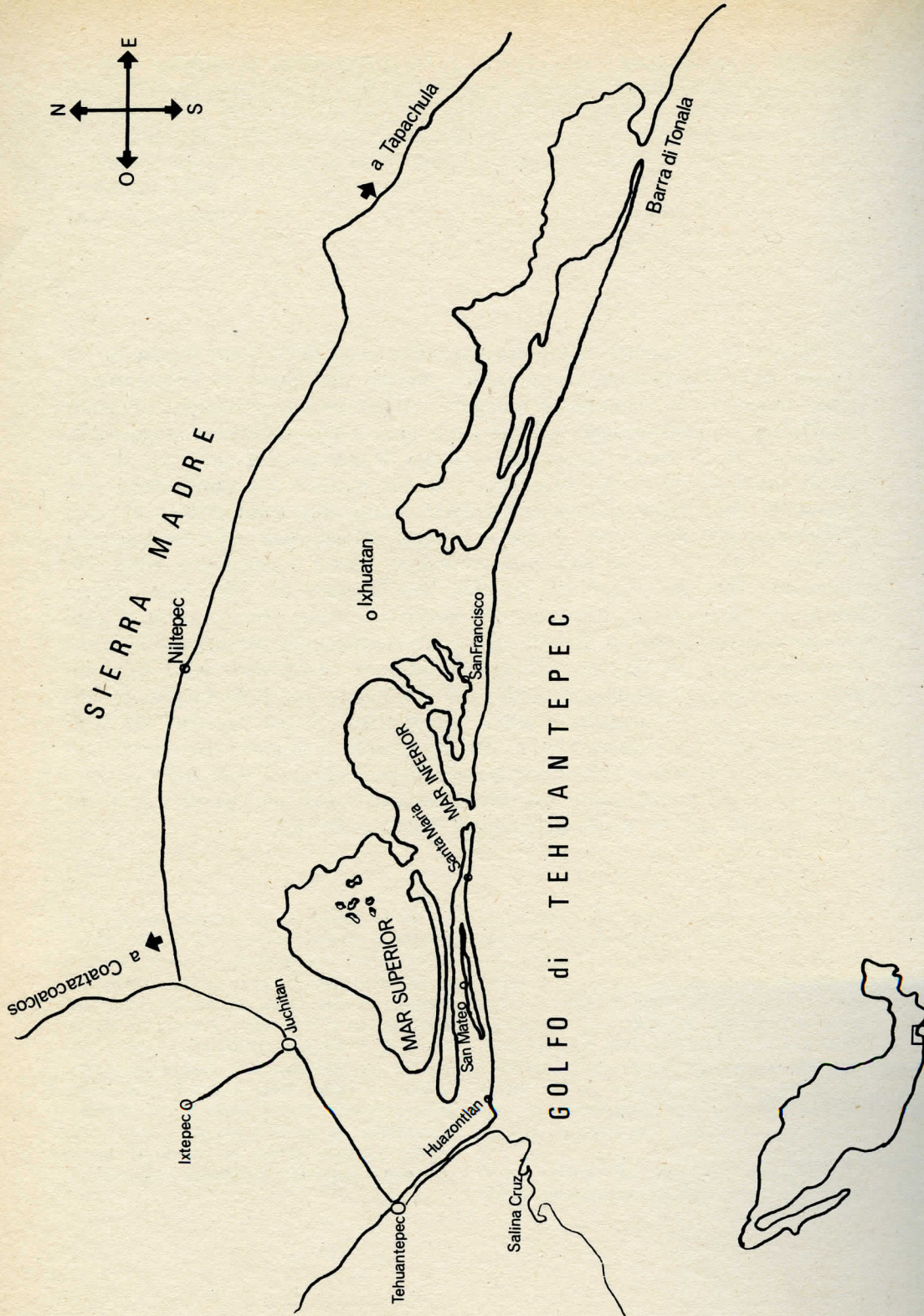
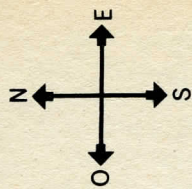
I

I Huave (o Mareños) sono stanziati sulla costa dello stato messicano di Oaxaca in corrispondenza del versante pacifico dell'Istmo di Tehuantepec. Sono concentrati in solo cinque villaggi – un tempo pomposamente chiamati 'repúblicas' – indipendenti gli uni dagli altri e con differenze linguistiche e culturali di un certo rilievo². Su ognuno di essi gravita una serie di più piccoli insediamenti e di 'rancherías' il cui numero sta rapidamente aumentando adeguandosi al forte incremento demografico caratteristico di tutto il Messico degli ultimi anni. I cinque villaggi, classificabili nella terminologia di Wolf (1957:2) come comunità contadine chiuse e corporate, sono San Mateo del Mar, San Francisco del Mar, San Dionisio del Mar, Santa Maria del Mar e Huazontlan. Ixhuatan, un tempo anch'esso centro huave, è oggi un insediamento zapoteco. Incerti sono i dati statistici che concernono la consistenza numerica dei Huave, nell'imperfezione dei censimenti svolti dalle autorità municipali. Comunque, quello del 1975 dava per il municipio di San Mateo del Mar (comprendente anche Huazontlan), il più popoloso di tutti, 5.462 abitanti. La Nolasco (1972:39), riportando il numero dei monolingui e dei bilingui presenti nell'intero gruppo huave, calcolati solo nella popolazione superiore ai cinque anni nel 1971, parla di 5.463 per i primi e di 3.744 per i secondi per un totale generale di 9.207 individui.

¹ Il presente lavoro è frutto dell'indagine sul terreno da me compiuta in seno alla Missione Etnologica Italiana in Messico, condotta dall'Istituto di Etnologia dell'Università di Roma sotto la direzione del Prof. Vinigi L. Grottanelli e finanziata dal CNR e dal Ministero Affari Esteri. La Missione opera dal 1973 presso quella frazione dei Huave che è localizzata nel comprensorio del municipio di San Mateo del Mar (distretto di Tehuantepec): ad essa soltanto si riferiscono i dati riportati in questo articolo.

² L'affiliazione linguistica del huave non è stata a tutt'oggi definitivamente chiarita. Radin

(1916) lo classificava nel gruppo Zoque-Maya-Totonaco, mentre Swadesh (1959; 1960) lo pone in quello Macro-Mixteco (cioè Otomangue meno Chiapaneco-Mangue). L'Enciclopedia Britannica, in una tavola di sintesi della voce «Indian, Latin-American» ricavata da un articolo di McQuown (1955) e da una classificazione non pubblicata di Greenberg (1956), cataloga il huave come «stock» a sé stante del «phylum» Penuti, insieme allo «stock» Mixe-Zoque, a quello Maya ed a quello Totonaco. Longacre (1967) fa invece del huave un gruppo linguistico totalmente indipendente.



Il territorio huave non è dei più felici per l'insediamento umano: le terre, aride e sabbiose, sono poste tra l'Oceano Pacifico e due grandi lagune, dette Mar Superior e Mar Inferior. Altre più piccole lagune si aprono all'interno del territorio e ad esse si aggiungono, nel periodo delle piogge (luglio-settembre), vaste distese allagate dovute alla natura del suolo, impermeabile, e alle difficoltà di deflusso delle acque piovane. I quattro mesi di 'norte', il vento che proveniente dall'Atlantico sbocca violento all'altezza delle lagune nei mesi da ottobre a febbraio, dopo aver preso l'abbrivio attraverso la strettoia dell'Istmo, e i successivi quattro mesi di intenso calore, sono poi sufficienti ad inaridire del tutto la zona.

Le attività economiche di base dei Huave sono la pesca, l'agricoltura e l'allevamento, ma a seconda dei centri la preminenza dell'una o dell'altra cambia. A San Dionisio primeggia l'agricoltura, a Santa Maria l'allevamento, a San Francisco e a San Mateo la pesca. Ma in quest'ultimo – che è quello che più ci interessa ai fini del presente lavoro – la decrescente resa delle attività di pesca per effetto dell'eccessivo sfruttamento del patrimonio ittico delle lagune e della fascia oceanica prospiciente ad opera di flottiglie « messicane », nonché la messa a coltura (e l'introduzione di tecniche più moderne) per tutte le terre minimamente adatte, stanno facendo crescere in importanza l'agricoltura. Essenzialmente agricola risulta oggi la popolazione di Huazon-tlan, 'agenzia municipal' dipendente dal 'municipio' di San Mateo da cui gli abitanti provengono per una traumatica fissione di alcuni anni fa che ha portato all'occupazione degli unici terreni del comprensorio municipale che dessero prospettive di un quasi sicuro raccolto annuale. Nel territorio della 'cabecera municipal' la resa dei coltivi è infatti nel complesso tanto scarsa e aleatoria (camote, fagioli, arachidi sono i cultigeni principali) da mantenere ancora la maggioranza della popolazione attiva dedita alla pesca. Questa è di laguna (la pesca in mare aperto non è praticata per la sconoscenza delle tecniche di costruzione e di impiego di imbarcazioni adatte) ed è rivolta principalmente alla cattura di gamberi.

La creazione recente di una cooperativa di pesca, pur nel suo alterno e difficoltoso funzionamento dovuto a cause interne ed esterne, sta orientando l'attività verso una più razionale e redditizia gestione del sovraprodotto, affidato prima a transazioni individuali sul mercato di San Mateo o in quelle delle città dell'entroterra dove si ha il massimo sfruttamento delle scarse possibilità di resistenza economica dei venditori da parte dei mercanti 'ladinos' o zapoteci.

Scarsi sono i contatti tra San Mateo e gli altri villaggi huave, assumendo i rapporti addirittura un carattere di ostilità nel caso di Santa Maria del Mar a causa di vecchi rancori per dispute territoriali. Le relazioni economiche e politiche sono con i centri non-huave e anche per quanto riguarda il settore delle alleanze matrimoniali il villaggio funziona come unità endogama. Tendenza alla endogamia si riscontra pure nelle sezioni in cui San Mateo si divide: quattro un tempo, ora soltanto tre, alle quali si appartiene per resi-

denza e che forniscono a rotazione gli individui che debbono ricoprire gli incarichi comunitari.

Di tutti i municipi San Mateo è certamente il più tradizionalista, chiuso e xenofobo. Un atteggiamento meno ostile nei confronti degli « stranieri » da parte della popolazione, o per lo meno di un'aliquota di essa, si è avuto dal 1972 quando il villaggio è stato allacciato a Tehuantepec con una pista carrozzabile.

La residenza è tendenzialmente patri- o neolocale, restando però di norma la neolocalità ristretta alla *seksion* di villaggio in cui si è nati. Essendo infatti dovere di un buon genitore provvedere all'impianto indipendente dei figli sposati, questi cercherà per essi un terreno (*nden*) che sia il più vicino possibile alla propria residenza o, comunque, che non sia al di fuori della propria sezione. Dato che un padre emancipa man mano i figli sposati sistemandoli in abitazioni indipendenti – che per ragioni di spazio dovranno necessariamente sorgere fuori dal *nden* di origine – ne consegue che è per lo più il figlio minore a restare con i genitori e ad ereditare l'unità residenziale. Come ovvio, se lo consentono spazio e armoniosi rapporti familiari, potranno essere più d'uno i figli che restano nel *nden* paterno: non soltanto poi in combinazione di fratelli maschi, ma anche di fratello e sorella. I casi di uxorilocalità non mancano – anche se pongono in stato di inferiorità i mariti che l'accettano – determinati da situazioni in cui la moglie sia figlia unica o ultima di un gruppo di sorelle ad accasarsi, ed i genitori di lei pretendano questa forma di residenza.

Il gruppo parentale di un individuo si costituisce sulla base del riconoscimento della bilateralità e comprende anche gli affini. Per il fatto però di essere Ego-centrato e composto anche da affini, non vi è individuo il cui gruppo parentale ricalchi esattamente quello di un altro – nemmeno nel caso si tratti di due fratelli germani – né gruppo che abbia continuità nel tempo o che si presenti distinto in modo assoluto da ogni altro (Diebold, 1966:45).

La struttura politico-amministrativa è quella comune alla maggior parte delle comunità indigene mesoamericane, essendo fondata sul connubio tra l'ordinamento prescritto dalle leggi nazionali e il sistema di governo voluto dagli Spagnoli e dalla Chiesa cattolica in epoca coloniale. Ritroviamo pertanto la caratteristica successione di incarichi comunitari ('escalafón') di sempre maggiore responsabilità a cui ciascun maschio è obbligato, acquisendo con la salita della scala gerarchica un prestigio crescente in seno alla società. A un 'escalafón' propriamente civile se ne affianca un secondo di carattere religioso più una linea di 'mayordomias' che sino a pochi anni fa ha avuto un'importanza fondamentale in quanto qualificante per il raggiungimento dei vertici della gerarchia politico-amministrativa.

Per quanto attiene alla religione, il cattolicesimo dei Huave, vecchio di quattro secoli, non è riuscito a sradicare culti e credenze di epoca preispanica. Divinità che sono personificazioni di elementi naturali (ciclone, folgore, mare, terra) si affiancano al Dio onnipresente cristiano e ai « santi ». Il villag-

gio, che fino al 1960 veniva visitato solo due volte all'anno in occasione delle feste principali (Patrono, Candelaria) da parte di un sacerdote — restando affidato alla linea dei 'cargos' religiosi di impartire in via provvisoria sacramenti quali il battesimo e l'estrema unzione — ha ora un parroco residente che conduce una dura lotta contro ogni forma di commistione pagana del rituale cattolico e ha provocato con la sua azione il crollo di varie istituzioni tradizionali e molti risentimenti nella popolazione. A partire dagli anni '40 è iniziata poi la evangelizzazione da parte di missionari battisti che ha avuto il risultato di creare una comunità protestante di un centinaio di individui e aperto la strada anche ad altre sette (sabatisti, nazareni, testimoni di Geova) la cui consistenza è però di gran lunga inferiore numericamente.

II

Non vi è studio sociologico su gruppo indigeno della Mesoamerica che non rilevi l'importanza che in quest'area assumono quelle particolari relazioni sociali di tipo formale che vengono comunemente indicate nella letteratura antropologica con il termine collettivo di 'compadrazgo'³, il nome dato alla istituzione che le comprende. Questa deve la sua origine alla richiesta della Chiesa cattolica che, nell'amministrazione del sacramento del battesimo, colui che ne fruisce venga affiancato da individui in funzione di testimoni dell'atto e al contempo di garanti della sua libera volontà, delle sue capacità nonché della sua successiva educazione religiosa. Tale richiesta risponde al carattere iniziatico del sacramento, il quale configura, come ben hanno messo in luce Mintz e Wolf, una rinascita spirituale per cui «...si costituisce un'analogia tra il ruolo del padre biologico nel processo del concepimento da un lato e il ruolo del garante quale padre spirituale dall'altro. Questo concetto di affinità spirituale ha a sua volta portato all'idea di una parentela spirituale e posto la base per la creazione di rapporti di parentela spirituale attraverso il meccanismo della presenza di garanti all'atto del battesimo»⁴.

Un'osservazione che si può subito fare è che per la definizione dell'insieme delle relazioni che derivano dalle garanzie e testimonianze richieste si usa il

³ Per l'importanza che tali rapporti hanno nel mondo ispanico è ormai invalso l'uso del termine spagnolo «compadrazgo» al posto dei termini che ciascuna lingua possiede per definire l'istituzione: ad esempio in Italiano il termine «comparatico».

⁴ Mintz e Wolf, 1950: 343: «... an analogy is drawn between the role of the biological father in the process of conception on the one hand and the role of the sponsor as the

spiritual father on the other. This notion of spiritual affinity has in turn given rise to notions of spiritual kinship, and laid the basis for the formation of ritual kin relationships through the mechanism of sponsorship at baptism».

⁵ Cfr. ad es. Mintz e Wolf, 1950: 354; Foster, 1953: 5; Foster, 1969: 262; Carlos, 1973: 76-77; Carlos, 1975: 470.

termine 'compadrazgo' che implicitamente privilegia il legame tra compadri (padrini e genitori del battezzato), ponendo per contro in sottordine quello tra padrini e figliocci. Ora, se è vero che per quanto riguarda la Mesoamerica il rapporto padrino-figlioccio riveste spesso un'importanza sociale minore, bisogna anche ricordare la consistenza dei casi inversi, tra i quali va anche annoverato quello di S. Mateo del Mar, qui esposto.

Ma la letteratura insiste su questo punto⁵ (sembra quasi ripetendo senza vaglio quanto detto da altri in precedenza) generalizzando osservazioni fatte su culture⁶ nelle quali il compadrazgo presenta tale struttura. Va pertanto sempre considerato che la interrelazione, tra 'padrinazgo' da un lato e 'compadrazgo' in senso stretto dall'altro si articola variamente, risultando a volte preminente il primo, a volte il secondo. Non sarà quindi disutile un ulteriore contributo all'argomento che metta in luce come il compadrazgo si presenta tra i Sanmateanos dal punto di vista strutturale e della sua funzione sociale.

Presso questi infatti esso mostra talune modalità differenti e assume inoltre interessanti connotazioni di « scambio » che non sembrano ritrovarsi negli altri gruppi dell'Istmo, almeno secondo quanto si ricava dalle descrizioni, in verità non sempre approfondite a sufficienza, che di esse sono state sinora date.

Ci troviamo qui di fronte al tipo di rapporto di compadrazgo definito « asimmetrico »; in cui cioè non vi è parità gerarchica tra il compadre-padrino da un lato e il compadre-genitore dall'altro e la posizione di superiorità è attribuita al primo, per il fatto di essere datore (di un padrinato), mentre il secondo, ricevente, non può sottrarsi alla sua inferiorità mediante una resa di prestazione⁷. A San Mateo questa situazione, una volta costituitasi, non si limita però ai soli due individui che vi sono inizialmente coinvolti, ma si trasmette ai discendenti lineari dell'uno e dell'altro a formare due gruppi o meglio due « linee », una di datori e una di riceventi. Ciò consente di superare l'impasse in cui si trovano tutte le popolazioni che hanno, come i Huave, un sistema di parentela di tipo bilaterale: di non potere cioè, per l'assenza di gruppi sociali fondati sulla discendenza, costituire un continuum di relazioni strutturali tra gruppi⁸. Là dove, secondo norma, si dovrebbe avere, tramite il compadrazgo, soltanto relazioni di carattere sincronico ed individuale (o, più precisamente, di relazione tra coppie), la presenza di linee, cioè formazioni di soli parenti lineari che assumono la funzione di unità di

⁶ Cfr. Gillin, 1945:104.

⁷ L'affermazione di Diebold (1966:50): « In a minority of cases, the sponsorship becomes mutual... » non contraddice l'esistenza di una norma impediante che tutti i miei informatori hanno messo in evidenza. Comunque, la presenza di un numero minimo di casi in *contra-*

sto con la regola non mi sembra sufficiente per catalogare, come fa Gudeman (1975:233), sulla base dell'indicazione di Diebold, i Huave tra i gruppi presso i quali « *choise reversal is permitted and practised but not prescribed* ».

⁸ Cfr. Gudeman, 1975:233.

scambio asimmetrico, fa superare tale limitazione consentendo ai rapporti di assumere una dimensione diacronica.

Così conformato, il rapporto asimmetrico di compadrazgo manifesta al meglio la sua analogia strutturale con i sistemi matrimoniali asimmetrici, perpetuando anch'esso il modello di alleanza attraverso uno scambio indiretto, in questo caso di prestazioni. Ciò consente di assimilare la superiorità del padrino datore a quella dei « fratelli » della sposa nei confronti del marito in una società in cui vige la regola del matrimonio con la cugina incrociata matrilaterale. Tale collegamento strutturale, che rende ragione di molti aspetti funzionali del compadrazgo, si è subito imposto all'attenzione nell'analisi dei dati raccolti a San Mateo del Mar. Esso era già stato messo in luce da Hammel (1968) nello studio da lui fatto in Serbia e Montenegro, e Gudeman (1975) lo riprende in una sua recente trattazione teorica dell'argomento. Quest'ultimo studioso però, pur parlando anch'egli di analogia tra compadrazgo asimmetrico e scambio indiretto in un sistema di scambio matrimoniale generalizzato, pone il modello dell'alleanza in secondo piano non ritenendolo sufficiente a dar conto della asimmetria del rapporto tra padrino e genitore nonché, corollariamente, della pressoché costante attribuzione della posizione di superiorità al primo. La asimmetria fondata sulla posizione di status privilegiato del padrino – riscontrabile anche là dove questi sia considerato ricevente e non datore⁹ – sarebbe per Gudeman da attribuirsi in prima istanza all'idea che la dottrina cattolica ha della superiorità della paternità spirituale rispetto a quella naturale. D'altra parte, pur riconoscendo l'esistenza di un rapporto tra compadrazgo asimmetrico e maggiore coesione sociale (resa possibile dalla perpetuazione del rapporto), ritiene però quest'ultima difficile da misurare – e di conseguenza anche difficile stabilire i termini della relazione causale – quando lo stesso effetto può essere conseguito con altri sistemi quali l'incremento del numero dei padrini, la moltiplicazione delle occasioni, ecc.

III

I due momenti sacramentali da cui tra i Huave scaturisce il rapporto di compadrazgo sono il battesimo e il matrimonio¹⁰. Come verrà discusso in seguito, per quanto riguarda i maschi i due momenti sono tra loro tenden-

⁹ Gudeman (1975:234) cita a questo proposito il caso jugoslavo segnalato da Hammel (1968:74) e quello colombiano di Aritama fornito dai coniugi Reichel-Dolmatoff (1961:73). L'offerta fatta a qualcuno di essere padrino è considerata un dono che pone il richiedente della prestazione in stato di superiorità. Questo vale anche a volte per lo

scambio matrimoniale. È questo il caso, ad es., del modello indiano che Stirrat (1975:597) ritrova identico nella comunità di Wellogoda in Sri Lanka.

¹⁰ Carlos (1973:88; 1975:481) ritiene che il matrimonio non debba essere incluso tra le cerimonie e le occasioni in cui si stabilisce un rapporto di compadrazgo. Questo perché «...the

zialmente connessi: nel senso che colui che fu padrino di battesimo dovrebbe diventare poi compadre di matrimonio del proprio figlioccio e, se possibile, in seguito anche padrino dei figli di questo, passando la mano al proprio figlio quando sia impossibilitato ad assumersi tale serie consecutiva di obblighi.

Data tale impostazione, ne consegue che le donne avranno per compadre e comadre di matrimonio i 'padrinos de bautizo' del marito o i discendenti lineari di questi o anche degli estranei a quella linea, ma sempre scelti dal marito. Che questi ultimi possano pertanto coincidere con i propri padrini di battesimo rientrerà nelle possibilità offerte dal terzo caso, di libera scelta del coniuge.

Battesimo e matrimonio verranno qui ora considerati ciascuno, per comodità di esposizione, come momento iniziale, e i rapporti da essi derivanti descritti quindi separatamente.

IV

Nella loro pressoché totale ignoranza dei fondamenti teologici della dottrina cattolica, i Huave, degli effetti che secondo questa il battesimo produce in chi lo riceve – remissione dei peccati e delle pene ad essi connesse, stigma spirituale, ricezione della grazia santificante e dei doni dello Spirito Santo, incorporazione alla Chiesa di Gesù Cristo – conoscono solo l'ultimo che sanno essere quello che consente di godere anche degli altri sacramenti. Questo fa in modo che il battesimo venga considerato fra tutti il più importante così che su di esso si costituiscono vincoli sociali la cui saldezza è garantita al meglio dalla « superiore » sacralità dell'elemento fondante.

Alla nascita di un figlio, il padre richiederà a una persona di conoscenza, che stimi retta e di fiducia e con cui gradisca instaurare rapporti di maggiore intimità, di voler essere il padrino (*teat teampooc* = padre dentro la chiesa). La richiesta va rivolta ad un individuo che non faccia parte del gruppo degli *akwalaac*¹¹ e che sia sposato. Quest'ultimo per un duplice ordine di ragioni. Da un lato per il fatto che uno scapolo¹² non è considerato 'hombre com-

padrinazgo relationship established between marriage padrinos and the couple being married overrides the generally remote and honorary compadrazgo ties resulting from the marriage ceremony». Non mi sembra valida tale discriminazione che riposa sulla minore importanza sociale del rapporto di padrinazgo rispetto al compadrazgo in senso stretto quando il vincolo sia creato attraverso il battesimo (vedi osservazioni precedenti nel testo).

¹¹ Il termine designa il gruppo di parenti e

di affini che si costituisce in base al riconoscimento di una parentela di tipo bilaterale (per una discussione sulla terminologia della parentela, cfr. Diebold [1966] e Signorini [1976]).

¹² Per scapolo (*neenč* = ragazzo) i Huave intendono un uomo che non conviva o non abbia convissuto more uxorio con una donna nella propria casa. Un giovane che, come molti a San Mateo, sposi soltanto dopo un certo tempo (a volte abbastanza lungo per avere da

pleto', non avendo assolto i suoi doveri di perpetuatore, con la conseguenza di non poter nemmeno conseguire quelle cariche – ed es. la *mayordomía* – che sono qualificanti sul piano del prestigio. Dall'altro lato perché l'assenza di una sposa non consentirebbe di creare quella diade – padrino/madrina – che i Huave ritengono debba essere composta da una coppia di coniugi il cui vincolo sia stato sanzionato da un matrimonio religioso. Se la richiesta è da quello accolta, a nome proprio e della propria moglie (*mim teampooc* = madre dentro la chiesa), allora automaticamente si costituisce, di riflesso al vincolo di padrinato, quel secondo fondamentale vincolo del triangolo sociale genitori-figlio-padrino che è la relazione di compadrazgo tra genitori e padrini. Esso trova immediata espressione nella donazione di cioccolato e 'atole' (*čaw*)¹³ che i genitori faranno al padrino e alla madrina nella casa di questi il giorno del battesimo, in segno di riconoscenza e di rispetto, e che già mettono in luce come il rapporto tra compadri (*kombil*) non sia paritetico, ma al contrario connotato da una chiara subordinazione dei primi rispetto ai secondi. Da questo momento il figlioccio – chiamato con il termine di *kwal* (figlio) – è tenuto nei confronti del padrino ad un comportamento che i Huave classificano come « filiale », ma dal quale è bandita ogni licenza e i cui obblighi non possono essere evasi, pena la cessazione del rapporto. Ogni mancanza da parte del figlioccio assume infatti, per quanto concerne le conseguenze, una gravità ben maggiore di quella compiuta da un figlio. Il primo può essere infatti respinto quando non si adegui alle regole che il rapporto, di tipo integrativo e contrattuale, impone; mentre per il secondo questo non può avvenire se non in casi eccezionali, traumatici, di tradimento del vincolo « naturale ». Il concetto di « naturalità » del legame derivante dal fatto biologico della procreazione, in opposizione alla « artificialità » di quello costituitosi attraverso una operazione spirituale, è stato esemplificato nel modo più adeguato da uno degli informatori: « se getti una tavola fatta di un sol pezzo di legno, questa non si rompe; ma se è composta di più pezzi tra loro connessi, allora si scompone »¹⁴.

lei un paio di figli) la ragazza con cui convive dopo averla fatta fuggire dalla casa paterna di lei e averla condotta nella propria casa o in quella del proprio padre, viene automaticamente registrato nelle liste della sezione di villaggio in cui risiede; trovandosi da quel momento obbligato, dato che ha voluto « comportarsi da uomo », ad assumersi anche tutti i doveri associati a tale condizione. Questi consistono dell'ubbidienza alla chiamata a quegli incarichi (*monahiit* = lavori, sing. *neanahiit*) civili e religiosi di crescente complessità, e via via legati a differenti livelli gerarchici, che ciascun uomo deve a turno assolvere, nell'interesse della comunità, per avere infine la definitiva

sanzione della propria validità sociale.

¹³ Bevanda a base di mais. Vi sono vari tipi di 'atole'. Quello usato in tale occasione è il *čaw popoš* preparato aggiungendo al *bačaw*, un 'atole' di mais appena sbollentato, la schiuma ottenuta frullando la linfa estratta dalla corteccia del *nčeed*, un rampicante. La schiuma viene allontanata, al bere, mediante palette intagliate (*misil čaw* = bastone atole) che erano un tempo tra i migliori prodotti dell'artigianato locale.

¹⁴ Ciò coincide con quanto afferma Pitt-Rivers sul compadrazgo: « The simulation of kinship in ritual kinship is inspired by this concern: to borrow the qualities attached to "real" »

Obblighi del figlioccio saranno visite, quanto meno settimanali, ai padrini al fine di mostrare rispetto, mettersi a disposizione delle loro necessità, riferire sulle proprie spese, attività lavorative, problemi familiari. Padrino e madrina considerano infatti lesivo del proprio prestigio avvertire essi stessi i figliocci di quanto possa loro servire e aspettano quindi che siano quelli ad informarsi e a offrire poi l'aiuto desiderato. La remora verrà naturalmente superata ogniquale volta per i padrini non vi siano altre possibilità che la richiesta diretta. Un figlioccio troverà invece del tutto naturale rivolgersi ai propri padrini per ottenere da loro aiuto e consigli.

Pur restando lo schema di comportamento lo stesso sia che si tratti di un maschio, sia di una femmina, maggiore intimità, e quindi rapporti preferenziali, si avranno di norma sugli assi di identità sessuale: figlioccio con padrino, figlioccia con madrina.

I rispettivi coniugi dei figliocci si adegueranno a loro volta al comportamento di rispetto del partner nei confronti dei suoi padrini. Questo non soltanto quale conseguenza automatica dell'instaurarsi di un vincolo di affinità spirituale – corrispondente al rapporto suoceri/genero-nuora – ma anche per precisi accordi prematrimoniali¹⁵

Per ciò che si è accennato in precedenza sulla scelta dei ' compadres de casamiento ', una moglie si troverà però più obbligata nei confronti del padrino del coniuge di quanto si trovi il marito. Questo sia per la sua subordinazione di donna e di sposa, sia perché quello è molto spesso anche suo compadre di matrimonio. Il « rispetto » di un marito per il padrino della moglie è invece più formale che sostanziale: ad es., lo chiamerà *teat* e verrà da lui chiamato *kwal*, come nella terminologia di indirizzo tra suocero e genero, ma potrà con diritto sottrarsi a una richiesta troppo impegnativa di aiuto, a differenza che se venisse dal suocero o, più ancora, dal proprio padrino.

Anche al momento della morte del padrino l' ' ahijado ' sarà tenuto a esternare in umiltà il suo attaccamento filiale, svolgendo con solerzia tutte quelle incombenze che si mostreranno necessarie. In caso il defunto sia privo di prole, di fratelli e di altri stretti familiari, o che questi non se ne assumano l'onere, o anche se ha espresso in vita tale desiderio, sarà il figlioccio che laverà il cadavere e lo abbiglierà per la veglia funebre. Sempre che gli altri familiari non vi provvedano, potrà inoltre prendersi lui carico delle spese per la retribuzione del « rezador », dei cantori e delle cerimonie che per un

kinship in order to cement a relationship initiated by nothing more than mutual agreement » (1973:98). Ne consegue che tra partners del rapporto di compadrazgo la osservanza dei doveri è più stretta che tra i parenti « reali » che il rapporto simula perché « ...the amity which it imposes is recognised as purer than that which links real kin precisely because it

is not prescriptive » (1973:102).

¹⁵ Nei pourparlers che impegnano i rispettivi genitori (o loro rappresentanti) dei due fidanzati, da ciascun lato vengono minuziosamente elencate le persone del proprio gruppo parentale per le quali si richiede da parte dei futuri coniugi un impegno di rispetto o, viceversa, di solidarietà nell'ostracismo.

anno, a tempi fissi ¹⁶, dovranno essere compiute perché l'anima del defunto possa stabilirsi in cielo ¹⁷. Lo stesso farà una figlioccia quando le muoia la madrina.

Alla eredità dei padrini i figliocci parteciperanno eventualmente soltanto attraverso legati, sempre che siano state soddisfatte le legittime aspettative dei figli. Ma se questi mancano, possono ricevere anche l'intero asse ereditario.

Agli obblighi, in larga misura formali, dei figliocci, corrispondono quelli ben più sostanziali dei padrini. Assenti però tra i Huave le motivazioni cattoliche della presenza di un padrino, tali obblighi si esplicano tutti nell'ambito sociale. Primo per importanza, qualificante in assoluto i ruoli di padrino e di madrina, è il dovere di intervenire con il proprio consiglio in ogni evento saliente della vita dei figliocci. Il detto huave « tornasti presto perché consigliasti male il tuo figlioccio », usato quando una persona che si sia accomiatata per recarsi in un altro luogo ricompaia dopo poco, chiarisce bene il valore morale e religioso di questo impegno. Il guardiano dei Cieli (San Pietro) rimanda infatti in terra, per un periodo di penitenza, i padrini che non abbiano svolto con zelo e coscienza le proprie funzioni. Per questo un padre che non venga ascoltato dal figlio si rivolgerà al padrino di quello (cioè al suo *kombil*) per aiuto, sapendo che i consigli o le ammonizioni date per sua bocca avranno ben altro effetto dei propri, non potendo in pratica essere evasi se non attraverso una rottura con il padrino, condannabile sempre e comunque squalificante sul piano sociale.

Altro obbligo del padrino è di sostituirsi al padre tutte le volte in cui il figlioccio ha bisogno della presenza legale o della assistenza del genitore e

¹⁶ Riti funerari si compiono al primo giorno dopo la morte, al nono, al quarantesimo, ai sei mesi, e infine al compiersi dell'anno. Alla stessa data, o in epoca successiva, a seconda delle possibilità economiche, si dà l'*ahtep ničēč* (sollevare offerta) una festa rituale che consente al morto di salire definitivamente al cielo.

¹⁷ I Huave distinguono tre categorie di defunti. La prima è composta da coloro che sono morti di morte violenta e che Dio non accoglie perché l'evento funesto ha modificato il corso del destino che Egli aveva fissato (« todavía no había llegado su tiempo »). Questi non vengono sepolti all'interno del cimitero e le loro anime restano in terra per sempre, ostili fantasmi vaganti. La seconda categoria – oggi in incremento, a detta dei Huave, per il crescente disinteresse nei riguardi del « buon comportamento parentale » – raccoglie i defunti che, in quanto morti alla loro ora « pertenecen a Dios », ma sono stati da Lui riman-

dati in terra, nel luogo dove giacciono le loro spoglie, perché alla prova hanno dimostrato di non conoscere alla perfezione le orazioni obbligatorie per ogni cristiano (Pater noster, Ave Maria, Credo, Yo pecador). A costoro l'entrata in Cielo verrà consentita soltanto quando i loro parenti, eseguendo come loro dovere tutte le prescritte cerimonie funebri, in cui cantori retribuiti recitano senza sosta le orazioni « fondamentali », avranno consentito loro di impararle a memoria.

Oltre che alla sconoscenza delle preghiere, il rinvio alla terra si può però anche avere per gravi colpe (vedi in seguito nel testo).

Infine vi sono coloro da Dio subito fatti accedere al Cielo perché promossi all'esame del buon cristiano il cui esito felice è però sempre visto come dovuto, anche quando il defunto ben conosceva per suo conto le orazioni, alla presenza dei "cantores" all'inizio della trafila dei riti mortuari.

questo sia assente per motivi contingenti o perché defunto. Ad es., la rappresentanza di un imputato, come anche le garanzie del pagamento di multe o altro intervento, sono azioni nelle quali padre e padrino hanno uguale validità. Nel caso il figlioccio premuoia al padrino, questi provvederà ai riti funebri se gli stretti familiari non lo fanno. Alla madrina, in particolare, spetterà di andare alla chiesa insieme alla sposa del defunto (se questo è coniugato) per lasciare offerte di fiori e di candele.

Inoltre, se il defunto figlioccio lascia dei figli piccoli, il padrino può essere incaricato di 'tener en la mano', cioè amministrare, i beni ereditari fino alla maggiore età di quelli.

La parentela spirituale che il sacramento del battesimo crea tra padrini e figliocci si riflette nel campo degli interdetti matrimoniali, che precludono ai due partners ogni rapporto sessuale tra loro nonché quelli con i più stretti consanguinei dell'altro. La « vicinanza » parentale è in questo caso ristretta ai soli parenti lineari: i collaterali dell'uno e dell'altro sfuggono al divieto, a meno che la coresidenza non li assimili ai primi. Per precisare, non è consentito a un uomo sposare la figlia del proprio padrino, che egli chiamerà sorella (*koh*=ESi; *ciig*=YSi) e tratterà come tale; mentre non gli sarà vietata la figlia del fratello del padrino, a meno che i due, per il fatto di vivere assieme, non assimilino i nipoti ai propri figli¹⁸. Pure in quest'ultimo caso non sono però infrequenti le deroghe, anche se il biasimo della società si rivolge pesante ai contraenti di un simile matrimonio.

Resta da parlare del secondo asse di rapporti che collega padrino e genitori del figlioccio. Si è in precedenza accennato a come la relazione privilegi socialmente il compadre « datore ». Si tenga però presente che per costui il rispetto e la subordinazione saranno ben maggiori quando egli sia stato scelto come padrino del figlio in quanto già compadre alle nozze o, ancor più, se fu padrino di battesimo dello stesso genitore.

Oltre che al momento del battesimo, quando i genitori del bambino andranno a trovare con doni la coppia che si è assunta l'onere del padrinnaggio, le visite ai compadri scandiranno, sempre con la medesima direzione vettoriale e le stesse modalità, l'intero arco di durata del rapporto. Un tempo, quando ancora l'impatto della società messicana su quella huave non aveva modificato il settore matrimoniale nel senso di una maggiore libertà personale di scelta del coniuge, era il padre che eleggeva la sposa per il figlio (anche se spesso il suggerimento veniva da quest'ultimo). Ma la sua decisione, prima di divenire effettiva, necessitava dell'approvazione del padrino del ragazzo, che il compadre doveva sollecitare.

Ciò non significa che al padrino venga preclusa ogni possibilità di visita ai genitori del figlioccio, ma che se questo vien fatto non ha il carattere formale che la visita inversa richiede. Ad es. non porterà con sé doni e la

¹⁸ Cfr. Diebold, 1966; Signorini, 1976.

motivazione sarà il piacere della compagnia di un amico o la necessità di un incontro per ragioni estranee al rapporto di compadrazzo.

Nel chiudere questa prima parte riguardante il padrinnaggio bisogna segnalare che i Huave danno ad un individuo la possibilità di acquistare padrini aggiuntivi per se' o per i propri figli. L'operazione si effettua richiedendo ad una persona di « accendere una candela in chiesa ». Da ciò questo padrino prende il nome di *neambel šakandial* (colui che brucia la candela). L'individuo a cui sia stata fatta la richiesta, se aderisce all'invito, si reca in chiesa con colui che deve divenire suo figlioccio. Qui, dopo una serie di orazioni, accende un cero che poi ruota attorno alla testa dell' *ahijado*. Terminata la cerimonia, del cibo o una vera e propria colazione vengono offerti al padrino il quale, a sua volta, è tenuto a comprare al figlioccio uno scapolare benedetto che dovrà sempre portare al collo.

L'assenza del sacramento che sottende il rapporto di padrinnaggio e la sua sostituzione con un diverso atto di impegno religioso, di costruzione indigena su base cattolica, fanno sì che il vincolo così creato risulti, in quanto meno « sacro », anche meno solido e impegnativo. Il rispetto per questo padrino è di gran lunga inferiore a quello che si ha per il proprio *teat team-poooc* o per quello di un proprio figlio, che con il primo non entrano in relazione se non per casuale conoscenza.

V

Il matrimonio è il secondo momento in cui per i Huave si propone la possibilità di allargare la rete dei legami interpersonali, a maggior sostegno della « sicurezza » sociale di un individuo.

La religione cattolica non richiede garanti per questo sacramento, come nel caso del battesimo e della cresima, ma solo testimoni. Tuttavia vi sono zone nelle quali si è radicato il costume della presenza di compadri in occasione del matrimonio: ad es. in Spagna, ad esclusione della Catalogna, e in Italia meridionale (compari di anello). È dalla Spagna che l'usanza è passata in America e ci si può chiedere se talune differenze segnalate da Foster (1953: 5) nelle modalità di scelta dei compadri tra nord-ovest della penisola iberica e antico regno di Valencia da un lato e parte centrale e meridionale del paese dall'altro (rispettivamente padrini di battesimo e genitori della coppia), non si sono riflesse sui gruppi indigeni messicani ad opera di insediamenti o di religiosi spagnoli provenienti dall'una o dall'altra regione. In Messico sono infatti riscontrabili, a seconda delle zone, le medesime differenze nella scelta. Ma per questo servirebbero studi analitici sulla distribuzione e sul peso delle presenze regionali in epoca coloniale.

Tratteremo ora qui anche il matrimonio come momento iniziale, scisso quindi da obblighi o convenienze derivanti da un rapporto instauratosi tramite il battesimo.

La scelta del compadre segue in questo caso i medesimi criteri adottati da un padre nella ricerca di un padrino di battesimo per il figlio: stima, simpatia; amicizia, rapporti di buon vicinato. Va tenuto presente però che essa non è più sempre delegata in assoluto al genitore, ma si adegua in misura minore o maggiore (al limite anche totale, quando lo sposo sia emancipato) ai desideri del figlio. Pure per il compadre e la comadre di matrimonio vale inoltre il criterio che i due debbano essere una coppia sposata.

Il compadre prescelto si assumerà l'incarico di andare a parlare con il parroco per tutte le questioni attinenti alle nozze. Oggigiorno questi impone di frequentare per sei volte lezioni di dottrina. Un tempo era sufficiente invece che dimostrasse di conoscere le orazioni fondamentali, il Credo in particolare, con la eventuale integrazione delle sue carenze mnemoniche garantita dalla comadre. Per quanto legati alla sfera religiosa, i compadri presenzieranno sempre anche al matrimonio civile in municipio. Allo sposo il compadre dà quattordici monete d'argento¹⁹ che questi farà cadere dalle sue nelle sottostanti mani della sposa disposte a coppa per riceverle. Monete che saranno poi rese al compadre che le userà in occasioni analoghe o anche le offrirà a compadri sprovvisi. Inoltre, da un buon compadre ci si attende che paghi le spese matrimoniali al parroco. Alla comadre spetterà invece la fornitura della vera per la sposa; anche in questo caso prestito (da restituire dopo tre giorni) e non dono.

Al termine della cerimonia nuziale, tutti i partecipanti si recano in casa dello sposo (un tempo sempre coincidente con quella paterna). Dopo aver sfilato ordinatamente di fronte all'altare con l'immagine del 'santo', salutato con preghiere e segni di croce, si riuniscono nella stanza principale della casa i due sposi, il compadre e la comare, i quattro testimoni delle nozze, il padre dello sposo e quello della sposa. Un familiare serve ai presenti acqua tiepida perché si sciacquino la bocca; quindi ad ognuno una tazza di cioccolato con sopra poggiato un pane ricoperto da una salvietta. L'ordine di servizio contempla un giro che passa per primo dal compadre, seguito dalla comadre, poi dai testimoni e via via dagli altri, secondo l'età e il sesso, per concludersi con la sposa. Al cioccolato segue poi una distribuzione di 'atole', del tipo *čaw popoš*. A questo punto viene invitata ad entrare anche la madre dello sposo che si siede in terra su una stuoia (*tek*) assieme alla sposa e alla comadre, mentre tutti gli altri siedono su sgabelli e su banchi. La disposizione dei posti è rigidamente fissata dalla tradizione (vedi figura n. 1).

Sarà il compadre che per primo prenderà la parola per i rituali consigli e raccomandazioni rivolti agli sposi, alla madre dello sposo e, tramite questa, a tutti i suoi familiari. Ricorderà i fondamenti per la riuscita di un matri-

¹⁹ Le più usate e considerate di valore sono i 25 centavos e il mezzo peso dell'inizio di secolo. La stessa usanza - ma con l'impiego di

soltanto tredici monete ("arras") - è riportato da Foster (1953:5) per la Spagna.

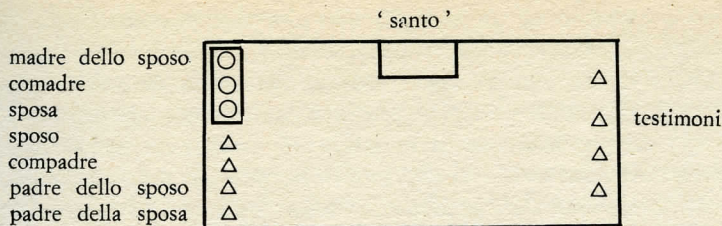


Figura n. 1

monio – pazienza, tolleranza, comprensione nei confronti della giovane sposa, lavoro, parsimonia – e inviterà i quattro testimoni a ribadire tali concetti nei loro discorsi.

Alla chiusura della riunione la sposa e la suocera escono per prime; seguono i testimoni e infine il compadre e la comadre. Un tempo la sposa si limitava dopo a fare il giro delle case dei propri parenti e dei padrini ripartendo cibarie e vivande preparate dalla famiglia dello sposo, con l'aiuto finanziario del compadre; da cui il detto « la famiglia della sposa mangia, quella dello sposo lavora ». Oggi l'onere del compadre può essere assai più pesante dato che sempre più di frequente i matrimoni vengono accompagnati da banchetti e da balli, secondo la nuova moda zapoteca.

Per quanto riguarda la terminologia, il termine *kombil* verrà usato, per indirizzo e per riferimento, tra compadri e genitori degli sposi e dagli sposi stessi nei confronti del compadre e della comadre. Costoro chiameranno invece gli sposi con il termine usato per i figliocci: *kwal teampooc*. Il rapporto con un *kombil* ricalca quello con un padrino o una madrina, ma è contraddistinto da minori rigidità e formalismo.

I Huave dicono che 'hay menor respeto' per il compadre e questo incide anche nel caso sia il padrino di battesimo a fungere da 'compadre de casamiento'. Ancora minore sarà poi quando il compadre non abbia nulla a che fare con la linea del padrino: e questo tanto per lo sposo quanto, ancor più, per i suoi genitori.

VI

Terminata l'esposizione separata delle due vie percorribili per la costruzione di legami di parentela spirituale, si tratta ora di ricongiungerle; di mostrare cioè come esse siano strettamente interdipendenti. Si è già accennato, agli inizi di questo scritto, a come le scelte di un padrino o di un compadre non si concludano nel rapporto che instaurano, ma preparino una successione – idealmente impostata all'infinito – di scelte obbligate di padrini e di compadri attraverso le generazioni.

Assolvere il compito di garante in uno dei due fondamentali riti di passaggio contemplati dai Huave – battesimo o matrimonio – non significa soltanto compiere una operazione rituale a favore di qualcuno, ma stabilire con questi una relazione che si esprimerà nella partecipazione ad altri atti rituali nel suo diretto interesse o in quello di suoi discendenti lineari²⁰.

Quale deterrente del pericolo che per la perpetuità del rapporto costituisce la limitatezza temporale dell'uomo, sta l'idea della consustanzialità tra padri, figli e fratelli. Essa annulla in un certo qual senso le diversità individuali, i salti di generazione, consentendo al rapporto di programmare come continuativo e al contempo creando a tal fine quelle « linee », alle quali si è già accennato, che scambiano tra loro, come se fossero gruppi corporati, prestazioni rituali in direzioni fisse collocando così l'una linea in posizione di superiorità, l'altra di inferiorità per il fatto di essere la prima donante e la seconda ricevente. Tali linee sono teoricamente composte dai discendenti in linea paterna dell'iniziatore del rapporto di padrinnaggio e dai discendenti in linea paterna del primo figlioccio (e dei suoi fratelli se lo stesso padrino si è prestato per tutti) di battesimo o di matrimonio.

Nel caso della linea dei « padrini » si possono però avere delle situazioni nelle quali si scarta dalla linearità: quando ad esempio, per mancanza di figli maschi, una madrina vedova o un padrino nelle medesime condizioni propongono, come loro sostituti alle nuove richieste del gruppo ricevente, la coppia formata da figlia e genero.

L'esistenza di linee, alla fin fine così vicine per struttura ai lignaggi patrilineari (anche se la loro coesione e profondità sono ben lontane da quelli) in una società che gruppi corporati non ha, solleva degli interrogativi ai quali non è facile dare una risposta, che comunque esula dagli obiettivi di questo lavoro. Sono state le linee propiziate soltanto dal fatto strutturale della superiorità del padrino, determinata, come dice Gudeman (1975:234), dalla « inerente e incipiente asimmetria » tra padrino e genitore, a sua volta fondata sulla concezione della Chiesa cattolica della superiorità del campo spirituale su quello naturale? Così che essendo « le relazioni spirituali più alte di quelle naturali, il padrino occupa, in rapporto al bambino, uno status

²⁰ Per la cresima che oggi, con un parroco statunitense residente, non viene impartita con il battesimo, secondo l'uso spagnolo, ma alla età della discrezione, è scelto un solo padrino in conformità delle disposizioni ecclesiastiche. Il *teat teampoc neeč šik konfirmasion* rappresenta una novità per la cultura huave che gli dà un posto di ben scarso rilievo. Il rispetto che a tale padrino è dovuto è di gran lunga inferiore a quello per un padrino di battesimo (con cui il padrino di cresima non deve coincidere, come nemmeno con il padrino

di matrimonio). Non gli spettano visite settimanali, né doni, né si creano rapporti di « linea ». Le persone in grado di svolgere questo compito sono quei pochi considerati esperti di cose di chiesa, sui quali convergono così tutti i cresimandi. A. J., ex « alcalde » e ex « maestro de capilla », ha oltre sessanta figliocci di cresima.

Nuovissimo è anche qualche caso di padrinnaggio di prima comunione e di benedizione della casa, copiato quest'ultimo dai vicini zapoteci.

più alto di quello del genitore » (Gudeman, 1972:63)? O ha anche operato l'esistenza nel passato di un sistema clanico che non avrebbe però soltanto favorito l'accettazione della istituzione ispanica del compadrazgo (Foster, 1953:23), ma anche foggato, nel caso nostro, la forma della sua « espressione » sociale? ²¹.

Comunque sia, resta il fatto che le linee non costituiscono degli autentici gruppi corporati e i rapporti tra di esse non possono essere intesi come veri e propri contratti diadici. Non vi è infatti intercambiabilità assoluta tra membri della linea nel ruolo di officiante, ma solo possibilità di cessione ai figli che può non essere accettata dai riceventi. Né le spese di padrinnaggio sono spese collettivamente sostenute; né vi è divisione dei padrinnaggi tra fratelli, ognuno costituente una linea indipendente, come avviene ad es. per i Serbi nel caso di fissione di un patrilineaggio (Filipovic, 1939:307, da Hammel, 1968:47).

La massima vicinanza con un gruppo di discendenza patrilineare si avrà con la linea dei donatori, quando in essa una schiera di fratelli abbia tutta lo stesso padrino. Questo avverrà quando il rapporto tra le due linee si sia già positivamente assestato, abbia cioè già retto con soddisfazione all'usura del tempo. Se un individuo ha abbandonato la linea che gli forniva padrini e compadri e si rivolge a qualcuno nuovo, non gli chiederà di norma di essere padrino di tutti i suoi figli perché, come disse un informatore, « ha solo gettato il seme » e ha quindi il diritto di farlo più volte per avere maggiori probabilità che ne nasca un albero grande e forte. Le insidie al rapporto sono tante: conflitti tra compadri, padrini e figliocci non sono infrequenti e conducono alla rottura del vincolo. Le possibilità di scontro vanno infatti da mancanze formali, o anche sostanziali, di inosservanza degli obblighi posti a fondamento del rapporto, a divergenze di interessi o di altra natura che coinvolgano direttamente i partners del rapporto stesso o individui ad essi legati, a giudizi negativi sulla moralità degli uni o degli altri.

Inoltre la relazione può cessare per estinzione di una linea dovuta a cause naturali o al fatto della mancanza di figli maschi: rimediabile parzialmente quest'ultima, nel caso della linea donante, attraverso un'eventuale trasmissione a una figlia femmina e al suo consorte, come già si è detto. Nella linea dei donatori la presenza di sole femmine chiude invece il rapporto in modo definitivo dato che la coppia di garanti dell'atto matrimoniale saranno o i padrini di battesimo del marito o comunque una coppia scelta da lui.

²¹ Foster si appoggia, per la sua affermazione, sia sull'evidenza negativa della scarsa presa del compadrazgo là dove un sistema clanico persiste (ad es. tra i Maya Tzeltal), sia sui dati etnografici mesoamericani che mostrano come prima della Conquista la consistenza di società a struttura clanica fosse di gran lunga

superiore all'attuale. Per il caso huave, interessanti sono a questo proposito le osservazioni di Beals (1932: 474) sulla costa occidentale del Messico e quelle dello stesso Foster (1949: 344) sui Mixe-Zoque che «... some or all... formerly had unilateral kinship groupings, possibly patrilineal clans ».

In perfetta sintonia con quanto riferito da Hammel (1968:44) per la Jugoslavia, la rottura tra due linee si verifica con ben maggiore frequenza al momento del matrimonio di un figlio che al suo battesimo. Uguali sono anche le motivazioni: a) al tempo del suo matrimonio un figlioccio può influenzare le scelte del proprio padre o, se orfano, del suo sostituto, oppure prendere lui stesso una decisione; b) tra battesimo e matrimonio di una stessa persona corre più tempo che tra il suo matrimonio e il battesimo dei figli nati da questo, dando così maggiori possibilità al rapporto di essere inquinato da fattori negativi; c) essendo spesso il padrino di battesimo vedovo o già defunto quando il figlioccio si sposa, il passaggio di mano a un figlio (o a un genero) di quello indebolisce il legame ed è quindi più facilmente rigettabile. Quest'ultimo caso si verifica con frequenza a San Mateo, anche perché, nonostante la tendenza alla continuità del rapporto, il rifiuto ad accettare un discendente del proprio padrino non può essere contestato dalla linea donante.

Ogni rifiuto implica una nuova scelta. Questa, secondo la somma delle informazioni ricevute, tiene primariamente conto, nel suo orientamento, della onorabilità del candidato: onestà, religiosità, morigeratezza, sono considerati elementi fondamentali per la scelta²². Sono d'altra parte anche gli elementi la cui assenza spinge e facilita l'atto di ricasazione. Ma alla valutazione della consistenza morale del potenziale padrino – sollecitata dall'insegnamento cattolico volto alla perfezione del rapporto spirituale – si accompagnano spesso altre considerazioni che rivelano il gioco sociale per cui l'istituzione religiosa è sfruttata. La formalizzazione di un legame amichevole, che il compadrazzo rappresenta mediante un'analogia mistica con la parentela (Pitt-Rivers, 1973: 93), si orienta in San Mateo sia verso l'intensificazione di rapporti già esistenti sia verso l'estensione dei rapporti a una cerchia più vasta di individui (Paul, 1942:57). La volontà di intensificazione trova la sua espressione nel fatto che la scelta si dirige in modo prevalente a persone con cui già esiste un vincolo di amicizia; accompagnandosi a ciò il criterio della permanenza della attribuzione in « linea » e dell'uso dello stesso padrino per più figli. Scelte di padrini e di compadri fuori dell'ambito comunitario, nei rari casi in cui si verificano, rappresentano sia un'intensificazione sia un'estensione. Questo perché si hanno solo quando con lo straniero, per lo più uno zapoteco, già è stabilito un legame assai stretto di amicizia e di confidenza; e perché la scelta dello straniero, vivente in una diversa località dell'Itsmo, è intesa quale possibilità di avere basi di appoggio fuori del proprio villaggio²³.

²² Ovviamente la persona prescelta ha diritto di rifiutare l'incarico se non lo convincono le qualità morali dell'offerente o le ragioni che questo adduce riguardo alle motivazioni che lo hanno condotto all'abbandono della linea a cui era prima legato. Prima di accet-

tare, è comunque sempre buona norma condurre una piccola indagine preventiva.

²³ Un tempo, quando San Mateo era più racchiusa in se stessa, xenofoba e marginale, l'elezione di uno straniero a padrino era criticata come eccentrica e vanitosa; ma oggi,

La funzione estensiva meglio si coglie nel momento iniziale di una scelta di padrino, quando « si gettano più semi », creando così legami con più linee, e nella norma restrittiva che impone la scelta di padrini e di compadri al di fuori del gruppo dei propri *akwalaac*, facendo sì che si possa in un certo qual senso parlare di eso-compadrazgo di parentado opposto ad un endo-compadrazgo di comunità di villaggio. La regola comincia però ad essere osservata con minore rigidità di un tempo. L'introduzione relativamente recente di cognomi facilita tale tendenza che trova il punto di svincolo – dato che il parentado è bilaterale, ma forte è l'accento patrilineare – sul lato femminile dove il cognome, trasmesso per via paterna, si perde. Così ad esempio il figlio del figlio della sorella della nonna paterna, o il figlio della sorella della nonna materna, e da qualcuno persino il figlio della sorella del padre cominciano ad essere considerati come possibili padrini in quanto non hanno lo stesso cognome; seguendo così l'analogo indirizzo che si sta verificando nella società nel settore delle proibizioni matrimoniali.

Riguardo infine all'elemento ricchezza del padrino che tanto peso ha nel criterio di scelta di molti gruppi mesoamericani, le differenze di status economico tra i membri della comunità non sono ancora tanto grandi a San Mateo (anche per l'assenza di 'ladinos') da determinare la formazione di classi sociali e con essa l'insorgenza di un compadrazgo « verticale », magari in aggiunta a quello tradizionale di tipo « orizzontale » (Mintz e Wolf, 1950:342). Tuttavia tale propensione comincia ad affacciarsi, anche se la gente continua a negare che la ricchezza del candidato a padrino possa essere un elemento determinante di scelta. Qualcuno però, più profondo o più onesto, lo dichiara elemento importante, determinante ad esempio a parità di qualità morali tra due o più candidati.

L'orizzontalità non è tale perché impegni in San Mateo persone appartenenti alla stessa classe ad esclusione di quelle di classi differenti, ma perché la società appare « omogenea » per sua costituzione e non turbata dalla presenza di ladinos che la « verticalizzano ». La stabilità interna, l'assenza di stratificazione sociale, le scarse differenze economiche pongono così anche i possibili legami con gli stranieri in posizione del tutto marginale. L'allontanamento dalle scelte tradizionali (compadri scelti nel parentado, preferenze per stranieri, per ricchi, per rappresentanti di certi mestieri) è visibile soltanto come tendenza, significativa però, limitata ancora a un numero ristretto di individui, i più acculturati, che al modello « messicano » ispirano la loro etica e ad esso sono condizionati dalle nuove attività economiche intraprese e dai più vasti rapporti con l'esterno. Quando scelte di questo genere si verificano, il rapporto tende a slittare verso l'individuale facendo crescere in importanza il legame tra padre e padrino rispetto al rapporto tra gruppi²⁴.

con il moltiplicarsi dei contatti e l'inserimento sempre maggiore nell'area di mercato dell'Istmo, essa viene discussa come logica e conveniente.

²⁴ Hammel (1968:70) nota in Jugoslavia il verificarsi di un analogo fenomeno in ambiente non-rurale.

Il discorso sulle scelte non può essere chiuso senza una censura rivolta all'uso, fatto in questo paragrafo, di termini quali « frequente », « di norma », « raramente » e altri analoghi, non appoggiati a precise statistiche quali ad esempio quelle elaborate da Foster (1969) per Tzintzuntzan. Ma le limitazioni di tempo e di possibilità non hanno consentito di raccogliere un numero di casi sufficiente per l'elaborazione di tabelle significative. Resta pertanto tale lavoro uno degli obiettivi della prossima campagna.

Passando alla terminologia del compadrazgo, si può osservare che essa non ricalca, come ci si potrebbe attendere, il modello che Hammel (1968:66-67) chiama 'general Spanish', ma quello invece che si riscontra in varie parti d'Italia. Mentre infatti per il battesimo sono impiegati, sia nel modello italiano sia in quello spagnolo, tre termini diversi – uno che copre il rapporto tra padrini e genitori, uno quello tra padrini e figlioccio e un altro la relazione tra quest'ultimo e i propri padrini – nel matrimonio, contrariamente all'uso spagnolo, non vi è reciprocità di termini tra sposi e loro compadri, ma i primi chiameranno i secondi con i termini di compadre e comadre, mentre questi si rivolgeranno agli sposi chiamandoli « figli » (vedi figura n. 2).

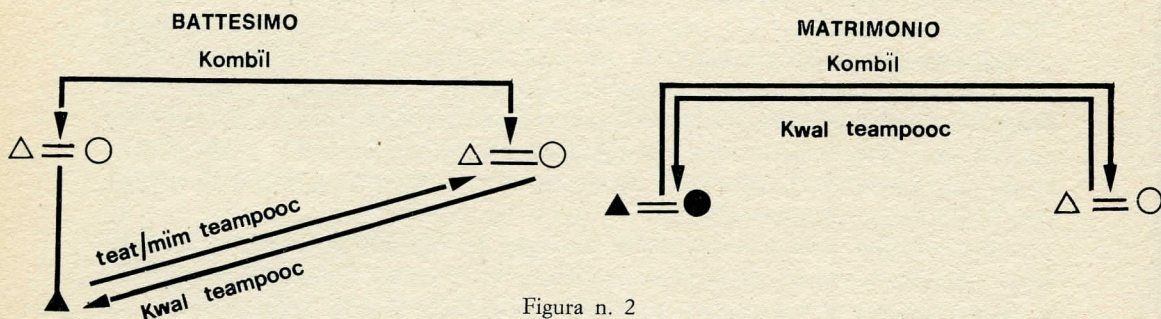


Figura n. 2

In contrasto con la asimmetria del rapporto è la reciprocità del termine di compadre/comadre tra padrini e genitori: ma non è questo certo l'unico caso in cui la terminologia del compadrazgo non si adegua al quadro strutturale al quale si riferisce (cfr. Hammel, 1968:67).

L'uso invece del termine « compadre » da parte dello sposo nei confronti del proprio sponsor, reciprocato con l'appellativo di figlio, è legato all'anticipazione che lo sposo fa della sua futura posizione di padre, e quindi di compadre nei confronti dell'altro a cui, secondo le norme dell'ereditarietà del padrinnaggio, spetterà di essere il padrino di battesimo di suo figlio. Lo stesso criterio della ereditarietà spiega, ma in senso inverso, il fatto che lo sposo venga chiamato figlio: il 'compadre de casamiento' dovrebbe, e di fatto spesso è, il 'padrino de bautizo' dello sposo, e la relativa terminologia si mantiene anche quando vi sia stata una scelta nuova.

In questo scritto si è voluto presentare l'istituzione del compadrazgo così come essa si struttura tra i Huave di San Mateo del Mar. La proposta dei dati etnografici non ha avuto solo un fine descrittivo, ma anche quello di avallare, attraverso il modello che il compadrazgo assume in San Mateo, la tesi che esso possa funzionare come elemento creatore di un sistema di alleanze tra gruppi, alla pari del matrimonio. Gudeman (1975: 222,234) si chiede a quanto possa servire la teoria dell'alleanza per spiegare il compadrazgo. La domanda è pertinente e si può anche concordare con lui che non spiega da sola i differenti modelli di scelta e l'asimmetria del rapporto – i quali partono dalla dottrina cristiana che considera la paternità spirituale superiore alla filiazione naturale – ma resta il fatto, obiettivo di maggiore interesse di questo lavoro, per cui sia l'esempio serbo di Hammel sia questo huave dimostrano che il compadrazgo può essere « giocato » in chiave di alleanza. Pur tenendo conto di quanto detto nei precedenti paragrafi sulla struttura delle « linee » huave e sulle differenze che queste presentano rispetto ai veri gruppi corporati, esse aiutano validamente il 'kumstvo' serbo esaminato da Hammel²⁵ a contestare affermazioni quali quelle di Foster (1961:1174) che « The contracts are dyadic in that they occur only between two individuals... The contracts are uncorporate, since social units such as villages, barrios, or extended families are never bound » e a superare quelle limitazioni che lo stesso studioso pone al compadrazgo, di non poter cioè essere « the basis for any kind of a group ».

Incontestabili appaiono poi anche qui le funzioni che il compadrazgo svolge in direzione del rinsaldamento dei vincoli interni, del mantenimento e della propulsione dell'integrazione sociale, garantita da una orizzontalità della selezione che scaturisce dall'esistenza di una struttura societaria omogenea. L'opposto quindi di quella funzione di accentuazione dei distacchi sociali che sappiamo la stessa istituzione può assumere in società nelle quali esistono stratificazione di classe e di linee etniche (G. e P. van den Berghe, 1966: 1238-39)²⁶. Resta valida la definizione di Foster (1948:264) per cui il compadrazgo è « una sorta di assicurazione sociale »; e quella di Zingg (1938:57) che esso « rafforza... la organizzazione sociale esterna alla famiglia, che non è solida ».

²⁵ Hammel non è però solo. Analoghe osservazioni vengono da Reina (1966:228-36) per il villaggio guatemalteco di Chinantla e da Vogt (1969:237) per quello chiapaneco di Zinacantan dove il compadrazgo è usato per perpetuare rapporti di alleanza tra lignaggi.

²⁶ Il compadrazgo huave contrasta però la tesi di G. e P. van den Berghe (1966:1239) quando questi sostengono che « In the case

of horizontal compadrazgo, the relationship between an ahijado and his padrinos is asymmetrical, while that between compadres and comadres is symmetrical » in contrapposizione al compadrazgo verticale in cui « ...the principle of social hierarchy supercedes that of generation, and the higher status person takes over a padrino-patrón role toward both his ahijado and his compadre ».

Il caso huave conferma anche un'altra ipotesi di Hammel (1968: 89-90): che i modelli latino-americani debbano assomigliare al modello serbo di compadrazgo – in cui il rapporto è contratto tra gruppi piuttosto che tra individui, o per lo meno tra individui in base alla loro appartenenza a un determinato gruppo – in quelle aree nelle quali vi siano raggruppamenti agnatici, scarsa mobilità, omogeneità etnica e stagnazione economica. Mobilità, incremento economico, differenziazione di classe sono per contro elementi che individualizzano il rapporto di compadrazgo e al contempo lo verticalizzano²⁷: come abbiamo visto, l'attuale situazione di San Mateo sta iniziando a far virare il compadrazgo in tale direzione, con una velocità che è direttamente proporzionale a quella, assai forte, dei cambiamenti economici e sociali.

²⁷ Ingham (1970:287) attira però l'attenzione sul fatto che quando la mobilità economica raggiunge livelli elevati si ha un ritorno alla orizzontalità: «In fact, substantial economic mobility must make permanent asymmetrical arrangements – especially those with continuity across generations – unstable. In another sense, too, asymmetry is determined by industrialization and economic change; as prestige becomes

associated with consumption rather than giving, the basis for exchange in patron-client relationships diminishes. I think this explains why godparenthood is less important and more horizontally structured in urban environment... and why modern economic conditions have caused shifts from vertical to horizontal godparent selection on Puerto Rican sugar plantations... ».

OPERE CITATE NEL TESTO

- BEALS, R.L. 1932. Unilateral Organizations in Mexico. *American Anthropologist* 34,3: 467-75.
- CARLOS, M.L. 1973. Fictive Kinship and Modernization in Mexico: A Comparative Analysis. *Anthropological Quarterly* 42,6: 76-7.
- 1975. «Traditional and Modern Forms of Compadrazgo among Mexicans and Mexican-Americans: A Survey of Continuities and Changes», in *Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti, Roma Genova 3-10 settembre 1972*. Vol. III: 469-83.
- DIEBOLD, A.R. 1966. The Reflection of Co-Residence in Mareño Kinship Terminology. *Ethnology* 5,1: 37-79.
- FILIPOVIC, M.S. 1939. Običaji i verovanja u Skopskoj kotlini (Costumi e credenze nel bacino di Skopje). *Srpski Etnografski Zbornik* 54,2.

- FOSTER, G.M. 1948. *Empire's children: the people of Tzintzuntzan*. Mexico D.F.: Imprenta Nuevo Mundo. Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology Publication n. 6.
- 1949. Sierra Populuc Kinship Terminology and its Wider Implications. *Southwestern Journal of Anthropology* 5,4: 330-44.
- 1953. Cofradía and Compadrazgo in Spain and Spanish America. *Southwestern Journal of Anthropology* 9,1: 1-28.
- 1961. The Dyadic Contract: A Model for the Social Structure of a Mexican Peasant Village. *American Anthropologist* 63,6: 1173-92.
- 1969. Godparents and Social Networks in Tzintzuntzan. *Southwestern Journal of Anthropology* 25,3: 261-78.
- GILLIN, J.P. 1945. *Moche: A Peruvian Coastal Community*. Washington, D.C.: Smithso-

- nian Institution, Institute of Social Anthropology n. 3.
- GUDEMAN, S. 1972. The compadrazgo as a reflection of the natural and spiritual person. *Proceedings of the Royal Anthropological Institute* 1971: 45-71.
- 1975. Spiritual Relationships and Selecting a Godparent. *Man* (N.S.) 10,2: 221-37.
- HAMMEL, E.A. 1968. *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*. Englewood Cliffs (N.J.): Prentice Hall, Inc.
- INGHAM, J.M. 1970. The Asymmetrical Implications of Godparenthood in Tlayacapan, Morelos. *Man* (N.S.) 5,2: 281-89.
- LONGACRE, R. 1967. «Systemic Comparison and Reconstruction», in *Handbook of Middle American Indians*. Vol. 5. Edited by R. Wauchope, pp. 117-59. Austin: University of Texas Press.
- MCQUOWN, N.A. 1955. The Indigenous Languages of Latin America. *American Anthropologist* 57,3: 501-70.
- MINTZ, S.W. e E.R. Wolf. 1950. An Analysis of Ritual Co-parenthood (Compadrazgo). *Southwestern Journal of Anthropology* 6,4: 341-68.
- NOLASCO ARMAS, M. 1972. *Oaxaca Indígena*. México: Instituto de Investigación e Integración Social del Estado de Oaxaca. Secretaría de Educación Pública. Serie: Investigaciones Número 1.
- PAUL, B.D. 1942. *Ritual kinship; with special reference to coparenthood in Middle America*. Chicago: Unpublished Ph. D. dissertation.
- PITT-RIVERS, J. 1973. «The Kith and the Kin», in *Character of Kinship*. Edited by J. Goody, pp. 89-105. Cambridge: University Press.
- REICHEL-DOLMATOFF, G., e A. REICHEL-DOLMATOFF. 1961. *The People of Aritama: the cultural personality of a Colombian mestizo village*. London: Routledge & Kegan Paul.
- REINA, R.E. 1966. *The Law of Saints*. New York: Bobbs-Merrill.
- SIGNORINI, I. 1976. «Terminología del parentesco de los Huaves del Istmo de Tehuantepec», in *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*. Vol. III: 56-8.
- STIRRAW, R.L. 1975. Compadrazgo in Catholic Sri Lanka. *Man* (N.S.) 10,4: 589-606.
- SWADESH, M. 1959. *Indian Linguistic Groups of Mexico*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- 1960. The Oto-Manguean hypothesis and Macro-Mixtecan, *International Journal of American Linguistics* 26: 79-111.
- VAN DEN BERGHE, G., e P. VAN DEN BERGHE. 1966. Compadrazgo and Class in South-eastern Mexico. *American Anthropologist* 68,5: 1236-44.
- VOGT, E. 1969. *Zinacantan: A Maya Community in the Highlands of Chiapas*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- WOLF, E.R. 1957. Closed Corporate Peasant Communities in Mesoamerica and Central Java. *Southwestern Journal of Anthropology* 13,1: 1-18.
- ZINGG, R. 1938. *Primitive Artists: the Huichols*. Denver: University of Denver Contributions to Ethnology.

ABSTRACT

The article examines the institution of *compadrazgo* in the culture of the Huaves of San Mateo del Mar (Oaxaca, Mexico). It confirms the thesis that *compadrazgo* can function as an element leading to the creation of group alliances the same way that marriage does. The Huave ideal is two join two groups, one the bestowers and the other the receivers of godparenthoods, in a one-way asymmetrical relationship. The groups that enter into this relationship are called « lines » in this article, because they do not coincide with any corporate group but rather form a thin line that descends from an

original bestower to his son, his son's son, and so on. (Indeed, there is no corporate group in this society, which has a bilateral parental system, albeit with a strong patrilinear orientation).

The article also confirms Hammel's hypothesis (1968) that Latin-American models of *compadrazgo* should resemble the Serbian ones he studied in areas of agnatic emphasis, low mobility, ethnic homogeneity, and economic stagnation.