

# «TU PER SETTE GENERAZIONI...». ALCUNE RIFLESSIONI SU DISCENDENZA E PARENTELA IN EUROPA\*

**Berardino Palumbo**

Università di Messina

Troviamo qui (nel modello di Goody) l'equivalente dell'individuo hegeliano che, per essere reale, deve riflettersi nella proprietà privata: il gruppo corporato, come avevamo intuito da tempo, è dunque un individuo collettivo. Quello che è grave è che quest'individuo collettivo, facile mediazione tra la mentalità moderna e le società tribali, è messo alla base dei concetti che servono ad analizzare queste società: non è necessario superare le nostre concezioni per comprendere delle società differenti (Dumont 1988: 85).

Se, invocando la diversità dei contesti, vi è la tendenza a considerare l'antropologia esotica e l'antropologia della modernità come due universi distinti, tutto porta invece a ritenere che i loro destini siano indissolubilmente legati (Abélès & Carol Rogers 1992: 8).

## 0. Prologo

Rimasta in ombra negli anni Settanta e Ottanta, quando l'attenzione degli studiosi si concentrava soprattutto sull'analisi delle singole unità domestiche, e quando il suo interesse andava

gradualmente scemando anche all'interno di altri settori disciplinari, la parentela torna nuovamente ad attirare la curiosità di antropologi, storici e sociologi del mondo europeo (1). Un decennio ricco di ricerche (2), ha fatto seguito alle lamentele di Davis (1980: 206) e Kertzer (1981: 157) a proposito dello scarso sviluppo degli studi sulla parentela in Europa.

Nonostante questo, però, e nonostante alcuni importanti tentativi di sistematizzazione (3), o alcune proposte teoriche (Lévi-Strauss 1984, 1992; Piña Cabral 1989; Héritier & Copet Rougier 1991), si ha la sensazione che l'analisi antropologica della parentela in Europa sia rimasta in qualche modo tagliata fuori dal dibattito che, proprio tra gli anni Sessanta e la fine degli anni Ottanta, in seguito alla graduale perdita di valore esplicativo delle classiche teorie della discendenza, dell'alleanza e dell'azione sociale, ha profondamente modificato l'intero campo di studi (4).

Nel momento in cui si avverte l'esigenza di affrontare nuovamente il problema dei rapporti di parentela, può forse essere utile indagare le ragioni di un simile distacco.

Per far questo sarà necessario esplicitare alcune costruzioni teoriche riguardanti le nozioni di parentela e di discendenza, a partire dalle quali sono state elaborate molte analisi antropologiche, storiografiche e sociologiche sulle famiglie e i gruppi domestici nelle società europee. Non escludendo certo la compresenza di più complesse ragioni di ordine politico e storico (5) e di motivazioni specifiche, proprie di ogni singolo percorso disciplinare, vorrei mostrare come la refrattarietà che l'etnologia e la storia della parentela in Europa dimostrano nei confronti delle più recenti riformulazioni teoriche, sia dovuta anche all'accettazione di una precisa teoria della discendenza, della parentela e dell'identità sociale. Teoria messa in discussione nelle altre etnografie areali fin dai tardi anni Sessanta e sopravvissuta, da noi, soprattutto nei lavori di Jack Goody (1983, 1990).

Alcune date possono esprimere in sintesi quanto cercherò di indagare in modo più analitico: mentre nel 1982 Adam Kuper dichiarava, forse con eccessiva rigidità, l'inutilità teorica della nozione di gruppo corporato di discendenza; e mentre nel 1984 David Schneider portava un attacco ineludibile all'intera teoria antropologica sulla parentela, nel 1983 Jack Goody formulava



quella che sarebbe divenuta l'immagine standard del sistema parentale europeo. Immagine connotata, da un lato, dall'assenza di gruppi unilineari di discendenza (lignaggi e clan) e dalla centralità dei legami di tipo cognatico e, dall'altro, dalla contemporanea attribuzione del carattere corporato a più elementari gruppi di parentela e residenza (le unità domestiche). Mentre poi, nel 1990, Goody ribadiva il proprio modello, un anno dopo Michel Verdon (1991), attraverso una attenta revisione critica delle nozioni "classiche", rivedeva l'intera teoria dei gruppi di parentela, proponendone non un abbandono, come avevano preteso Kuper (1982) o Schneider (1984), ma, in linea con alcune contemporanee proposte (Shimizu 1991), una ridefinizione su basi concettuali diverse.

### 1. Problemi etnografici

Nell'area in cui ho lavorato (il Sannio beneventano), e dalla quale prenderò alcuni esempi, i rapporti di parentela, e in particolare quelli fondati dalla comune discendenza, in linea agnatica, da un gruppo di fratelli, hanno una rilevanza decisiva. Definiscono l'identità individuale e collettiva di uomini e donne; intervengono nella rappresentazione del passato; sono essenziali per comprendere l'agire politico e le scelte economiche, il modello di insediamento e le forme di famiglia; sono legati all'organizzazione di alcuni momenti rituali (Palumbo 1986, 1991, 1992a, 1992b).

Tale forte presenza della parentela, più volte segnalata da storici e antropologi per aree vicine (6), non poteva non procurare un senso di insoddisfazione verso un paradigma di ricerca centrato, invece, sull'analisi, tipologica e processuale, di gruppi domestici pressoché isolati; sullo studio dei meccanismi di devoluzione della proprietà all'interno delle unità domestiche; sull'esame del funzionamento, strategico e strutturale, di sistemi di alleanza matrimoniale. Inoltre, quei gruppi che, nel Sannio beneventano, mi apparivano come livelli essenziali di identità, come elementi estremamente vitali e funzionali dell'interazione sociale, secondo il paradigma dominante negli studi su famiglia e parentela altro non erano che sopravvivenze, in un'area

marginale, di forme arcaiche in cui il carattere bilaterale della parentela europea non riusciva ad emergere con chiarezza (Davis 1980: 227-231; Goody 1983: 16-22, 222-239).

Angelo Fabbro, contadino, vive (siamo nel 1991) a Ponte Cavallo, contrada rurale di un paese del Sannio beneventano. Qui, oltre ai suoi due figli, entrambi sposati, vivono altre persone il cui cognome è Fabbro (persone «che fanno la stessa *casata*», si dice nel dialetto locale). Con Angelo Fabbro "Sciacca", con suo figlio Vittorio e i figli di costui, che pure sono legati a sua madre Barbara Fabbro "Sciacca", Angelo Fabbro "Doblone" non si considera parente, ma sa che un tempo «dovevano esserlo perché venno da 'no stesso ceppo». Sa infatti che la patrilinea della quale egli si considera parte, nota in paese come "la razza dei Doblone", e quella dei suoi vicini, "la razza degli Sciacca" (Doblone e Sciacca sono due soprannomi di gruppo), insieme ad altre patrilinee (le razze dei "Generala" e dei "Fabbri") in passato erano unite. Angelo Doblone non è in grado di stabilire una precisa connessione genealogica tra la sua razza e gli Sciacca: le fonti mostrano come le due razze della casata abbiano origine da due fratelli, figli di uno stesso uomo, ma di madri diverse, vissuti nella seconda metà del XVIII secolo. La memoria genealogica di Angelo Doblone risale, sia pure elidendo alcune linee collaterali, ad uno di questi fratelli, l'antenato Nicola, detto doblone perché si dice avesse trovato un tesoro. Angelo racconta di come l'antenato fosse riuscito ad ottenere da una strega la promessa di immunità da attacchi per tutti i suoi discendenti fino alla settima generazione:

... (la strega) era na donna, solo che si trasformava, ma però si sentevano dei rumori quando scioglieva (il pelo delle giumente). Isso (Nicola) se metteva au posto giusto vicino a capezza (dell'animale) e l'ancappava pe' i capigli. E allora dice che questa diceva, se domandava a isso, dice "Chi teni in mano?", parlava. E quillu diceva, si rispunneva "tengo i capilli", quella diceva "me ne fujo come n'anguilla", e scappava. Quella quando diceva "che teni in mano?", lui aveva risponne "ferro e acciaio", e quella diceva "allora tenimi che mo m'hai in mano", e allora se trasformava e diventava na donna. E allora facevano sti ragionamenti e facevano sti patti. Dice "tu nun me dice chi so, manteneme segreto, nu me palesà che io vajo facenno questo ca io, ca tu pe' sette generazioni non si tuccato", e questo è.



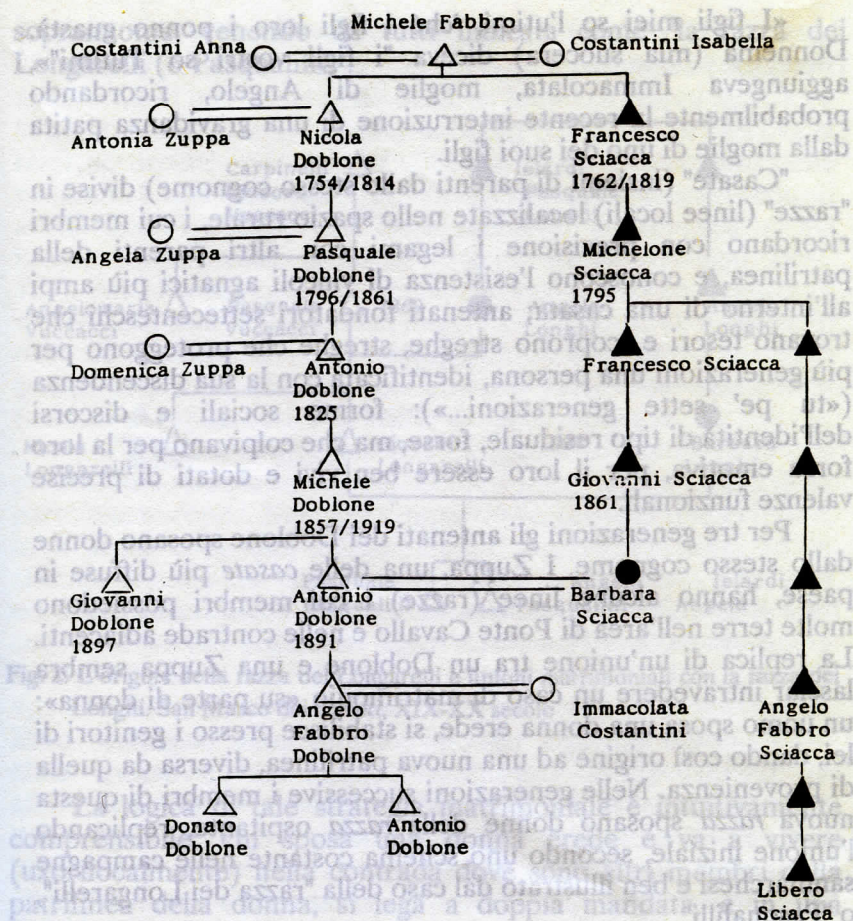


Fig. 1: Le razze Doblone e Sciacca, della casata Fabbro. San Marco dei Cavoti

«I figli miei so l'utimi, 'ché i figli loro i ponno guastà. Donnema (mia suocera) diceva "i figli vostri so' l'utimi"», aggiungeva Immacolata, moglie di Angelo, ricordando probabilmente la recente interruzione di una gravidanza patita dalla moglie di uno dei suoi figli.

"Casate" (insiemi di parenti dallo stesso cognome) divise in "razze" (linee locali) localizzate nello spazio rurale, i cui membri ricordano con precisione i legami con altri parenti della patrilinea, e conoscono l'esistenza di vincoli agnatici più ampi all'interno di una casata; antenati fondatori settecenteschi che trovano tesori e scoprono streghe, streghe che proteggono per più generazioni una persona, identificata con la sua discendenza («tu pe' sette generazioni...»): forme sociali e discorsi dell'identità di tipo residuale, forse, ma che colpivano per la loro forza emotiva, per il loro essere ben vivi e dotati di precise valenze funzionali.

Per tre generazioni gli antenati dei Doblone sposano donne dallo stesso cognome. I Zuppa, una delle *casate* più diffuse in paese, hanno alcune linee (razze) i cui membri possiedono molte terre nell'area di Ponte Cavallo e nelle contrade adiacenti. La replica di un'unione tra un Doblone e una Zuppa sembra lasciar intravedere un caso di matrimonio «su parte di donna»: un uomo sposa una donna erede, si stabilisce presso i genitori di lei, dando così origine ad una nuova patrilinea, diversa da quella di provenienza. Nelle generazioni successive i membri di questa nuova *razza* sposano donne della *razza* ospitante, replicando l'unione iniziale, secondo uno schema costante nelle campagne sanmarchesi e ben illustrato dal caso della "razza dei Longarelli", o "Pasqualilli".

I "Longhi" sono una delle razze contadine più ricche del paese, divisi in due rami che, sulla base della diversa consistenza del patrimonio fondiario, sono chiamati "Longhi rossi" (grossi, ricchi) e "Longhi piccoli" (poveri). Al fianco di questi due segmenti vi sono i "Longarelli" (o "Pasqualilli") razza originatasi dall'unione di Pasquale, della razza dei "Vuccacci", con Angela dei Longhi, figlia di un membro di tale linea. Anche in questo caso il rapporto tra la patrilinea dominante (i Longhi) e quella subordinata (i Vuccacci) viene ribadito nella generazione successiva, da un secondo matrimonio tra un uomo Vuccacci e una donna Longhi. Dopo questa unione la linea Vuccacci muta



soprannome, venendo da tutti indicata come "la razza dei Longarelli (o Pasqualilli)".

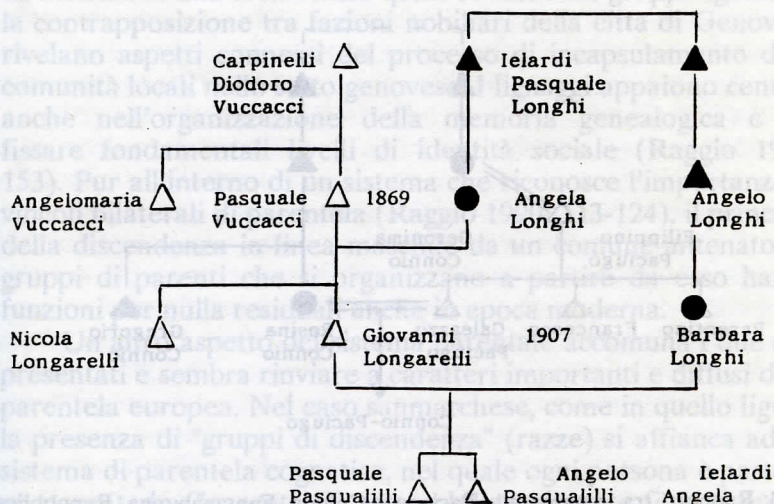


Fig. 2: L'origine della razza dei Longarelli e unioni matrimoniali con la razza dei Longhi. San Marco dei Cavoti, XIX-XX secolo

La logica di tale strategia matrimoniale è intuitivamente comprensibile: chi sposa una donna erede e va a vivere (uxorilocalmente) nella contrada dove sono altri membri della patrilinea della donna, si lega a doppia mandata, e in una posizione subalterna, alla razza ospitante, rinunciando in qualche misura alla propria originaria identità agnatica. La linea che sorge da questi matrimoni è una prosecuzione, un'appendice subordinata (di solito il nuovo soprannome sottolinea tale subordinazione) della razza della donna. In un contesto contemporaneo l'assimilazione del genero e della sua discendenza alla razza della moglie è sempre parziale, frenata dall'impossibilità di mutare il cognome, di perdere la casata. La piena attuazione di una simile logica ci è invece testimoniata da un esempio proveniente dalla valle della Fontanabuona, nella Repubblica di Genova di fine Cinquecento. Qui, Osvaldo





(Goody 1983). Lo studio di Raggio mette però in evidenza l'insostituibile ruolo politico dei lignaggi ("parentelle", "casate") all'interno di una scena nella quale le faide tra gruppi agnatici e la contrapposizione tra fazioni nobiliari della città di Genova si rivelano aspetti connessi del processo di incapsulamento delle comunità locali nello stato genovese. I lignaggi appaiono centrali anche nell'organizzazione della memoria genealogica e nel fissare fondamentali livelli di identità sociale (Raggio 1990: 153). Pur all'interno di un sistema che riconosce l'importanza di vincoli bilaterali di parentela (Raggio 1990: 113-124), il principio della discendenza in linea maschile da un comune antenato e i gruppi di parenti che si organizzano a partire da esso hanno funzioni per nulla residuali anche in epoca moderna.

Un altro aspetto del sistema parentale accomuna i due casi presentati e sembra rinviare a caratteri importanti e diffusi della parentela europea. Nel caso sanmarchese, come in quello ligure, la presenza di "gruppi di discendenza" (razze) si affianca ad un sistema di parentela cognatica, nel quale ogni persona è parte di un parentado ("parentela") esteso bilateralmente fino ai propri cugini di secondo grado ("frati/sore consuprini/e"; Palumbo 1989: 79-82; 1991: 67-71). Entrambi i modelli, quello egocentrato-cognatico e quello centrato sulla discendenza, in linea agnatica, da un gruppo di fratelli-antenati, sono contemporaneamente a disposizione degli attori sociali. Anche se si può notare una maggiore rilevanza del primo nel contesto urbano-artigiano, e del secondo nelle contrade contadine, essi organizzano dimensioni complementari dell'esistenza locale e forniscono complementari piani di rappresentazione dell'identità.

## 2. Suggerimenti storiografiche

La contemporanea presenza di due diverse modalità di rappresentazione dei vincoli di parentela, una centrata sull'individuo ed estesa in senso cognatico ("parentado") e una organizzata a partire dalla comune discendenza, in linea agnatica o anche bilinearmente (i "clanna" di Tory, Fox 1978: 35-48, 69; o le "eredades" di Baunei, Da Re 1993: 50), da un

comune antenato, o da un gruppo di antenati ("casata", "discendenza"), è stata più volte segnalata in società europee (7). Una simile constatazione, però, non ha portato ad una reale ridiscussione dell'immagine bilaterale ed egocentrata della parentela europea proposta dalla teoria di Goody e sostenuta fin dalle prime ricerche di antropologia mediterranea (Campbell 1964: 47-48; Pitt-Rivers 1976: 6-7; cfr. Piña Cabral 1989: 330).

Un analogo rapporto tra "parentado" e "discendenza" è stato individuato come nodo centrale per la comprensione della parentela europea anche da alcuni importanti scritti (Pomata, Klapish-Zuber, Molho *et al.*) contenuti in un recente volume di *Quaderni Storici* (1994, XXIX, 86, 2). In questi lavori le critiche al quadro elaborato da Goody si fanno più esplicite e serrate. Come dichiarano le curatrici nell'introduzione, i vari saggi (in particolare, mi sembra, quelli di Pomata, Klapish Zuber, Chabot, Molho *et al.*) non si limitano a contrapporre all'immagine di un sistema bilaterale puro, proposta da Goody, quella, sostenuta ormai da numerose ricerche sull'Italia, di: «una bilateralità (...) pesantemente limitata da pratiche e ideologie patrilineari» (Pomata 1994: 326).

Il vero punto di rottura, rispetto alla teoria di Goody, è nell'esigenza:

di uscire dalla contrapposizione astratta tra patrilinearità e bilateralità come principi ordinatori della parentela, per cercare invece di ricostruire le categorie specifiche attraverso cui i legami parentali sono stati costruiti nella storia europea. Da un punto di vista storico, infatti, agnazione e cognazione non sono semplicemente sinonimi di patrilinearità e bilateralità (Ago, Palazzi & Pomata 1994: 293).

La parentela è vista come costruzione culturale e dunque come sistema di rappresentazioni. Ad uno studio formale, interessato alla logica astratta dei rapporti tra patrilinearità e bilateralità, si propone di sostituire un'indagine storica e interpretativa dei contenuti culturali di specifiche categorie della parentela.

Una simile proposta mi sembra decisamente condivisibile, specie in un contesto come quello degli studi storici e antropologici su famiglia e parentela in Europa ancora in buona



parte caratterizzato, come detto, da un paradigma che fa fatica a dialogare con altre, più recenti, etnografie e teorie della parentela. Ritengo però utile esplicitare alcune perplessità che derivano da una lettura, certo esterna al mondo storiografico, del modo in cui tale proposta è avanzata. Infatti, sembra quasi che le curatrici del volume intendano un simile mutamento di interessi come passaggio da un approccio antropologico (formale e astratto) a una lettura storica (interpretativa e dinamica) della parentela.

Se per approccio antropologico alla parentela si intendono le teorie classiche, quelle elaborate da Goody, e ancor prima da Fortes, Evans Pritchard e Radcliffe Brown, allora un tal modo di porre la questione può essere condiviso. Alle spalle del mutamento di sguardo proposto da Ago, Palazzi e Pomata, non è però difficile cogliere gli effetti di quel mutamento di paradigma che ha connotato lo studio antropologico della parentela a partire dagli anni Settanta. Dico questo, ovviamente, non per stabilire priorità o per rivendicare confini disciplinari, ma perché ritengo utile, ai fini di una comprensione più approfondita degli specifici problemi che la parentela europea ci pone, realizzare un superamento reale di alcuni nodi concettuali, fondamentali nel paradigma strutturale sostenuto da Goody e ancora operanti, a volta in forma non consapevole, nel nostro campo di studi.

E' essenziale, ad esempio, come sottolineano Ago, Palazzi e Pomata (1994: 293) introdurre la dimensione di "genere" per giungere ad una comprensione articolata del modo in cui è costruito l'universo parentale a Firenze nel Rinascimento, ma resta pur sempre aperto, in questo come in altri casi, il problema di comprendere in che modo gli attori sociali concettualizzano la propria identità, maschile e femminile, all'interno di più inglobanti livelli di identità: tra queste, ad esempio, quella agnatica (di "casa", di "lato", di "razza", di "parentella") e quella bilaterale (di "parentela", di "parentado") (8). Resta, in altre parole, aperto quello che, nel quadro concettuale classico, era il problema dei gruppi di parentela (e di discendenza). Problema che non si elimina dichiarando la necessità di abbandonare le formali contrapposizioni antropologiche tra patrilinearità e bilateralità a favore di un'analisi storica (ermeneutica) dei contenuti culturali di tali categorie, ma elaborando, o facendo

proprie, nuove prospettive analitiche e teoriche che abbiano provveduto ad una revisione critica o ad una decostruzione dei modelli antropologici classici. Il problema dei gruppi, o meglio quello di concettualizzare e comprendere il rapporto tra individualità e collettività, può essere affrontato da molteplici punti di vista, non sempre tra loro compatibili; spesso, invece, da ognuno di essi, derivano implicazioni analitiche profondamente divergenti, essendo espressioni di quadri teorici distinti.

La presenza di un'identità di "discendenza" e di un'identità di "parentado", ad esempio, va indagata; vanno individuati i diversi livelli e i vari contesti nei quali esse si attivano; vanno interpretati i sistemi di simboli, inclusi quelli legati all'identità di genere, che le rendono significative. Ma lavorare in questa direzione, come tendono a fare gli scritti del volume di *Quaderni Storici*, significa privilegiare un approccio interpretativo e simbolico, vicino a quello di Schneider (1984) e non lontano da quello di alcuni studi antropologici di area europea (Denich 1974; Du Boulay 1979, 1984; Brandes 1980; Herzfeld 1985; Piña Cabral 1986; Gilmore 1993). Approccio che ha contribuito ad operare una critica profonda ed ha determinato, secondo alcuni, l'abbandono di nozioni che, invece, continuano ad essere importanti nella maggior parte delle analisi antropologiche e storiche sulla parentela in Europa. Tra queste quella di corporazione (ing. *corporacy*, fr. *personne morale*, Fortes 1969: 291-308), in base alla quale i gruppi di parentela sono rappresentati come se fossero «una singola personalità legale» (Fortes 1953: 25) che «esiste in quanto corporazione perpetua fino a quando sia vivo uno dei suoi membri» (Fortes 1953: 27). E quindi, quelle di "persona" (persona giuridica, persona sociale, persona spirituale) e di "individuo" (psichico, affettivo, manipolatore, interattivo), intimamente connesse all'idea di corporazione e ai modi in cui si costruisce la parentela (Mauss 1965; Fortes 1973, 1978; Augé 1980).

### 3. Parentela, persona e discendenza in Meyer Fortes

Nell'antropologia della parentela elaborata da Meyer Fortes (Fortes 1953, 1969), l'idea di *corporacy* (corporazione,



persona morale), associata a quella di gruppo unilineare di discendenza, è parte di una teoria complessa che è insieme teoria della persona, della parentela, teoria politica e modello generale dell'organizzazione di una società (Schnepel 1990: 26).

Centrale in questo quadro è la distinzione analitica tra sfera (*domain*) domestica, o familiare, e sfera politico-giuridica (Fortes 1958: 8-13; 1969: 72, 89, 95-100). Entrambe costituiscono contesti distinti nei quali si socializzano gli individui, si costruiscono le persone e si organizzano i gruppi, attraverso l'attribuzione di credenziali (*status, estates*) e l'imposizione, rispettivamente, di norme morali e di norme giuridiche (Fortes 1969: 89-91, e cap. XII). In questo universo organizzato in comparti si inseriscono le riflessioni di Fortes su parentela e discendenza.

I rapporti di parentela (*kinship*), per Fortes, hanno il proprio fondamento nei dati biologici dell'accoppiamento, della riproduzione e della procreazione: la filiazione è universalmente bilaterale (1953: 33; 1969: 253-254), si è cioè figli di un uomo e di una donna. A partire da tale base, nella sfera domestica, attraverso norme e principi di tipo morale, si organizza la trama della parentela, sempre bilaterale, che vede al suo centro la famiglia (Fortes 1953: 33) e che ha origine proprio nel carattere duplice (paterno e materno) della filiazione. Tra i principi morali costitutivi della parentela vi è quello dell'*amity* (sentimento dell'altruismo prescrittivo, amichevolezza) (9) principio morale che sostiene il carattere vincolante dei rapporti di parentela e che è intimamente radicato nella naturale forza coinvolgente di tali rapporti "di sangue" (Fortes 1969: 242).

La filiazione è un rapporto culturale, costruito attraverso rituali e norme all'interno sfera domestica. A partire dai legami di filiazione, però, si organizzano altri rapporti, quelli di discendenza, che porteranno al costituirsi di unità e identità più ampie, nel contesto politico-giuridico. Sul dato biologico della duplicità della filiazione, e sui rapporti di filiazione culturalmente definiti, alcune società intervengono ulteriormente per operare una differenziazione tra una linea di filiazione legale (dominante) e una linea di filiazione complementare (sommersa). Attraverso questa selezione, si evidenzia un criterio univoco di reclutamento di gruppi più ampi di quello domestico, che consente l'attribuzione non equivoca di

status e credenziali (Fortes 1969, cap. XIV). Un criterio che può portare, anche se non necessariamente (Fortes 1969: 240), al costituirsi di gruppi la cui continuità nel tempo è simbolizzata dalla genealogia, ma la cui sostanza parentale è data dal concatenarsi unilineare di filiazioni sulla base della discendenza da un comune antenato (Fortes 1953: 35).

I gruppi di discendenza, in Fortes, sono unilineari (fondati sul reclutamento lungo una sola linea di filiazione) e dunque discreti, sono corporati e quindi intimamente associati alla sfera giuridico-politica. Un gruppo corporato non muore mai e preserva nel tempo, trasmettendola al proprio interno, quella che Maine chiamava un'*universitas juris*, un insieme di status, diritti, doveri e proprietà:

Il dato rilevante (di un gruppo corporato) è che non è la sua coesistenza in quanto "pluralità di persone raccolte in un unico corpo" a renderlo tale, ma la sua "pluralità nella successione", la sua continuità nel tempo (Fortes 1969: 292-293).

I gruppi di discendenza, corporazioni e dunque finzioni giuridiche, costituiscono per Fortes gruppi per definizione politici. La loro presenza è la base permanente, il «principio organizzatore dominante» (Verdon 1991: 50) di numerose società prive di potere centralizzato (Fortes & Evans Pritchard 1987: 6-7).

A questa visione della parentela e della discendenza, costruita nell'intersezione tra organizzazioni ideologiche della società (*domains*) e costruzione sociale di personalità collettive (i gruppi corporati), e fondata sui meccanismi naturali della segmentazione genealogica, si affiancano immagini coerenti della "persona", dell'individuo e dei loro rapporti reciproci.

Anche in questo caso Fortes elabora un quadro nel quale dimensione biologica, domestica e politica, analiticamente differenziate, sono strettamente integrate. Egli, infatti, riprendendo concetti elaborati da Mauss (1965), e ritenendoli universali (1973: 288), distingue tra un aspetto privato, profondo, emozionale, il nucleo irriducibile dell'individuo («inner man» 1973: 286), e le costruzioni sociali della persona (l'«outer, socially formed person» 1973: 286). Ad un individuo unitario, integrato sul piano cognitivo, motivazionale e



operazionale, ogni società sovrimpone, attraverso un processo di costruzione rituale e simbolica, le persone, maschere il cui carattere di finzione legale è necessario per modellare i titolari di status, diritti e ruoli sociali. Nel corso della propria esistenza l'individuo diviene una persona morale completa attraverso varie tappe, di solito marcate dal rituale (Fortes 1958: 10; 1962: 62, 72-86); le più importanti tra queste tappe del ciclo di sviluppo individuale tendono a coincidere con le diverse fasi del ciclo di sviluppo domestico (Fortes 1958: 9-12). Fine ultimo di questo processo di crescita è il conseguimento di una piena personalità, raggiungibile solo attraverso la partecipazione alla sfera giuridico-politica e dunque solo tramite l'acquisizione degli obblighi, delle cariche, degli status propri di un membro delle unità corporate che formano e strutturano tale contesto.

Nonostante qualche concessione (sempre funzionale) a margini di ambiguità (10), in tutta l'opera di Fortes emerge una stretta connessione tra teoria della parentela e della discendenza e teoria della persona, che rinvia al problema del rapporto tra individualità e collettività (Verdon 1991: 203-235). Fortes sottolinea più volte l'importanza di riconoscere la compenetrazione tra i livelli e le sfere da lui individuati (11):

*l'individuale e il collettivo non sono reciprocamente esclusivi, ma costituiscono piuttosto due aspetti dello stesso complesso strutturale. Lo schema di identificazione impiegato per le persone individuali è lo stesso schema di identificazione che serve per dare forma a lignaggi e clan. Il meccanismo alla base di questo schema è ovvio se ci ricordiamo che l'individuo è costantemente obbligato ad essere consapevole di se stesso, e a presentare se stesso come un membro e un rappresentante di una simile unità collettiva (Fortes 1973: 315, trad. e corsivi miei).*

Per quanto sottolinei il carattere analitico delle opposizioni e dei rapporti, è evidente che persona e parentela si riflettono l'una nell'altra e che la metafore del gruppo corporate come "persona giuridico-politica" e dell'individuo come "persona morale" sono finzioni (costruzioni culturali) che si supportano reciprocamente: come afferma Pitt-Rivers (1973: 91) «la parentela è un estensione del sé».

| SFERE              | PRINCIPI                    | UNITA'               | ATTORI                                 |
|--------------------|-----------------------------|----------------------|----------------------------------------|
| NATURA             | RIPRODUZIONE<br>SESSUALITA' | FAMIGLIA<br>NATURALE | INDIVIDUO                              |
| SFERA<br>DOMESTICA | FILIAZIONE<br>PARENTELA     | GRUPPO<br>DOMESTICO  | CICLO DI VITA<br>PERSONA IN FORMAZIONE |
| SFERA<br>POLITICA  | DISCENDENZA                 | GRUPPO<br>CORPORATO  | PERSONA MORALE<br>COMPLETA             |

Piña Cabral (1989: 334), in un'attenta critica della nozione di *corporacy* operata su materiali europei, ricorda la tendenza, in Fortes e nella teoria dei gruppi corporati, a dimenticare di fatto la natura "artificiale" della corporazione (un gruppo è come una persona). Non si sofferma, però, se non in maniera indiretta (1989: 335), sul fatto che anche la persona e, almeno in parte, lo stesso individuo sono costruzioni "artificiali" (se la persona è una finzione legale, l'individuo è una costruzione culturale). Al contrario ritengo importante sottolineare il carattere "culturalmente costruito" di entrambi i poli del discorso di Fortes.

Nella teoria di Fortes, infatti, da un'amnesia strutturale del carattere "artificiale" dei gruppi deriva una teoria della parentela in cui la genealogia tende a divenire:

non più rappresentazione (come nelle teorie precedenti), ma cosa rappresentata, che non è più linguaggio ma sostanza, quella sostanza pesante e solida che è la discendenza (Verdon 1991: 49).

Nello stesso tempo, dall'assunzione del rapporto, ritenuto universale, tra un io biologicamente dato e una persona morale socialmente costruita, deriva una rappresentazione altrettanto solida e pesante dell'identità del singolo, fondata su concezioni etnocentriche, i cui limiti per una comprensione di alcuni elementari livelli dell'identità umana furono ben esplicitati da Michelle Rosaldo (1984: 146), proprio in una critica delle teorie fortesiane:



Nel mettere in discussione questa visione standard, non pretendo certo di affermare che gli individui Ilongot non esistono. Voglio piuttosto sostenere che un quadro analitico nel quale si associa il rapporto "sé / individuo" a concetti quali la spontaneità, i sentimenti reali, la *privacy*, l'unicità, la vita interiore, e nel quale si oppongano tali idee a quella di "persone" o "personae", modellate da maschere, ruoli, regole, o dal contesto, è un riflesso di dicotomie costitutive dalla moderna concezione occidentale del "sé".

Un'attenzione critica sia nei confronti della nozione di corporazione, sia verso quella di persona può aiutarci a rendere espliciti alcuni dei percorsi teorici che hanno condotto ad una riformulazione dei rapporti tra gruppi, persone, parentela e individui. E quindi aiutarci ad evidenziare temi e problemi di ricerca che emergono da una loro applicazione al mondo europeo.

#### **4. Individuo, persona, corporazione: critiche del quadro classico**

Come afferma Verdon (1991: 174), gli ultimi trent'anni di storia degli studi antropologici sulla parentela possono essere letti come un'autocritica dei concetti e delle teorie costituitesi tra la fine del secolo scorso e i primi cinquant'anni del nostro (12). Qui mi interessa segnalare alcune prospettive che, esaminate solo marginalmente da Verdon, sembrano invece importanti per evidenziare problemi che possono porsi nell'analisi delle forme parentali e familiari europee.

La nozione di "persona" elaborata nelle teorie di Mauss (1965) e Fortes (1973) è stata sottoposta a critiche che, sottolineando la complessità della costruzione culturale di livelli elementari dell'essere umano, hanno portato ad una sua completa riformulazione (13). Se Augé (1980: 655; cfr. anche Augé 1989: 29-31) ne aveva ribadito il carattere di "finzione legale", legata ai valori che definiscono status e ruoli, Geertz (1984: 126) ammetteva che i contenuti da "noi" attribuiti a una simile "finzione legale" non sono affatto universali. Qualche anno prima, Marilyn Strathern (1981b: 168), così aveva posto problemi analoghi:

possiamo utilmente parlare delle idee Hagen della persona in maniera analitica, ammesso che non riempiamo le categorie con l'"individuo" ideologico della cultura occidentale. E' più utile pensare quest'ultimo concetto come un tipo particolare (di persona) piuttosto che una categoria analitica evidente di per sé.

Ogni cultura ritaglia in maniera diversa la percezione che gli individui hanno della propria singolarità e della propria particolarità rispetto agli altri. Ogni cultura definisce in maniera diversa aspetti elementari dell'identità individuale: corporeità, connotazione sessuale, emozioni... Non è possibile immaginare l'esistenza di un "io" immutabile e integrato: lo stesso individuo è definito da frontiere mobili, che variano da cultura a cultura, e che possono spostarsi da contesto a contesto, all'interno di una medesima società (Strathern 1981b: 168; Geertz 1984: 126; Rosaldo 1984: 145-150; Strathern 1988: 13; Amselle 1990: 201-204).

La riconcettualizzazione di tali nozioni ha influenzato i modi di pensare i rapporti tra collettività e individualità. Cosa succede, infatti, alle idee su parentela e discendenza sostenute da Fortes, nel momento in cui le frontiere tra individuo e persona non sono così nette come egli aveva postulato, o comunque possono ritagliare ambiti diversi da quelli ritenuti universali a partire dalla nostra concezione di individuo (14)? O quando quello che tendiamo a rappresentare come un centro integrato e monolitico (l'individuo) si rivela invece dinamicamente inserito in processi di scambio e di contrattazione che ne definiscono livelli profondi di identità? (Succede che) diviene insostenibile l'idea di un processo di costruzione culturale di identità sociali sempre più comprensive a partire da un "io" naturale. L'individuo non può più essere un supporto stabile delle varie identità (maschere) sociali, ognuna costruita in un diverso contesto, che formano la finzione legale della persona morale: la fluidità dei confini tra "io" e persona rendono difficile una concettualizzazione formale dei reciproci rapporti tra tali identità (15).

Inoltre, mettere in discussione la distinzione tra persone (maschere sociali) e individui (portatori ontologicamente integri di tali maschere) porta a ripensare la stessa finzione del gruppo come gruppo corporato. La corporazione è una metafora (il



gruppo è una persona perpetua); la persona stessa è una costruzione simbolica (una persona morale si costruisce a partire dalle molte maschere che un "io" porta). Ma se anche l'individuo diviene una costruzione culturale, prodotto di manipolazioni simboliche e metaforiche, su cosa si fondano, a cosa si riferiscono le metafore della persona morale e della persona corporata?

Simili considerazioni hanno reso evidente l'impossibilità di ancorare i discorsi su identità e parentela ad un piano naturale, ontologico e garantito, sul quale si disegnano le diverse costruzioni culturali (Strathern 1973: 23-24; Geffray 1990: 25). L'individuo, la famiglia coniugale, la parentela intesa come griglia biologica indipendente dalle diverse operazioni simboliche messe in atto da ciascuna società, e la centralità stessa della procreazione, non scompaiono dall'analisi, ma divengono essi stessi costruzioni culturali che è necessario indagare. La procreazione, la filiazione, la discendenza, come l'individuo e la persona, sono costruzioni che hanno contenuti simbolici e rinviano a teorie "native" non sempre coincidenti con la nostra «filosofia della parentela» (Geffray 1990: 24-28) (16). Dimensioni semantiche diverse, come l'essere cresciuti nutrendosi con uno stesso cibo (Strathern 1973: 28), il far parte di un medesimo gruppo di produzione, l'"autoctonia", ovvero «una relazione di tipo sostanziale con la terra» (Zimmermann 1993: 198; cfr. Raggio 1992), o la necessità di esercitare un controllo sul destino dei nuovi nati (Geffray 1990: 163), sono da tempo emerse come referenti "altri" delle nostre concettualizzazioni della parentela. Di conseguenza campi di indagine (le teorie sulla costituzione del corpo, sulla trasmissione di qualità e sostanze, le costruzioni di *gender*) che tanto nella teoria dei gruppi politico-giuridici, quanto in quelle dell'alleanza e dell'azione sociale tendevano a rimanere distinti, si intrecciano, ridisegnando la mappa delle conoscenze antropologiche sulla parentela e mettendo costantemente in discussione le sue stesse coordinate ideologiche.

Altro aspetto del quadro "classico" oggi meno ovvio che in passato è la distinzione in sfere differenziate e integrate nelle quali operano individui portatori di status ("persone") e gruppi detentori di *estates*, monolitici protagonisti della scena sociale (Rosaldo 1989; Zimmermann 1993: 220).

In alcuni ambiti di ricerca l'atteggiamento critico nei confronti della contrapposizione tra sfere normative e normalizzanti è emerso da tempo. Tutta la letteratura interessata alla costruzione culturale del genere, ad esempio, dai lavori di Ortner (1974) e Ardner (1975), attraverso gli studi di MacCormack e Strathern (1980), Ortner & Whitehead (1981: 6-7), fino alle importanti, recenti riflessioni comparative di Strathern (1988: 74, 356), ha prima accettato l'opposizione tra sfera domestica (femminile) e sfera politica (maschile); quindi ne ha messo in discussione l'universalità; ha poi indagato, nei casi etnografici in cui esiste una distinzione tra sfere diverse della società, la specifica connotazione culturale di associazioni su basi sessuali ad un determinato contesto (17).

Altro contesto nel quale, almeno in antropologia, si è sviluppato un atteggiamento critico nei confronti dell'opposizione domestico/giuridico-politico è proprio quello dell'analisi dei "gruppi domestici". In una rassegna dedicata agli studi su famiglia e gruppo domestico, Sylvia Yanagisako (1979: 188) dichiarava insostenibile la distinzione analitica proposta da Fortes:

[in Fortes] vi è infatti la tendenza ad adoperare i termini per riferirsi a relazioni sociali (piuttosto che ai loro contesti e alle loro implicazioni) e ad istituzioni sociali nella loro interezza (piuttosto che ad aspetti delle istituzioni sociali) (...). Un simile uso pervasivo ed acritico della distinzione negli studi antropologici ha avuto conseguenze importanti e non ancora evidenziate sullo studio di famiglie e *households* (18).

### Al contrario:

le relazioni domestiche sono parte integrante della struttura politica di una società. Sebbene alcune iniziali indagini esplorative sui ruoli sessuali, siano state guidate da una distinzione domestico/pubblico, più di recente sembra esservi un consenso crescente sul fatto che questa dicotomia è analiticamente non produttiva e priva di fondamento empirico. (...) Oggi sembra più utile interpretare la dicotomia come "un'affermazione culturale, che nasconde relazioni dal carattere decisamente problematico" (Yanagisako 1979: 191).



L'antropologia della parentela, prendendo in un certo senso alla lettera e forzando le definizioni classiche, ha indagato il carattere metaforico delle finzioni legali (persona, persona morale, gruppo corporato), mostrando estensioni semantiche inattese. Ha smontato le stesse identità ritenute ontologicamente fondate, esplicitandone la natura culturale e simbolica. Ha contribuito a rimodellare i nostri stessi modi di concettualizzare la società. Ad una scena sociale organizzata in sfera normative, capaci di scandirne la processualità interna, si è andata gradualmente sostituendo una scena le cui divisioni (contesti), certo non tutte contestabili e decostruibili per ogni protagonista in ogni momento storico (Comaroff & Comaroff 1991: 17), appaiono meno rigide e predeterminate, e nella quale i soggetti si definiscono dinamicamente nello scambio e attraverso la produzione, spesso conflittuale, di discorsi e pratiche. Un quadro nel quale sono presenti discorsi che consentono vari livelli di aggregazione dell'identità e che rendono possibili molteplici forme retoriche attraverso le quali poterli esprimere. Una realtà nella quale i soggetti e le identità presentano confini fluidi, situazionali. A un individuo che si contrae e si scinde, e che lascia intravedere gli scambi di identità sociale che costituiscono l'intreccio simbolico-fisiologico dal quale egli (ella) prende forma (Strathern 1988; Héritier 1993), si affiancano percorsi metaforici che, spesso attraverso una rideterminazione di senso (Herzfeld 1985, 1986, 1992a, 1992b), consentono l'estensione di tali trame simboliche a piani diversi, più ampi, di aggregazione delle identità. Dove fissare i confini tra i vari livelli di identità non è più questione che possa essere risolta una volta per tutte, a partire da una griglia normativo-giuridica (fondata in ultima analisi sui rapporti tra biologia e una teoria del potere) che a tutti i livelli (dall'individuo, alla persona, al gruppo corporato) impone la presenza di entità monolitiche, discrete e durature, mentre disegna spazi (*domains*) distinti, meccanicamente collegati e funzionalmente connessi. E' invece problema che richiede, a chi indaga come a chi vive una scena sociale, risposte sempre contestuali, variabili e mobili, come mobile è, al di là delle dichiarazioni ideologiche, il gioco delle rappresentazioni di identità.

## 5. Il salvataggio del quadro classico: il modello di Goody

Se questa mia ricostruzione, per quanto parziale e personale, è accettabile, e se fornisce un quadro di alcuni nodi delle teorie oggi a nostra disposizione, quanto di tali teorie è passato, o sta passando nello specifico campo degli studi su famiglia e parentela in Europa? E al contrario, quanto e quali delle assunzioni di base della teoria "classica" su discendenza e parentela continuano, magari in maniera non esplicita, ad influenzare i nostri modi di guardare ai materiali europei? Per rispondere a queste domande è necessario esaminare con attenzione gli adattamenti apportati alla teoria classica da Jack Goody, adattamenti che sembrano averne garantito l'esportabilità anche nel mondo europeo. Dovremo dunque smontare il modello comparativo proposto da Goody e, pertanto, alla ricerca della genesi dell'idea di devoluzione, riattraversare il Sahara, e tornare in Africa occidentale.

Nel capitolo conclusivo di *Kinship and the social order*, Meyer Fortes (1969: 276-310) discute la nozione di *corporacy*, individuando quattro diversi modi di intenderla. Particolare attenzione è riservata all'ipotesi, formulata da Goody:

che la struttura del gruppo corporato sia definibile in primo luogo, anche se non può dirsi direttamente determinata, dall'avere in comune relazioni di proprietà e in particolare relazioni di possesso delle risorse produttive (Fortes 1969: 295).

In *Death, property and the ancestors*, approntando un minuzioso quadro giuridico-comparativo delle forme di acquisizione e di trasmissione di diritti, Goody (1962: 287-288) parla della nozione di fondo comune (*fund*). A partire da tale concetto, egli individua la possibilità di elaborare una diversa rappresentazione dell'idea di corporazione, in cui l'esistenza di un gruppo corporato sia legata non solo al piano dei diritti politico-giuridici, ma anche a quello dei diritti su beni appartenenti alla sfera fondiaria e produttiva (Goody 1962: 269-299).

Se il carattere corporato di un gruppo si fonda sul controllo della proprietà, i meccanismi di trasmissione di questo comune



fondo di interessi rivestono un ruolo fondamentale nella definizione e nella strutturazione di un gruppo corporato di parentela. Il processo di trasmissione di tali diritti si rivela l'elemento cardine di questa particolare idea di corporazione:

abbiamo bisogno di un termine più ampio per indicare il processo complessivo di trasmissione intergenerazionale della proprietà (processo che possiamo chiamare *trasmissione corporata*, visto che il titolare e l'erede costituiscono quella che, da molti punti di vista, è l'unità corporata di base della società); per indicare questo processo propongo il termine *devoluzione* (Goody 1962: 311-312).

Fin dal 1962, in un continuo dialogo con la tradizione storiografica e giuridica europea dalla quale desume le proprie categorie, Goody distingue più forme di devoluzione che tengano conto del sesso dei titolari dei diritti e di quello degli eredi, del tempo in cui si effettuano i passaggi, del tipo di beni e di diritti trasmessi (Goody 1962: 312-327). Come nota Fortes (1969: 296-297), però, il nucleo forte della teoria della corporazione di Goody è costituito dall'accento posto sul possesso dei beni e dall'esigenza che il patrimonio venga conservato integro nel corso del processo devolutivo.

Le interessate interpretazioni di Fortes ci aiutano a comprendere gli slittamenti di senso operati da Goody rispetto alla teoria fortesiana dei gruppi corporati. Egli, infatti, distingue le regole di trasmissione della proprietà dalle regole di reclutamento in un gruppo di discendenza unilineare: mentre queste ultime si fondano sull'esclusione di uno dei due sessi, le altre partono dall'assunzione che uomini e donne sono entrambi titolari di diritti di proprietà (Goody 1962: 315). Dato che i due sessi possono trasmettere diritti di proprietà tanto ad uomini quanto a donne, lungo le trame genealogiche (Goody 1962: 317) circolano valori (interessi) più numerosi e articolati che non quelli della pura identità morale. La filiazione (diretta o complementare) e i legami orizzontali tra germani assumono un'autonomia che in Fortes non avevano, acquisendo contenuti di natura economico-materiale: quelli che nella versione di Fortes erano in primo luogo legami morali e affettivi, divengono rapporti di devoluzione. E' in questa sfera, del resto, che Goody individua "il più elementare rapporto corporato" (la diade

titolare-erede). E' su questa base concreta (economico-materiale) e non più solo su un fondamento morale (il sentimento di amichevolezza, culturalmente strutturato) che opera il criterio formale della discendenza.

Fortes (1969: 300) non accetta tali proposte:

I gruppi corporati non si costituiscono allo scopo di creare, preservare e trasmettere un patrimonio; al contrario essi sorgono in quanto unità stabili e durature che compongono l'organizzazione politico-giuridica.

I gruppi di discendenza unilineare sono corporati perché capaci di perpetuare nel tempo e nella scena politica la propria identità giuridica. Identità che, sostanzandosi sulla discendenza genealogica, sul progressivo e selettivo cumularsi delle filiazioni e, in ultima istanza sulla parentela biologica, non acquista, di per sé, altri contenuti:

Il gruppo è uno per perpetuazione fisica e identità morale (Fortes 1969: 304).

Goody non rifiuta la costruzione teorica di Fortes, ma la adatta ad esigenze diverse. Anche nel suo modello, la parentela biologica è la trama elementare a partire dalla quale si disegnano tutti i discorsi sociali. Secondo Fortes, la società interviene per costruire, nella sfera domestica, i legami morali di filiazione, strutturando culturalmente quel sentimento dell'*amity* che ha profonde radici emotive nel mondo biologico. Nel modello di Goody, invece, a partire dalla sfera domestica i legami di filiazione assumono un contenuto materiale-economico che conferisce ai vincoli di parentela (filiazione e co-generazione) la capacità di aggregare, strutturando azioni e sentimenti: l'*amity* ha motivazioni concrete, economiche prima che psicologiche (19).

I gruppi di discendenza, secondo Fortes, si strutturano nel contesto politico, attraverso la riorganizzazione, in chiave legale e normativa, dei sentimenti morali che stabiliscono una linea di filiazione dominante e una sommersa. Anche per Goody i gruppi di discendenza unilineare continuano ad essere elementi perno del sistema politico, ma essi non sono necessariamente



unità che detengono e trasmettono diritti su beni reali. La corporazione, che in Fortes è tratto connotante la costruzione di gruppi di discendenza unilineare, diviene espressione di più elementari rapporti tra individui, mediati dal controllo e, soprattutto, dalla devoluzione di beni. E' solo attraverso la trasmissione nel tempo di tali rapporti e rispettando l'esigenza di mantenere inalterato il patrimonio che può costituirsi un legame corporato tra antenati e discendenti (Goody 1962: 382) (20).

Mai analizzata fino in fondo, ma costantemente presente nel lavoro di Goody, questa riduzione della parentela ad un piano diverso, economico e, negli studi posteriori, ecologico, è ben evidente fin dal 1962. E' proprio questa visione riduzionista della parentela, della discendenza e della corporazione che Fortes non accetta: all'allievo rimprovera (Fortes 1969: 297) di avvicinarsi "pericolosamente" all'eretico Leach di *Pul Eliya*.

L'accostamento tra Goody e Leach ha qualcosa di paradossale. Agitando lo spettro dell'eresia leachiana, Fortes individua un aspetto nodale della proposta di Goody, prevedendone i successivi sviluppi, ma non sembra rendersi conto fino in fondo dell'operazione epistemologica e teorica tentata dall'allievo. Goody lavora in società che considera a discendenza doppia, nelle quali, come in quelle a discendenza cognatica, la nozione di gruppo di discendenza è spinta ai suoi limiti esplicativi (21). Una griglia analitica come quella "classica", nella quale appartenenza, criterio di reclutamento, controllo e trasmissione di diritti, logica della discendenza e capacità di azione sociale erano compattati nella nozione formale di gruppo corporato di discendenza (unilineare) non sembrava più in grado di rendere conto della complessità dei dati. La separazione tra livello ideologico-normativo (il principio formale di reclutamento) e piano della devoluzione dei beni, vera chiave di volta del modello proposto da Goody, nasce come risposta analitica a tali difficoltà: quale che sia il principio di reclutamento e i gruppi di parentela cui esso dà luogo, l'importante è analizzare come si trasmettono globalmente beni e diritti e quali aggregazioni sociali prendono corpo attraverso il processo devolutivo. Essa, però, sembra avere anche altri significati.

Agli inizi degli anni Sessanta, la teoria classica degli UDGs era sul punto di incrinarsi a causa dell'ingresso nel dibattito di materiali melanesiani e di società in cui non era applicabile il principio della discendenza unilineare (Holy 1976; Kuper 1982; Verdon 1991). Goody sembra comprendere ed anticipare questo processo, intuendo che il modello corporato dei gruppi unilineari di discendenza andasse almeno in parte riformulato. Diversamente da Leach, però, Goody prova ad innovare rimanendo all'interno del paradigma di Fortes (22). Sdoppia il piano d'indagine: da un lato l'aspetto ideologico di un gruppo di parentela (la *membership*, i criteri di reclutamento e le rappresentazioni dell'appartenenza); dall'altro quello della reale corporazione, ancorata alla gestione dei diritti sulla proprietà. Da un lato gli UDGs, unità reali della sfera politica in un particolare tipo di società; dall'altro l'unità corporata elementare, costituita dai molteplici rapporti possibili tra un titolare di diritti e un erede. Una volta riconosciuto che il carattere corporato di un gruppo è direttamente legato ai meccanismi di devoluzione dei beni, la nozione di corporazione viene sganciata da quella di gruppo unilineare di discendenza. Gli UDGs non scompaiono, restano centrali nella sfera politica di numerose società, ma non sono più necessariamente (per definizione) corporati: possono esserlo in alcuni contesti nella misura in cui siano anche unità che gestiscono la trasmissione di diritti di proprietà.

La distinzione tra i due piani e l'assunzione del ruolo nodale dei meccanismi di devoluzione consentono inoltre a Goody di individuare un livello sul quale condurre analisi comparative, in linea con il programma dell'antropologia sociale di Radcliffe Brown e Fortes. Nel modello di Fortes gli elementi ideologici e morali, centrali nella definizione di discendenza, appartenenza e parentela, rendevano esplicita l'esistenza di problemi interpretativi difficili da fronteggiare in una concezione tipologico-generalizzante della comparazione. Separando il piano ideologico-simbolico da quello material-economico, Goody (1979, 1981) evita di inoltrarsi in una comparazione interessata anche ai sistemi di idee e si limita a comparare pratiche devolutive.

Oltre all'idea della parentela come espressione di interessi economici, anche la separazione tra piano ideologico (principio



di reclutamento e espressioni dell'appartenenza) e piano giuridico-economico (corporazione e processo devolutivo) sembrerebbe avvicinare le posizioni di Goody a quelle di altre antropologie della parentela degli anni Sessanta-Settanta. Questa distinzione, infatti, evoca le contrapposizioni tra ideologia della discendenza e comportamenti reali, tra rappresentazione e prassi della parentela, tra norma e azione che, in quel decennio, hanno rappresentato punti nodali del dibattito teorico (Holy 1976: 117-120). In realtà, la teoria di Goody non recepisce esplicitamente nessuna delle alternative al quadro fortesiano fornite dagli approcci interazionisti negli anni Sessanta e Settanta, pur non apparendo in aperto contrasto con queste. L'attenzione ai comportamenti, più che alle norme, agli individui più che alle persone morali, all'esecuzione più che alla competenza non influenza le sue posizioni che, anzi, rimangono per molti aspetti legate al quadro classico: nonostante la centralità attribuita alla devoluzione della proprietà, le nozioni di discendenza, filiazione, parentela, e soprattutto quelle di persona, individuo, identità, gruppo, restano quelle elaborate da Fortes e Evans Pritchard. L'universo sociale di Goody è un universo normativo, giuridico-economico anziché politico-giuridico, nel quale dominano i gruppi corporati e sono assenti gli individui, protagonisti di strategie e di azioni concrete, messi invece al centro della scena dalle successive teorie dell'azione sociale. Uno spazio nel quale, per quanto rimosse nei lavori più tardi, operano tutte le dicotomie classiche del discorso occidentale sull'identità (individuo/gruppo; io/persona; anima/corpo; cfr. Goody 1962: 377); contrapposizioni che non consentono quella comprensione dei processi di costruzione culturale dell'io e dei suoi rapporti con livelli più ampi di identità, che sappiamo essere alla base di alcune moderne analisi dei modi di costruire la parentela. Quello di Goody è un modello che non rinuncerà mai esplicitamente alla nozione maussiana (e fortesiana) di persona morale, costruzione culturale dell'individuo, che il sistema cerimoniale, in varie occasioni, rappresenta e ricapitola pubblicamente (Goody 1962: 29). Un modello nel quale il rituale esprime le linee di tensione tra individuo e gruppi (*ibidem*: 35), modella affetti e sentimenti (*ibidem*: 33-36), struttura i rapporti tra vivi e morti, agendo così da fondamentale meccanismo di socializzazione, di

formalizzazione delle identità e di controllo sociale (*ibidem* 407-413).

## 6. Il modello "classico" in Europa

Il principale punto di distacco del modello di Goody dal quadro classico resta l'approccio riduzionista, che rende la corporazione, l'appartenenza ad un gruppo, la parentela stessa, delle variabili dipendenti dei meccanismi di devoluzione dei beni e, in ultima istanza, dell'organizzazione tecnologica della produzione e della riproduzione. Adoperando questo schema, Goody fonda, come detto, un discorso comparativo, spesso utile nell'analisi macro-sociologica dei rapporti tra sfere diverse di un'organizzazione sociale. Riesce, inoltre, a inserire in tale modello comparativo il mondo europeo, individuando temi e problemi che saranno poi sviluppati nel volume del 1983. Proprio in rapporto allo studio della parentela in Europa, siamo ora in grado di valutare con maggiore attenzione alcune implicazioni che l'adozione di una versione modificata della teoria "classica" su parentela e discendenza ha avuto negli studi etnografici e storiografici.

### 6.1. La corporazione e la persona

Nel modello proposto da Goody, l'idea di corporazione (e di gruppo corporato di parentela) viene separata dalla nozione di UDG, ma non per questo diviene meno reale. Al contrario, ancorata ai meccanismi di devoluzione della proprietà, può essere esportata in contesti diversi da quelli africani e, in particolare, in Europa. Infatti, così come gli UDGs non hanno bisogno di essere corporati (nel senso di Goody) per esistere e funzionare da gruppi politici, possono esservi gruppi corporati a base parentale (*households*, unità domestiche o coniugali) anche in società in cui non vi siano UDGs. In questo modo, la nozione di corporazione non è ripensata nei suoi fondamenti concettuali (teorici e ideologici), ma ridotta di scala (di *domain*): vincolata



ai rapporti tra titolari di diritti sulla proprietà e loro successori, ricondotta nella sfera domestica, diviene cosa concreta. Qualsiasi tentativo di decostruzione che, come quello di Verdon (1991) avesse voluto indagare operazionalmente i rapporti tra gruppi, identità e azione sociale, o che, come quello di Piña Cabral (1989), avesse voluto decostruire i rapporti tra corporazione e unità domestica, viene preventivamente esorcizzato.

Data questa feticizzazione dell'idea di corporazione, non è strano che le nozioni di persona morale, di individuo, di identità e di appartenenza, ad essa strettamente legate, pur non essendo mai ripensate, divengano marginali nell'opera di Goody. Nel libro del 1962, i rapporti tra queste nozioni e la presenza di gruppi di discendenza, sono ancora evidenti e si inscrivono in un universo sociale tipicamente fortesiano. Una volta ancorata l'idea di corporazione al meccanismo devolutivo, e appiattite le nozioni di appartenenza e di identità collettiva sul controllo della proprietà, il legame tra teoria della persona, teoria della corporazione e costruzione dell'identità, si oscura e si sottrae all'analisi. Proprio l'eclissarsi di questa parte della teoria dei gruppi corporati è uno degli aspetti del modello di Goody che ha avuto maggiori conseguenze nello studio della parentela in Europa. La rimozione del rapporto tra teoria della persona e dell'identità e nozione di corporazione, ha infatti contribuito a rendere meno visibile, e dunque meno criticabile, il carattere corporato dei gruppi (unità domestiche, *maisons*, *households*) che gestiscono diritti di proprietà (Goody 1962: 312), relegando ai margini del modello teorico la nozione di persona morale.

L'uscita di scena di questa nozione, come aveva già intuito Fortes, ha a sua volta reso possibile la compatibilità, se non proprio il dialogo, tra lo schema riduzionistico e comparativo elaborato da Goody e alcune teorie dell'azione sociale che, proprio contro la rappresentazione normativa e meccanica dell'attore sociale, avevano posto al centro della loro riflessione un individuo concreto, capace di agire in maniera razionale e sempre strategicamente consapevole.

Una simile compatibilità ha facilitato anche nell'etnografia europea l'adozione di prospettive critiche nei confronti della teoria classica su parentela e discendenza, e la realizzazione di importanti ricerche storiche o socio-antropologiche (23). Essa,

però, si è fondata su un evidente paradosso teorico. L'individuo dei transazionalisti, almeno negli studi su famiglia e parentela, ha spesso operato in un contesto sociale le cui unità di base sono definite (anche) a partire dal modello teorico di Goody e dunque in uno spazio parentale che ha come riferimento primario rapporti giuridici con la proprietà. Entrambi gli ambiti implicano, per quanto occultata, l'idea di corporazione (24) e rinviano ad una rappresentazione formale e legale della persona, difficilmente conciliabile con l'idea di attore sociale sostenuta dalle prospettive transazionaliste.

Al di là di tale incongruenza, negli studi europei la connessione stabilitasi tra la rimozione dei rapporti che legano teoria della persona morale e teoria della corporazione, da un lato, e la sostituzione di una nozione giuridica della persona con una idea interazionista di individuo, dall'altro, sembra aver avuto anche altre, meno felici, implicazioni. Essa, infatti, ha contribuito a frenare l'ingresso nell'etnografia europea di quelle prospettive che, nate proprio da una decostruzione delle nozioni fortesiane di corporazione, di persona morale e di individuo, hanno elaborato nuovi discorsi sull'identità, sulla costruzione culturale dell'io e della persona e, infine, sulla costruzione della parentela. Nelle altre etnografie l'idea di persona morale e di corporazione, prima, e quella di un soggetto coniato sui modelli dell'individualismo metodologico, poi, sono state sempre più spesso sostituite da analisi attente dei processi culturali di costruzione di livelli diversi di identità. Nell'etnografia europea di ispirazione transazionalista, al contrario, l'immagine di un soggetto, olisticamente concepito, sempre attento a massimizzare i propri vantaggi e pronto a manipolare a tale scopo la rete parentale, continua ad essere dominante, al fianco di unità domestiche e parentali corporativamente rappresentate da un comune fondo di interessi sulla proprietà.

## 6.2. *Gruppi di discendenza e di parentela*

Fin dai primi lavori di antropologia delle società mediterranee, era stata ribadita l'assenza dal mondo europeo contemporaneo di gruppi di discendenza (Campbell 1964: 47-48;



Pitt-Rivers 1976: 6-7). Goody (1983: 222-239) codifica tale assenza, rendendone conto in termini teorici e storici. Egli non nega affatto la presenza di una forte venatura patrilineare della parentela europea, né che in epoche antiche e in aree marginali vi fossero gruppi di discendenza e di parentela anche in Europa, ma relega tali aspetti nel piano "sovrastutturale" delle regole di reclutamento in un gruppo (Goody 1983: 21 [*membership*]) (25). Dal suo punto di vista, se ogni sistema di parentela è invariabilmente bilaterale (Goody 1983: 13), in una qualsiasi società possono esistere, con funzioni differenti e complementari, forme diverse di rappresentazione della parentela e tipi diversi di categorie o gruppi di parenti (1983: 226). Ciò che realmente distingue l'Eurasia è altro. Il sistema parentale europeo, a prescindere dalle rappresentazioni genealogiche che portano al costituirsi di gruppi (identità) agnatici o bilaterali è strutturalmente bilineare (cognatico): la sua unità corporata di base (la diade titolare-erede) è sempre composta dai figli e dalle figlie di un'unità coniugale detentrici di diritti sulla proprietà.

Al fianco della riduzione della parentela e della discendenza ai meccanismi devolutivi, anche nell'analisi del contesto europeo vediamo riemergere, ancora una volta in forma implicita, uno dei temi centrali della teoria classica: la parentela è invariabilmente (ovvero biologicamente) bilaterale. Qualsiasi successiva costruzione sociale ha origine nella base naturale dei rapporti di accoppiamento e riproduzione. Sono questi legami che, legalmente ed economicamente sanzionati, portano al costituirsi di vincoli (bilaterali) di filiazione. Ciò che, secondo Goody (1983: 232-239), connoterebbe l'occidente è la presenza di un nucleo bilaterale della parentela (la parentela è strutturalmente bilaterale) anche in epoche in cui esistevano gruppi patrilineari di discendenza. Piuttosto che immaginare un processo di scomparsa della patrilinearità, rimpiazzata da forme cognatiche di parentela, Goody (1983: 233) afferma che in occidente «la bilateralità è sempre stata presente». Ovviamente collega questa bilateralità strutturale con una nozione sociale (il meccanismo della devoluzione divergente) che si sovrappone e struttura il dato biologico. Constatare, però, che ciò che connota l'occidente di Goody è proprio l'originaria aderenza della costruzione sociale (economica) della parentela ad una base

naturale, non può non generare sospetti: in un certo senso, non si potrebbe forse sostenere che la devoluzione divergente si limita a descrivere, attraverso una "fedele aderenza alla natura" e in termini di transazioni economiche, il naturale processo di creazione della parentela (26)? Come dire, *The Legacy of Lewis Henry Morgan...*

Nel volume del 1983 (pp. 20-21, 231; cfr. anche 1981: 48-77) Goody ribadisce con forza un'idea già sostenuta in precedenza: i gruppi di parentela che si trovavano in Europa, erano comunque cose diverse dagli UDGs studiati in Africa da Evans Pritchard e Fortes. Prima ancora di cercare di comprendere questa differenza qualitativa, dobbiamo sottolineare come da una simile modo di porre la questione, derivi non solo che: *a*) i gruppi di parentela europea non sono come i gruppi di parentela africani (UDGs); ma anche che: *b*) gli UDGs africani sono reali (sono cose) e corrispondono a pieno alle descrizioni fornite dagli antropologi africanisti britannici. Che si accettino o meno le posizioni di Kuper (1982), Schneider (1984) e Verdon (1991) sulla scarsa validità esplicativa della teoria degli UDGs, è oggi chiaro che i lignaggi corporati erano costruzioni teoriche che avevano un loro statuto di oggetti solo all'interno di un determinato modello. Le lunghe polemiche degli anni Sessanta e Settanta, come constatava Holy (1976: 126-128; 1979: 3-4), hanno reso evidente questo problema epistemologico. Come anche Fortes (1979: viii; 1980: 362) e nonostante le continue dichiarazioni di principio sul carattere analitico di ogni classificazione elaborata, Goody sembra invece ancorato ad un altro quadro conoscitivo: i gruppi sono "cose concrete" che esistono nella realtà sociale.

Al di là delle implicazioni epistemologiche, una simile assunzione ha ripercussioni importanti anche sulla teoria della parentela. Se i gruppi e la parentela in Africa sono cose diverse dai gruppi e dalla parentela in Europa come può, almeno su questo piano generale, una visione europeanista mettere in discussione l'idea classica dell'organizzazione di UDGs e della parentela? Inoltre, sappiamo oggi che quei lignaggi africani rispetto ai quali, in negativo, Goody pensa i gruppi europei, non sono più ritenuti così reali, così veri come avevano voluto Fortes e Evans Pritchard. E allora, caduto il principale punto di riferimento, cosa rimane del gioco di specchi creato da Goody?



## 7. Oggettivismo, biologismo, residualità

Si potrebbe affermare che la constatazione dell'assenza di UDGs abbia comunque costituito un elemento importante per la comprensione della parentela in Europa. Nonostante l'influenza di modelli africanisti della parentela e della discendenza sui primi antropologi dell'Europa, la peculiarità dei materiali etnografici ha reso impossibile un'applicazione meccanica di quelle teorie. Come negli altipiani della Nuova Guinea (Barnes 1962), così nella campagne e nelle città d'Europa, i modelli africani non sembravano, in effetti, avere presa esplicativa sui dati.

Anche ad un primo sguardo, però, emerge un paradosso. La discrepanza tra teorie melanesiane e papua della parentela e teorie degli antropologi africanisti degli anni Trenta-Quaranta, ha avuto un forte effetto di *feedback* sull'intera teoria antropologica della parentela. Proprio a partire dall'ingresso nel dibattito di società che articolavano i rapporti tra località, discendenza, filiazione, procreazione, identità, persona, in maniera diversa da quanto previsto dalla teoria (africanista e giuridico-europea) degli UDGs, tutte queste nozioni sono state ripensate, riformulate e, a volte, rigettate (Barnes 1962; Strathern 1973; Holy 1976; Strathern 1988; Verdon 1991; Zimmermann 1993). Al contrario, lo studio della parentela e delle unità domestiche in Europa ha avuto solo effetti secondari sulla teoria antropologica.

Anche in questo paradosso è forse possibile scorgere un segno della sotterranea capacità di adattamento del paradigma classico al mondo europeo e del carattere conservatore dell'operazione di divulgazione messa in atto da Goody. Infatti, come abbiamo visto, nel negare l'esistenza di gruppi di parentela e di discendenza in Europa, Goody evita di mettere in discussione la nozione stessa di gruppo. Nel suo modello i gruppi di parentela sono "cose", oggetti reali, concrete aggregazioni di individui: essi si definiscono a partire dal meccanismo devolutivo che individua un insieme di persone interessate al processo di trasmissione della proprietà. I gruppi di parentela (la famiglia coniugale e, di fatto, l'*household*) non sono solo unità "reali", ma anche corporate (agiscono, cioè,

come una persona nei confronti della gestione di diritti di proprietà). Come la nozione di gruppo, anche quella di corporazione non viene mai messa in discussione. Se poi l'esistenza di un comune fondo di interessi economici conferisce forma e dimensioni ai gruppi di parentela, questo involucro di diritti corporati copre un nucleo di relazioni biologiche, in Europa essenzialmente di filiazione: "protetti" e resi significativi da rappresentazioni di ordine economico, anche questi legami naturali non sono mai decostruiti. Gli individui, infine, e le persone, scompaiono dalla scena macro-comparativa approntata da Goody. I simboli, i modi di dire e di fare attraverso i quali nelle diverse società europee essi si definiscono e sono "costruiti", non vengono presi in considerazione. Le *persone* (hegeliane [Dumont 1988: 85]) di Goody sono astratte e monodimensionali.

Oggettivismo, biologismo, riduzionismo sono caratteri propri del modello "classico" che Goody, al di là e attraverso la negazione della presenza di gruppi di discendenza, finisce per esportare anche nell'etnografia e nella storia della parentela in Europa. Caratteri che, almeno in parte, sembrano limitare ancora oggi le possibilità di guardare a dimensioni diverse dei nostri modi di costruire la parentela, la discendenza e l'identità. Mentre abbondano gli studi sui meccanismi della devoluzione, sulle strategie patrimoniali e su quelle matrimoniali, molto meno conosciamo dei significati che "localmente" sono attribuiti a nozioni come filiazione, alleanza, persona, persona spirituale, individuo; dei termini che esprimono identità collettive, dei simboli che rendono tali identità significative, delle strategie retoriche che consentono di esibirle e dei contesti nei quali simili poetiche possono essere colte. Al di là dei modi di costruzione della memoria genealogica, ad esempio, come è concettualizzato l'identificarsi ad una linea agnatica, a un gruppo di discendenza o di parentela? In maniera più radicale, le stesse nozioni appena ricordate, e i significati ad esse attribuiti dalla teoria antropologica "classica" della parentela e dalle tradizioni giuridiche, mediche, filosofiche e religiose dell'"occidente", sono sempre e ovunque pertinenti? E lo saranno anche in futuro? I lavori che consentono di muoversi in questo diverso spazio problematico all'interno dell'etnografia, della storiografia e della sociologia della parentela in Europa



non sono molti (vedi oltre) e, soprattutto, diversamente da quanto accade in altre etnografie, sono collocati ai margini di un paradigma ancora legato alla "classiche" rappresentazioni antropologiche della parentela, della discendenza e dei gruppi.

Tra gli assunti che vincolano l'etnografia della parentela in Europa ad un simile quadro teorico, due mi sembrano richiedere particolare attenzione: il carattere residuale attribuito alla presenza di gruppi di discendenza e l'idea che i rapporti di procreazione e di filiazione siano legami "natural", ancorati nella biologia e dunque non costruiti simbolicamente.

### 7.1. *Residualità*

Alla visione di un' Europa strutturalmente bilaterale proposta da Goody, storici e antropologi, pur riconoscendo le ambiguità dell'apparato terminologico e concettuale di solito adoperato, hanno contrapposto spesso l'immagine di una bilateralità incrinata in senso patrilineare (27). Dal punto di vista di Goody (1981: 49-50; 1983: 21), però, la semplice constatazione della presenza di "gruppi" di parentela in Europa non può avere reali implicazioni teoriche per almeno due motivi: innanzitutto, come sappiamo, ciò che definisce un UDG (africano) è il meccanismo della devoluzione orizzontale e parallela dei beni che ne fa dei gruppi titolari di diritti sulla proprietà. Inoltre, qualsiasi cosa siano, i gruppi di parentela in Europa hanno un ruolo marginale e residuale (Goody 1983: 22). Su questo punto Goody (1983: 13-19, 222-239; ma anche 1972: 104 e 1990: 430) è esplicito: nella storia europea i gruppi di parentela sono sempre residuali, si trovano in aree marginali, montane, preferibilmente tribali o con tracce di un passato tribale.

L'idea che i gruppi di parentela subiscano una graduale perdita di funzioni e significati con l'imporsi del mercato e dello Stato, è un punto nodale della teoria degli UDGs (Fortes 1953: 24-26). Soggiacente a gran parte degli studi di antropologia sociale e politica degli anni Trenta-Sessanta (cfr. Holy 1986: 1-4, sui sistemi matrilinei), questa idea era stata formalizzata fin dal 1940 dallo stesso Fortes e da Evans Pritchard (1987: 6, [I ed.

1940]), attraverso la classica opposizione tra società statali, con un apparato politico più o meno istituzionalizzato, e società acefale, prive di un potere centralizzato, e connotate dalla presenza di un sistema di lignaggi (28).

Quando sottolinea l'importanza di distinguere tra aree tribali e aree sedentarie e statalizzate, Goody sta evidentemente adoperando lo schema elaborato da Fortes e Evans Pritchard. I gruppi (corporati) di parentela, i clan, i lignaggi o i parentadi (al di là delle specifiche caratteristiche formali e diversamente dalla transitoria trama dei vincoli di parentela) possono funzionare a pieno titolo solo dove non interviene la presenza regolatrice ed egemonica dello Stato. In Europa e nel Mediterraneo (mondo arabo a parte) dove tale presenza è antica e sedimentata, l'occupazione della sfera politica, di quella giuridica, di quella economica e di quella rituale da parte dello Stato, prima, e della Chiesa, poi, lascia i gruppi di parentela europei privi dell'*humus* nel quale proliferare. Espropriata dal contesto giuridico-politico (Goody 1983: 210), la parentela europea si riduce allora alla sfera domestica, dove continuano ad operare gruppi corporati legati alla gestione dei meccanismi devolutivi. Anche nella sfera domestica, però, essa è sottoposta a continue pressioni e ingerenze da parte dei poteri centralizzati. La Chiesa in particolare (Goody 1983: 194-221), ponendo l'accento sull'alienazione volontaria dei beni, avrebbe intaccato le logiche devolutive, mettendo in continua "apprensione" i meccanismi della parentela. All'interno di un millenario rapporto conflittuale tra posizioni della Chiesa e resistenze opposte dagli interessi "privati", la parentela si sarebbe ridotta ai rapporti minimi ed elementari (*ibidem* 1983: 210) per essere infine riformulata in termini diversi, metaforici e spirituali (Goody 1983: 201-203) (29).

L'insistenza di Goody sul carattere comunque residuale dei gruppi di discendenza in Europa, di qualsiasi tipo essi siano, ancor prima di essere una presa di posizione parentologica, si rivela un elemento fondante di un'antropologia politica di tipo evoluzionista. La parentela, la discendenza, il controllo della sfera politica e di quella domestica, divengono nel modello di Goody, campi di lotta tra i poteri centrali (Stato e Chiesa) e gli interessi di gruppi privati. Questa importante idea, non lontana ad esempio dalle posizioni di Martine Segalen (1981), si



inscrive, però, in uno schema esplicitamente evolutivo, nel quale operano gruppi (lo Stato, la Chiesa, i gruppi di discendenza e parentela) che sono immaginati come oggetti reali e monolitici. La processualità di cui parla Goody è evolutiva e meccanica, la logica in atto è, in ultima istanza, dicotomica ed essenzialista: o i gruppi di discendenza o lo Stato, o le unità corporate nella sfera domestica o la Chiesa. Gli esiti della conflittualità scontati: se la Chiesa riesce solo in parte a ridurre ai minimi termini la parentela, frenata dalle resistenze dei "privati", essa controlla, però, in maniera egemonica i simboli che rendono significativi i legami tra parenti. Se lo Stato gestisce in maniera capillare la sfera politica, i gruppi non possono che occupare spazi marginali e collocarsi in una condizione residuale.

La continua constatazione, da parte di storici e antropologi, della presenza di gruppi di parentela e di discendenza in varie epoche e in vari luoghi del continente europeo, può certo far nascere dubbi sulla capacità esplicativa del modello di Goody. Però, fin tanto che, adottando rappresentazioni schematiche della processualità storica e seguendo logiche dicotomiche, parte di ideologiche assunzioni di natura politica, adopereremo definizioni di gruppo che si rifanno, esplicitamente o implicitamente, al quadro teorico "classico", l'universo teorico costruito da Goody e assunto come discorso ufficiale sulla parentela in Europa resterà inattaccabile. Solo riformulando in termini non essenzialisti l'idea di gruppo e dunque prestando attenzione alle metafore, alle pratiche (insieme simboliche e concrete), alle forme retoriche (poetiche [Herzfeld 1985]) che consentono la costruzione di identità sociali e ai diversi contesti (livelli) nei quali tali identità possono (o non possono) esprimersi (Herzfeld 1986; Piña Cabral 1989), sarà possibile una reale riformulazione dei problemi.

Lontani da queste esigenze, la maggior parte degli studi, anche quando segnalano una discrepanza tra i propri materiali e le ipotesi di partenza, accettano le coordinate epistemologiche e teoriche sulle quali si regge il modello di Goody: i gruppi di parentela non esistono, o se esistono sono cose diverse dai gruppi scoperti in Africa negli anni Quaranta, per analizzare le quali non si dispone ancora di un apparato concettuale adeguato. Sono, comunque, oggetti strutturalmente residuali nella storia (politica) europea.

Alcuni, invece, pur cercando di superare gli schemi "classici" hanno fornito risposte parziali, legate all'analisi delle forme che i gruppi di parentela e discendenza assumono in Europa. Penso al lavoro comparativo di Georges Augustins (1989: 333) secondo il quale vi sarebbe:

qualcosa di eccessivo nel voler opporre (lignaggi europei e lignaggi africani) come due forme antagoniste, i primi fondamentalmente bilaterali, gli altri rigidamente unilineari.

Fermandosi a questa pur giusta osservazione, si ignorano alcune dimensioni costitutive della nozione antropologica di UDG (la teoria della corporazione, la teoria della persona, la teoria dei gruppi politici), non si opera alcuna riflessione critica e si finisce per assumere una posizione irrilevante rispetto alla complessità della costruzione teorica "classica".

Più attenti alle esigenze di ripensamento appena espresse, e comunque esplicitamente vicini ad alcuni nodi teorici della teoria dei gruppi di parentela, mi sembrano invece gli importanti lavori di storici come Levi (1985), Delille (1988), Raggio (1990) e Sabeau (1990) nei quali il problema dei rapporti tra Stato, gruppi di discendenza e di parentela, unità domestiche, alleanza e strategie individuali diviene uno dei temi centrali (30). In questi casi, però, (soprattutto nel testo di Raggio) l'accento teorico sembra essere sempre spostato su temi classici della dialettica storica, lo Stato, l'individuo, la nobiltà, la stratificazione, la vita politica, il mercato, mentre i problemi legati all'analisi della parentela, dei gruppi, dei rapporti tra modi di concettualizzare le identità collettive e scelte dei concreti attori sociali, pur centrali, ricevono solo un'attenzione analitica e strumentale. Mi sembra, al contrario, che nel momento in cui si devono riconcettualizzare i rapporti tra Stato e gruppi locali (parentelle, fronti di parentela), o quelli tra Stato e individui, anche il tipo di teoria della parentela, dei gruppi (di parentela e di discendenza), delle persone (persone morali, individui, attori sociali), e dell'identità che decidiamo di adoperare ha una rilevanza decisiva. Un'analisi critica di tali teorie, dei concetti e degli schemi ideologici che le sorreggono, è dunque elemento nodale, non solo strumentale, dell'analisi, allo stesso modo del ripensamento di più classici temi storiografici.



D'altro canto, non si può certo imputare a tali importanti lavori storici di non aver smontato quegli strumenti analitici che le antropologie dei decenni passati avevano messo a punto e reso disponibili per un uso comparativo. Soprattutto se nella stessa tradizione antropologica anche quei pochi lavori che più di altri hanno contribuito a sgretolare l'adozione del paradigma "classico" nell'analisi di residenza, parentela e discendenza, sembrano esitare a metà del guado.

Solo recentemente, ad esempio, in un importante saggio, Joao de Piña Cabral (1989) ha ripensato le categorie descrittive della famiglia e dell'*household* in Europa alla luce di alcune prospettive teoriche contemporanee. Piña Cabral (1989: 333-335) parte da un esame critico dei concetti di persona e di *corporacy* e, dopo aver mostrato che proprio una nozione corporata della famiglia e del gruppo domestico ha dominato gli studi (1989: 335-336), propone di sostituire le categorie non analizzate, etnocentriche, e "pesanti" di famiglia e *household*, con nozioni più vicine all'esperienza etnografica (1989: 336-339). Nozioni, come "il sangue", "l'abitazione" e "il fuoco", che consentano di smontare l'immagine di gruppi corporati nei quali si condensano più funzioni, più ambiti di azione e più piani di rappresentazione.

Il tentativo di Piña Cabral è, a mio avviso, utile nell'indicare la strada per giungere ad una rideterminazione del campo degli studi su famiglia e parentela in Europa che consenta un dialogo reale con le nuove teorie antropologiche. Sostituire categorie "native" a categorie "formali" è importante per far entrare nel gioco comparativo dimensioni semantiche diverse da quelle usuali; sulla lunga durata, poi, questo atteggiamento dovrebbe portare a ritagliare dimensioni diverse dei fenomeni in esame e, soprattutto, a far emergere con maggiore chiarezza i contorni (i limiti concettuali) delle rappresentazioni che vogliamo adoperare a fini comparativi (Strathern 1988: 8-21). Il suo scritto, però, sembra esitare, e non tanto perché le categorie "native" da lui proposte appaiano dei calchi "emici" (portoghesi) di dimensioni individuate da tempo da approcci più tradizionali (31). Ad un scarso approfondimento dei rapporti tra *corporacy*, dimensione economica e definizione dell'unità domestica (da lui indicata come unità sociale primaria [1989: 332-333]) (32) Piña Cabral (1989: 330, 338) affianca un netto rifiuto della possibilità

che, nel mondo europeo, possano esistere principi di discendenza in grado di determinare la formazione di lignaggi attraverso l'estensione delle logiche che consentono il reclutamento dell'unità primaria. Ciò che colpisce, in questa affermazione, non è la decisa negazione dell'esistenza di lignaggi in Europa, ma la rapidità con la quale, in uno scritto che intende decostruire la fondamentale nozione di gruppo domestico, si accetta come ovvia una precisa definizione di gruppo di discendenza. Perché non provare a compiere per questo concetto la stessa operazione compiuta per l'unità domestica? E come non sospettare che i due concetti vadano analizzati insieme e che, di conseguenza, le due operazioni decostruttive non possano essere condotte separatamente? Non si può non essere d'accordo con Piña Cabral quando sostiene che l'eliminazione della nozione di corporazione porta ad una de-essenzializzazione dei gruppi (di tutti i gruppi, di quelli domestici e di quelli di parentela):

le unità sociali dovrebbero pertanto essere considerate come gruppi che esprimono un'identità sociale, e non come dei gruppi di persone, e ancora meno come dei gruppi di individui (...) Si potrebbero evitare molti dei problemi fin qui evocati, partendo semplicemente dalla nozione di *livello di identità sociale*; la persona biologica sarà uno di questi livelli, non necessariamente paradigmatico. Questa scelta potrebbe aiutarci nel tentativo di definire un nuovo approccio ai sistemi familiari europei (Piña Cabral 1989: 335).

Se tutto questo è vero per l'unità sociale primaria (33), perché non considerare anche i lignaggi come "semplici" livelli di identità, che in determinati contesti e per particolari funzioni, possono risultare significativi nella stessa Europa?

A Creta, un pastore del villaggio di Glendi piange nel ricordare le vicende di un antenato vissuto un secolo prima (Herzfeld 1985: 9) e in questo modo mette in scena una strategia retorica (una poetica) della virilità che fissa l'identità di una linea agnatica in un continuo stato di tensione tra rappresentazioni dell'identità nella scena locale, nel mondo regionale e nel contesto nazionale (cfr. anche Herzfeld 1983, 1986: 150-185). Nel Sannio, Angelo Doblone, nel ricordo di un



antenato capace di catturare streghe, disegna un'identità di razza, immobilizzata nel passato, collettiva e pubblica («tu per sette generazioni...») la quale, però, consente nello stesso tempo di leggere e rendere significativi eventi attuali (la mancata nascita di un discendente) e legati alla "sfera domestica". Cosa stanno facendo questi uomini, quali identità stanno mettendo in scena? Non stanno forse facendo riferimento ad un livello di identità collettivo, strutturato attraverso il linguaggio della parentela e della discendenza (agnatica) da un comune antenato, che risulta fondamentale e primario, almeno in determinati contesti della loro esistenza sociale, affettiva e politica? E perché non dovremmo analizzare a fondo questa identità, chiamandola magari identità di lignaggio? Goody, in maniera coerente con le proprie premesse teoriche e con le sue esigenze tipologiche, potrebbe forse dichiarare impossibile o equivoca una simile scelta, ma tale atteggiamento essenzialista dovrebbe essere definitivamente precluso a chi, come Piña Cabral, non può certo ritenere che gli stessi classici lignaggi africani siano cose, oggetti reali diversi dagli oggetti che troviamo in Europa.

## *7.2. Filiazione, individuo, persona spirituale*

Quando tentiamo di reinscrivere la teoria antropologica (occidentale) della parentela e le stesse nozioni popolari in un più vasto dialogo antropologico-comparativo, dobbiamo porci nuovi tipi di domande. Come ci appaiono, la procreazione, la filiazione, la genealogia, la discendenza, la corporazione, i gruppi e le persone occidentali quando guardiamo a queste nozioni con "occhi" (modelli analitici elaborati per comportamenti e rappresentazioni) papua, akan o giapponesi? E' sempre esatto dire che nelle diverse comunità europee la parentela si definisce sempre e solo a partire della procreazione biologica (o da metafore "spirituali" di questa) e che non intervengono mai altri piani concettuali di riferimento per definire un parente, per esprimere un'identità di gruppo o per qualificare un rapporto? Non si corre il rischio di appiattire, attraverso l'adesione ad un'immagine "ufficiale" e generica della

parentela in occidente, modi diversi, più complessi, di costruire, anche in Europa, i rapporti di "parentela" e "discendenza"?

Si ha spesso la sensazione, leggendo le analisi di storici e antropologi, che di fronte ai modi di concettualizzare vincoli, come quelli di filiazione, di discendenza, di alleanza, di procreazione e di riproduzione, o nozioni, come quella di persona e di "io", i protagonisti delle vicende raccontate facciano fatica ad emergere, si sottraggano allo sguardo, quasi affrettandosi ad aderire alle elaborazioni della tradizione colta e ufficiale. Conosciamo, grazie a Carlo Ginzburg (1976), il cosmo di Domenico Scandella, ma non sappiamo, certo per i limiti delle fonti, come Menocchio concettualizzasse, all'interno di tale universo di simboli, i vincoli di filiazione o il suo essere legato per parentela ad altre persone. Sappiamo, grazie a Giovanni Levi (1985), come Giovan Battista Chiesa si muovesse in uno spazio sociale dominato da fronti parentali, come cercasse di controllarlo e di gestire l'eredità immateriale (un capitale di rapporti, posizioni e conoscenze) lasciategli dal padre. Non conosciamo, però, in che modo fosse costruita la dimensione ideologica, concettuale, dell'essere legati in un fronte di parenti, dimensione che doveva rendere significativo agli attori sociali l'essere e l'agire in determinati contesti economici o politici. Sappiamo che spesso, nella concettualizzazione dell'identità di gruppo, sono importanti nozioni come "sangue", "nome", "terra", ma conosciamo meno bene i valori simbolici attribuiti a tali *concetti e i percorsi metaforici che, a partire da essi, consentono* la costruzione dei vincoli di parentela e dei rapporti interni o esterni a un gruppo.

La conoscenza e la comprensione da parte degli antropologi dei simboli attraverso i quali, nel mondo europeo, sono stati costruiti, e ancora oggi si costruiscono, i più importanti livelli di identità è scarsa. Nicole Bélmont (1988: 13) sottolineava la difficoltà di indagare le teorie "popolari" della nascita e della procreazione, visto che:

contrariamente a quasi tutti i gruppi umani non occidentali, le società tradizionali europee non hanno elaborato una teoria popolare della procreazione.



Qualche anno più tardi, nel discutere alcune concezioni "colte" della parentela in epoca alto-medievale, Jane Fair Bestor (1991: 150-151) affermava invece:

un problema che è ancora tutto da indagare è comprendere come la teorie della procreazione modellino gli atteggiamenti propri delle relazioni familiari. Questo tema è stato oscurato dal concetto di filiazione, che gli storici hanno mediato dal modo, influente, in cui Jack Goody ha formulato la distinzione tra discendenza e filiazione, o parentela.

Entrambe queste valutazioni sono in qualche misura esatte. Come dimostrano, tra gli altri, gli stessi lavori di Belmont (1971, 1980, 1989), quelli di Verdier (1979), Ott (1981: 191-212), Fabre Vassas (1982), Du Boulay (1984), Charuty (1985), Zimmermann (1993: 199-201), Naisset (1994), Okely (s.d.), Stewart (s.d.), è in realtà possibile, anche in Europa, far emergere rappresentazioni "altre" del concepimento, della procreazione, della filiazione e della costruzione simbolica dell'individuo. Rappresentazioni legate, ad esempio, ad un sapere pastorale che individua nel latte e nei diversi procedimenti di produzione del formaggio metafore chiave del processo riproduttivo (Belmont 1989); o, per un mondo agricolo, rappresentazioni che pongono al centro della costruzione della parentela e dell'individuo un rapporto, metaforico e creativo, tra pianta ed essere umano (Macherel 1990; Papa 1993: 281-286; cfr. Legendre 1988). Come, però, intuisce Fair Bestor (1991), manca un quadro teorico che, ripensando le nozioni classiche di filiazione, discendenza o affinità, ponga una simile attenzione critica al centro degli interessi etnografici e, soprattutto, consenta di organizzare in un campo problematico diverso la grande mole di notizie frammentarie, o raccolte all'interno di altri quadri conoscitivi, disponibili su tali argomenti (34).

Nello stesso tempo, occorre ammettere, con Goody e, su un piano diverso, con Foucault (1978), che la definizione dei simboli della procreazione, della costruzione metaforica del corpo e della sessualità è sempre (in Europa, soprattutto, ma anche nelle realtà "altre" [Strathern 1988: 98-132]) campo di scontro tra poteri. Se le stesse teorie antropologiche con le quali abbiamo guardato, a volte occultandole, tali costruzioni

simboliche ci sono apparse legate a precise ideologie del potere, non deve stupirci constatare, con Belmont, l'opacità di teorie "locali" della procreazione e il loro apparente adeguarsi alle teorie "ufficiali". Ammesso questo, però, il problema torna ad essere nuovamente storico e antropologico: in che modo, attraverso quali rapporti tra «etnografia e immaginazione storica» (Comaroff & Comaroff 1992; cfr. Levi 1985: 5) interpretare questa competizione tra poteri, questa dialettica tra scene locali e scene globali, per il controllo e la definizione dei simboli che costruiscono i discorsi su procreazione, corpo, identità e parentela?

A guardare il capitolo che Goody (1983: 194-221) dedica ai rapporti tra spirituale e naturale, e a leggere, ad esempio, gran parte della letteratura sulla parentela spirituale non sembrano esservi dubbi sul tipo di interpretazione fornita dagli antropologi dell'Europa. I simboli dominanti, egemonici, sono quelli "sacrali" della teologia e della liturgia cristiana, che lasciano ben poco spazio a rappresentazioni diverse. Proprio nel campo della parentela spirituale, però, dove l'influenza della Chiesa dovrebbe essere stata decisiva, emergono da tempo segnali contrastanti, che smentiscono questa pretesa egemonicità delle metafore "ufficiali" e lasciano filtrare visioni diverse, margini di ambiguità, spazi di resistenza e di creatività (36).

In precedenti lavori (Palumbo 1986, 1991), ad esempio, ho cercato di ricostruire i modi simbolici e rituali in cui, nel Sannio beneventano, viene costruita la persona spirituale. Per quanto iscritti in una cosmologia chiaramente cattolica, questi simboli si sono rivelati incomprensibili se separati dalle metafore che rendono significativi altri livelli di identità: l'essere uomini o l'essere donne (identità di genere), avere un certo "sangue", o un certo "soprannome" in comune con altri individui (identità agnatica), essere contadini o appartenere ad altri strati sociali. Soprattutto, però, mentre alcune dimensioni delle costruzioni ufficiali (il battesimo come cancellazione del peccato originale e come rito che conferisce uno stato di Grazia spirituale) sembravano avere scarso significato per gli attori sociali, altri tratti, più specificamente locali, acquisivano valori centrali. La persona spirituale si costruiva attraverso una rappresentazione controllata e manipolata della nascita, evento soggiacente, ma sempre taciuto; una nascita comunque colta nel suo essere



evento rituale, pratico, mai nella sua pura dimensione biologica. Ad una maternità "reale", che il rito nascondeva, faceva da contrappeso una maternità spirituale, che il rito moltiplicava, esibiva, sublimava. A quelli che sarebbero dovuti essere semplici legami di padrinnaggio (patri-filiazione spirituale) e comparatico (co-paternità spirituale), la scena locale sostituiva complesse costruzioni simboliche che parlavano di una maternità (matrifiliazione) spirituale, di commaratico e di comparatico.

Nella scena etnografica e in quella teorica, sacralità, spiritualità, filiazione si rivelavano concetti la cui estensione semantica era meno ovvia di quanto non avessimo spesso immaginato.

## 8. Un quadro più ampio

Ad un tentativo che intende applicare allo studio dell'identità parentale in Europa approcci e nozioni elaborate negli ultimi decenni dalle etnografie extra-europee, e che propone, anche per l'occidente degli storici e degli etnologi europeanisti, quella decostruzione delle nozioni di persona, individuo, corporazione, gruppo, appartenenza, filiazione, discendenza, identità sessuale, che ha reso possibile una ricomposizione del campo di studi su parentela e identità, può essere avanzata un'obiezione preliminare.

Ammettiamo, partendo da quegli studi che più di altri hanno contribuito a smontare la visione antropologica della parentela e dell'identità, che tale visione sia una costruzione disciplinare, fondata su una non analizzata teoria occidentale della riproduzione sessuale (Schneider 1984: 112, 174-177), della condivisione di una sostanza biologica, comuni presupposti di un fondamento naturale della parentela e di un "io-monade". Ammettiamo anche che tale visione vada esplicitata e abbandonata nel momento in cui si interpretano altri modi di costruire l'"identità" e la "parentela". Quando, però, si studia l'Europa, perché meravigliarsi se antropologi e storici individuano una concezione della parentela fondata sulla riproduzione e sulla biologia? Come stupirsi se l'individuo appare quasi sempre come un centro integrato sul piano

ideazionale, motivazionale, interattivo e affettivo, e la persona sociale come una costruzione politico-giuridica che su tale centro si fonda?

Una simile obiezione mi sembra troppo forte, ed insieme eccessivamente debole. Troppo forte, nel suo chiamare immediatamente in causa il senso di un'"antropologia del noi", che risulterebbe ancorata a categorie conoscitive occidentali incapaci di un reale dialogo con concetti elaborati da altre etnografie. Eccessivamente debole, nel suo essere troppo aderente, alle rappresentazioni ufficiali, colte, di determinati "oggetti", e da queste quasi "intrappolata" (Abélès & Carol Rogers 1992: 11). Il problema centrale, come ho cercato di mostrare in questo scritto, è vedere se, adottando punti di vista elaborati in altre etnografie, non sia possibile individuare dimensioni diverse, inattese, di rappresentazioni, come quelle di filiazione, discendenza, persona e gruppo, i cui significati, nelle realtà europee, sono troppo spesso ritenuti evidenti.

Ostacoli all'attuazione di un simile programma sembrano poter derivare, a dire il vero, oltre che da un'adesione rigida alle definizioni "ufficiali", anche da un'applicazione meccanica dell'atteggiamento decostruttivo. Come detto, partendo dalla corretta constatazione che la teoria antropologica della parentela può non coincidere con altre modalità di costruzione della "parentela", si potrebbe affermare che essa sia totalmente fondata su rappresentazioni etnocentriche (occidentali); si potrebbero quindi considerare "filiazione" e "discendenza" nozioni inesistenti in altre culture, o comunque connotate da contenuti diversi da quelli per noi impliciti (Geffray 1990). Non avrebbe senso, infine, vedere in tali concetti dei meccanismi necessari per la creazione di rapporti sociali primari (Schneider 1984), e quindi non sarebbe corretto parlare di "parentela" fuori dall'"occidente".

Proprio nel momento in cui si lavora in "occidente" mi sembra utile, però, da un punto di vista analitico, non lasciarsi andare né ad una reificazione naturalista della visione "occidentale" della parentela, né ad un riduzionismo decostruttivo che finisca per annullare del tutto gli "oggetti". Ritenere che la "parentela" è una costruzione dell'"occidente" e dell'antropologia, la cui esistenza al di fuori di tali ambiti storico-concettuali non è affatto certa, è affermazione che, pur



essendo condivisibile su un piano teorico, rischia, se assunta in maniera rigida, di bloccare il confronto tra modi "occidentali" e modi "altri" di costruire rapporti sociali elementari e forme di aggregazione collettiva: se, paradossalmente, la "parentela" esistesse solo in "occidente" e nella testa degli antropologi, sarebbe mai possibile indagare questo particolare ambito "occidentale" attraverso modi "altri" di costruire rapporti sociali analoghi? La "parentela" (occidentale) ne risulterebbe ancora una volta oggettivata, naturalizzata e, dunque, sottratta al dialogo comparativo e alla storia. Un simile rischio mi sembra presente anche nella tendenza, evidente nello stesso testo di Schneider (1984), ad assumere un'immagine monolitica dell'"occidente" e delle sue concezioni della parentela, rappresentate come un universo simbolico immobile e monolitico. Se si assume in maniera rigida un tale punto di vista, oltre a non riuscire a mostrare come concezioni diverse della "parentela" possano rivelare dimensioni "altre" del nostro stesso modo di costruire la parentela, diverrebbe difficile adoperare tale gioco comparativo per far luce sui mutamenti che, nel corso della storia, si sono verificati, o potranno verificarsi, nelle stesse concezioni occidentali.

Queste cautele nell'uso di un atteggiamento meccanicamente decostruttivo riflettono un più generale senso di insoddisfazione nei confronti della situazione di *impasse* determinata, negli ultimi due decenni, da un atteggiamento rigidamente scettico nei confronti della nozioni classiche di parentela, alleanza e discendenza (Needham 1971; Geffray 1990; Verdon 1991; Shimizu 1991; Zimmermann 1993). Tra i tentativi di ricostruzione teorica più interessanti, vi è quello di Akitoshi Shimizu (1991: 377, 383-384), il quale ha per primo mostrato come anche alle spalle di una posizione radicale possa celarsi un atteggiamento etnocentrico, volto a negare validità a concezioni della "parentela" diverse da quelle occidentali: o la nozione di "parentela" corrisponde a quella "occidentale", oppure la "parentela" non esiste. All'etnocentrismo implicito delle posizioni scettiche, Shimizu (1991: 382, 399) contrappone un etnocentrismo, per così dire, critico e costruttivo che assume una definizione minima di "parentela", fondata sui modi locali di concepire la procreazione. A partire da questa definizione minima, la nozione che Shimizu (1991: 397) chiama "parentela"

ingloba dimensioni diverse, che variano necessariamente da cultura a cultura e che possono mutare nel corso della storia di ogni singola società.

Un'analisi comparativa e antropologica (Shimizu & Schneider 1992: 633) deve dunque individuare le diverse dimensioni concettuali che compongono il campo politetico della "parentela" (Shimizu 1991: 392) e mettere in tal modo in gioco la stessa nozione "occidentale" di parentela. In questo scritto spero di aver mostrato che una simile messa in discussione non può che derivare dal reinserimento dell'etnografia e dell'antropologia della parentela in Europa nel rinnovato quadro della teoria antropologica della parentela.

## Note

\* Una versione decisamente ridotta di questo scritto è stata presentata all'interno della Sessione "Parentela" del Convegno "Mutamenti della famiglia nei paesi occidentali", tenutosi a Bologna dal 6 all'8 ottobre 1994. Ringrazio il coordinatore della sessione, Pier Giorgio Solinas, per l'invito e per avere letto una precedente versione dello scritto. Per questo secondo motivo, ringrazio ugualmente Franco Benigno, Vittorio Beonio Brocchieri, Gérard Delille, Maria Minicuci, Mariano Pavanello, Leo Piasere, Valeria Siniscalchi. Per avermi fornito alcuni riferimenti bibliografici e per alcune discussioni, ringrazio Cristina Papa. Le traduzioni di brani dall'inglese o dal francese e i corsivi, quando non diversamente segnalato, sono miei.

1. Dopo aver sostenuto in Italia un approccio storico-tipologico alla famiglia, Barbagli (1991: 5) ha di recente tentato alcune incursioni in quello studio dei sistemi di parentela che egli stesso definisce «riserva di caccia degli antropologi». Su *Annales* (1993, 48, 5) è apparso un saggio di Godelier, nel quale si ripercorrono i momenti teorici salienti degli studi antropologici sulla parentela. Anche il recente volume di *Quaderni Storici* (1994, XXIX, 86, 2) è dedicato all'analisi delle rappresentazioni della parentela.

2. Non è qui possibile tracciare nemmeno un panorama superficiale della cospicua produzione di questo decennio; per alcuni quadri parziali, cfr. Segalen, Salitot e Zonabend (1989: 79-88), Segalen (1991: 17). Più di recente, in Italia, Pier Giorgio Solinas (1993: 3) constatava l'importanza, tra i fattori esterni al gruppo domestico, delle: «strategie di resistenza, di espansione e di selezione entro quello che Goodenough chiamerebbe "lo spazio genealogico"», e la necessità di interrogarsi: «sull'invisibile parentale...». Per un quadro parziale della produzione antropologica italiana più recente, i due volumi della *Ricerca Folklorica* (1992, 25; 1993, 27) curati da P.G. Solinas.



3. AA.VV. 1986; Ravis Giordani 1987; Augustins 1989; Héritier & Copet-Rougier 1991.

4. Sottolineando il distacco dell'etnografia europea dalla teoria antropologica della parentela, non pretendo di presentare un quadro articolato e ragionato dell'intera produzione antropologica, né tanto meno storiografica, su tali temi. Intendo, piuttosto, individuare alcune caratteristiche generali e complessive di tale produzione. In particolare, faccio riferimento al problema dei gruppi di parentela e al dibattito successivo all'applicazione delle proposte teoriche strutturaliste o transazionaliste, elaborate tra gli anni Cinquanta e Settanta. Le ricerche sulle strutture complesse dell'alleanza in Europa (per un quadro recente di questa prospettiva Héritier & Copet Rougier 1991); quelle che hanno indagato le strategie matrimoniali e patrimoniali (ad esempio, Bourdieu 1972; Segalen 1985); quelle che si sono servite di approcci transazionalisti (per un recente panorama, Piselli 1994); o quelle che hanno centrato la loro attenzione sui rapporti tra demografia e costruzione dello spazio genealogico (Solinas 1992), hanno certamente avuto un ruolo decisivo nell'evidenziare i limiti dei modelli funzionalisti e nell'individuare nuove prospettive d'indagine. Inoltre, non intendo sostenere che singoli studi etnografici non abbiano di fatto messo in discussione alcuni assunti di quello che qui chiamo il quadro teorico classico (ad esempio, le analisi dei rapporti tra parentela, famiglie e identità condotte da Minicuci 1986, 1989; o il classico lavoro di Du Boulay 1979, sulla Grecia). Ritengo, invece, che, globalmente, l'etnografia europea abbia mostrato difficoltà di dialogo teorico e fattuale con altre antropologie ed etnografie della parentela e una scarsa propensione a seguirne i più recenti ripensamenti teorici. Questo limite, non sempre attribuibile ai soli europeisti, ha fatto sì che tale etnografia avesse un'incidenza marginale nella riflessione teorica sui gruppi di discendenza, sulle forme di residenza e sulle concettualizzazioni della parentela, aspetti che sono invece alla base di questa mia discussione (cfr. però Lévi-Strauss 1992: 189-199).

5. Pur dovendo limitare l'analisi ad un ristretto campo di studi, non possono sfuggirci i legami tra alcuni temi qui trattati e aspetti centrali del processo di costituzione della modernità. Ad esempio, nell'analizzare i rapporti storici e strutturali tra un "dispositivo di alleanza", tipico di società omeostatiche, e un "dispositivo di sessualità", caratterizzante invece la modernità, Michel Foucault (1978: 95) sosteneva: «se si ammette che la soglia di ogni cultura è la proibizione dell'incesto, allora la sessualità dall'inizio dei tempi è posta sotto il segno della legge e del diritto. L'etnologia, rielaborando (...) le teoria transculturale dell'interdizione dell'incesto, ha reso grandi servizi a tutto il dispositivo moderno della sessualità ed ai discorsi teorici che esso produce». Dovendo ricondurre ad ordine (ad un "dispositivo di alleanza") l'emergere moderno di meccanismi di controllo e di oggettivazione della corporeità e della sessualità (un "dispositivo di sessualità"), la teoria antropologica della parentela era destinata ad essere iscritta in un discorso giuridico-economico. Non è un caso, allora, che nel momento in cui altrove vengono oggettivati i discorsi di potere sul corpo, il corpo stesso, la sessualità, la procreazione emergano come luoghi di riflessione privilegiati e innovativi per la stessa teoria antropologica; e che a partire da tali nuovi ambiti di riflessione si sia messa in discussione una visione normativa e strutturante dell'alleanza, della parentela e dell'identità.

6. Delille 1988, per la Campania d'epoca medievale e moderna; Douglass 1984 e 1991: 296, per il Sannio molisano.

7. Tra gli altri: Fox 1978: 35-48; Strathern 1981a: 147-169; Minicuci 1981: 77-84, 1989: 183-189; Herzfeld 1985: 52-53; Herlihy 1987: 103-127; Ariotti 1988: 81-106; Barthélemy 1988: 95; Salitot 1988: 111-121; Augustins 1989: 333-347; Guerreau-Jalabert 1989: 73-74, n. 13; Palumbo 1989: 72, 1991, 1992a, 1992b; Klapish-Zuber 1991: 208-222; Lansing 1991: 29-31; Piasere 1991: 16-17; Vernier 1991: 103-140.

8. La costante attenzione prestata dal gruppo di studiose (e studiosi) raccolte intorno a *Quaderni Storici* alla dimensione del genere nell'analisi di temi come il corpo, le pratiche e l'ideologia familiare, i rapporti di parentela (*Quaderni Storici* 1980, 1990, 1992, 1993, 1994) è uno degli elementi di maggiore interesse del panorama di studi italiano. I lavori di Gianna Pomata (soprattutto 1992, 1994), ad esempio, hanno il duplice merito di impostare un dialogo attento con l'antropologia e di far emergere "oggetti" e problemi di estremo interesse. Nonostante questo, anche Pomata (1992: 52, 81), che nel discutere di "uomini mestranti" fa giustamente riferimento alla contemporanea etnografia melanesiana, nel riflettere su parentela e discendenza (Pomata 1994), piuttosto che dialogare con questa stessa etnografia, fondamentale, come vedremo, nella ridefinizione della teoria della parentela, fa riferimento, ancora una volta, ai "classici" Fortes ed Evans Pritchard.

9. Riprendo qui la traduzione che del concetto di *amity* proponeva nel 1981 Italo Signorini.

10. In Fortes (1973: 286, 314-317) il problema dei rapporti tra i due livelli della personalità e quello della consapevolezza individuale dell'essere un portatore di status (*status bearer*), sono sempre presenti e lasciano emergere l'esistenza di possibili frizioni tra livelli della persona (Fortes 1973: 286, 314-317). Ad esempio, l'esistenza, in numerose società africane, di spiegazioni alternative e complementari dell'insuccesso e del successo individuale nella piena realizzazione della propria personalità (Fortes 1978), serve ad eliminare tali conflitti e a ricompattare possibili scollamenti tra individuo e livelli diversi di costruzione della persona morale.

11. Le relazioni di parentela sono composte di aspetti che derivano tanto dalla sfera pubblica che dal contesto domestico (Fortes 1969: 251); la distinzione tra le due sfere riguarda la percezione dall'interno o dall'esterno di un certo fenomeno sociale (*ibidem* 1969: 95-100); la genealogia ha la funzione di connettere l'aspetto esterno, politico-giuridico dei gruppi corporati e l'aspetto domestico interno (Fortes 1953: 30).

12. La stessa prima parte del libro di Verdon, con la sua storia delle critiche avanzate dalle teorie strutturaliste, prima, da quelle dell'azione sociale, poi, e infine da quelle culturaliste, insieme ad alcune recenti introduzioni ai problemi della parentela (Harris 1990; Zimmermann 1993) forniscono un quadro aggiornato di tali sviluppi. Tra le critiche alla nozione di corporazione vanno ricordate quelle di Lévi-Strauss (1992: 193-195). Nonostante le dichiarazioni di principio e nonostante le unità scambiste, nella teoria levistraussiana, siano delle categorie e non dei gruppi corporati, Lévi-Strauss non sembra però riuscire a risolvere il paradosso che «dei gruppi, come delle classi o delle categorie sociali, devono innanzitutto pensarsi loro stessi, prima di individualizzarsi nella relazione» (Verdon 1991: 88). Proprio per rispondere all'insostenibilità di una rappresentazione unilineare dei "gruppi" e alla necessità di mantenere la relazione di scambio tra unità, Lévi-Strauss avrebbe elaborato, secondo Piña Cabral (1989: 334; cfr. anche Shimizu 1991: 384-385) la nozione di casato (*maison*).

13. Geertz 1973: 360-411; 1984: 126; Ortner 1984: 144-145; Rosaldo 1984: 145-150; Shweder & Le Vine 1984: 123-254; Héritier 1986, 1988, 1993.



14. Strathern (1988: 13) descrive in maniera efficace questo processo, parlando dei concetti di individuo e persona in Melanesia: «per contestualizzare le idee dei Melanesiani avremmo bisogno di un vocabolario che ci consentisse di parlare della socialità tanto al singolare quanto al plurale. Lungi dall'essere considerati come entità uniche, le persone melanesiane sono concepite tanto "dividualmente" quanto individualmente».

15. Tra queste rappresentazioni è compresa, evidentemente, anche la nozione "formalista" dell'attore sociale come sapiente e consapevole protagonista di strategie che tendono a razionalizzare i propri vantaggi, assunta dalle diverse tradizioni transazionaliste. All'interno del quadro teorico che qui cerco di tratteggiare, muta la concettualizzazione stessa dell'azione (della pratica) umana (Ortner 1984); la nozione di strategia e quella di attore sociale si rivelano entrambe legate ad una rappresentazione monodimensionale della prassi, poco attenta, ad esempio, alla dialettica, storica e personale, tra livelli consapevoli e livelli inconsapevoli della stessa (Comaroff & Comaroff 1991, 1992).

16. Una simile posizione recepisce, come vedremo, alcune critiche rivolte da Schneider (1984) al discorso antropologico sulla parentela. Da questo non consegue, però, un'adesione all'idea di Schneider (1984), troppo spesso sottolineata, che la parentela sia solo una costruzione antropologica, fondata su una teoria etnocentrica della riproduzione. Ritengo invece importanti le proposte di ricostituzione teorica del campo "parentela" elaborate da Geffray (1990: 30-35) e da Shimizu (1991: 392, 395-400); cfr. l'interessante polemica tra quest'ultimo e Schneider (Schneider & Shimizu 1992: 629-633).

17. Per una presentazione di simili problemi all'interno dell'antropologia femminista degli anni Settanta e Ottanta, Moore (1988). Più in generale: *Anthropologie et Sociétés* 1987; Mukhopadhyay e Higgings 1988; Lock 1993. La più articolata riflessione sui rapporti tra sfera domestica, sfera politica e costruzioni della parentela, dello scambio e dell'identità resta, a mio avviso, quella di Strathern 1988: 66-97.

18. Tra tali conseguenze, la tendenza a trattare la dimensione parentale, la presenza di gruppi di discendenza e l'analisi dei gruppi domestici: «come aspetti isolati della struttura sociale, piuttosto che come elementi di un sistema di parentela integrato, che richiede una spiegazione unificata» (Yanagisako 1979: 188). A dire il vero lo stesso Goody, introducendo un'importante raccolta di studi sulla famiglia (1988), ha sottolineato la necessità di integrare l'analisi dei due campi.

19. La centralità del concetto di *amity* nella teoria di Fortes e in tutti i suoi allievi è confermata dalle letture che del sentimento amichevole hanno dato Pitt-Rivers (1973) e Bloch (1973), nel tentativo di rendere il modello fortesiano coerente con approcci simbolici (Pitt-Rivers) o marxiani (Bloch).

20. Per una critica simile, anche se di ben più ampio respiro, alle posizioni di Goody vedi Dumont 1988: 82-85. Goody (1962: 318) sostiene che la devoluzione parallela è il solo modo di perpetuare un rapporto tra un patrimonio e un UDG o una patrilinea, ma non spiega perché il patrimonio debba trasmettersi lungo i canali della discendenza (o, in altri casi, lungo le trame della parentela). Per quanto intenda conferire un contenuto economico all'*amity*, questo sentimento "naturale" continua ad avere un'autonoma forza vincolante. Nonostante tale assunto, Goody sembra optare fin d'ora per una lettura "riduzionista", in cui la parentela viene considerata un linguaggio nel quale si esprimono esigenze e interessi di altra natura. Egli (Goody 1962: 318), infatti, sottolinea la

tendenza alla sovrapposizione tra eredità monosessuale (devoluzione parallela) e gruppi di discendenza unilineare; tra eredità divergente (devoluzione divergente) e sistemi "bilaterali"; e tra eredità incrociata e i gruppi basati su una filiazione alternata. Nei suoi successivi lavori (1979, 1981) proprio tali corrispondenze verranno lette all'interno di un più vasto quadro comparativo, nel quale si analizzano le correlazioni tra numerose variabili, legate in ultima istanza a forme diverse di organizzazione dei rapporti di lavoro e a differenti sistemi tecnologici.

21. In simili società, dal punto di vista del reclutamento e della trasmissione dell'appartenenza, l'applicazione di un principio di discendenza non pone particolari problemi: si appartiene ad un patrilineaggio e ad un matrilineaggio, o ai diversi gruppi di discendenza cognatica che derivano da uno dei propri avi. Il reclutamento è doppio o molteplice, ma non ambiguo. La situazione è più complicata quando si considerano le transazioni tra individui e tra generazioni. Quali beni, quali diritti gestiscono i vari gruppi di discendenza? In che modo intervengono per definire le identità sociali degli individui? In quali contesti sono operativi? Per questi problemi, Goody 1961: 10-11.

22. Con questo non voglio certo dire che il modello proposto da Goody nasca da un tentativo consapevole di salvare il paradigma classico della "teoria dei lignaggi". Né che esso non risponda a precise esigenze analitiche, o non abbia individuato problemi e soluzioni importanti. Dico semplicemente che l'adattamento e la conservazione del paradigma classico è una conseguenza, a mio avviso evidente, dell'applicazione di un simile modello.

23. Tra i numerosi possibili riferimenti e limitandosi alla sola Italia, Ramella (1983) e Levi (1985), per il versante storico; Piselli (1981) e *Meridiana* (vol. 17, 1993) per quello sociologico. Per una presentazione di tali prospettive, Gribaudi (1992), Piselli (1994).

24. Senza l'idea che il rapporto di trasmissione di diritti tra un titolare e un erede sia fondato su un legame corporato tra persone e proprietà, non è possibile, infatti, ridurre i diversi livelli dell'identità individuale e collettiva al semplice meccanismo del controllo e della devoluzione della proprietà; venendo meno tale riduzione, lo schema comparativo proposto da Goody non è più sostenibile.

25. D'altro canto, l'esistenza di gruppi egocentrati (parentadi) non è incompatibile con quella di gruppi organizzati a partire dalla discendenza da un antenato (Goody 1983: 232); e la presenza di forme di rappresentazione parentali di tipo agnatico, addirittura di un sistema: «di clan e lignaggi agnatici, non esclude la presenza attiva di una parentela bilaterale» (Goody 1983: 222; cfr. anche 1983, pp. 13, n. 2, 16).

26. Penso all'analisi di Francesco Remotti (1986: 159-166) sulle implicazioni epistemologiche della distinzione tra sistemi classificatori e sistemi descrittivi in Morgan. Da Remotti (1986: 164) è tratta la citazione di Morgan sulla «fedele aderenza alla natura»; cfr. anche Schneider 1984: 97-98. D'altro canto, lette dal punto di vista dell'analisi delle unità domestiche, la nozione di devoluzione divergente, la centralità attribuita alla trasmissione di diritti sulla proprietà e la conseguente riduzione della parentela ad idioma di interessi economici, sembrano fungere da elementi di congiunzione tra dimensione morfologica e dimensione funzionale dei gruppi domestici. Se, infatti, Wilk e Netting (1984: 3-4) notano la persistenza della contraddizione tra un'analisi morfologico-strutturale del gruppo domestico, inteso come gruppo di parentela, e un'analisi funzionale, dei diversi campi di azione



dell'unità domestica, l'approccio di Goody fa di un elemento funzionale (la trasmissione dei beni) il tratto dal quale dipendono, in ultima istanza, la composizione parentale e la continuità (corporata) nel tempo del gruppo domestico.

27. La presenza di "gruppi" patrilineari o di rappresentazioni genealogiche agnatiche è stata ribadita, in epoca moderna, nell'area del Baltico (Plakans 1984), nell'Appennino campano (Delille 1988), a Firenze (Klapish Zuber 1988, 1991, 1994; Lansing 1991), a Genova (Raggio 1990); o ai nostri giorni, in Trentino (Sellan 1983), in Corsica (Ravis Giordani 1983; Leca 1991), a Creta (Herzfeld 1985), in Umbria (Ariotti 1988), nel Sannio e comunque in numerose aree europee (Augustins 1989: 241-260).

28. Alle spalle di queste affermazioni vi sono alcuni nodi teorici non completamente risolti (l'opposizione tra, e la graduale evoluzione da, società basate sullo status e la parentela a società fondate sul contratto e la territorialità), derivanti da quella che Kuper (1982: 72-74) considera la prima fase, evuzionista, della teoria del sistema di lignaggi. Per un'attenta riflessione sui rapporti tra teoria della discendenza e antropologia politica degli studiosi evuzionisti, e sui passaggi dalle teorie evuzioniste a quelle funzionaliste e strutturali, oltre a Kuper (1982: 72-84), si veda Verdon (1991: 17-51). Per una critica delle letture che vedono nella patrilinearità in Europa una sopravvivenza, Herzfeld (1983, 1986: 8-9), il quale esplicita come, insieme ad altre categorie "classiche" dell'antropologia mediterranea, questa idea sia legata ai modi di concettualizzare i rapporti tra Stato e comunità locali.

29. Contro queste ipotesi hanno reagito, in misura e in forme diverse, Verdon (1988) e Guerreau-Jalabert (1989).

30. Levi 1985: 5, 52-53, 200-201; Delille 1988: 25-78; Raggio 1990: 1-22; cfr. anche Ginzburg 1994: 531-532 e Sabeau 1990: 88-101. Le posizioni di tali studiosi sono peraltro differenti: Raggio si pone direttamente il problema di fornire una diversa rappresentazione del processo di formazione dello stato moderno; Levi intende elaborare una diversa concettualizzazione del processo di incapsulamento delle società locali nelle strutture politiche ed economiche regionali, che ponga l'accento sulle capacità di "resistenza" e di manipolazione delle prime a partire dall'attribuzione di «una razionalità, selettiva e dinamica, specifica del mondo contadino» (Levi 1985: 5); Delille, invece, intende presentare una lettura antropologica di alcuni temi classici della storia moderna del Regno di Napoli (il rapporto demografico, ecologico ed economico tra montagne e pianure; il legame politico tra capitale e periferia; le connessioni sociali e politiche tra nobiltà napoletana, nobiltà locali e altri ceti).

31. Proprio Goody (1972: 106), ad esempio, ha esplicitato le diverse dimensioni costitutive di un gruppo domestico: l'unità abitativa, l'unità riproduttiva e l'unità economica, mostrando come esse siano concetti analitici che occorre tenere distinti e che consentono di disarticolare l'*household* nelle sue funzioni e dimensioni basilari.

32. Nella sua critica della nozione di *corporacy*, Piña Cabral (1989: 336) sottolinea che il carattere corporato attribuito alle unità domestiche europee provocava almeno due inconvenienti: confondere la famiglia, unità di parentela, con l'*household*, gruppo domestico; e attribuire alla proprietà un ruolo fondante nella definizione dell'unità primaria. Mentre la prima delle due confusioni è esaminata con attenzione, l'altra - quella legata ad una versione riduzionista e economica

della teoria della *corporacy* - è trattata con maggiore rapidità (*ibidem*: 335). Dopo aver segnalato, quasi di sfuggita, l'esistenza di una versione economica della teoria della *corporacy*, elaborata da Goody, Piña Cabral (1989: 334) non si sofferma mai sull'applicazione all'Eurasia di tale versione (la teoria della *diverging devolution*). Goody e la sua teoria non vengono mai direttamente discussi.

33. Anche la definizione di un'unità sociale primaria all'interno di un approccio come quello scelto da Piña Cabral pone alcuni problemi. Senza entrare nel merito della scelta di un livello primario di identità, fondato in sostanza nello spazio d'incontro tra esigenze della sessualità, della riproduzione e della produzione, va ribadito che una simile scelta dovrebbe essere teoricamente ed epistemologicamente fondata, come ad esempio in Shimizu (1991: 399-400) o in Geffray (1990), e non semplicemente assunta.

34. Sono ormai ampie, ad esempio, le conoscenze su temi simili per il mondo classico (tra i molti riferimenti possibili: Campese, Manuli, Sissa 1983; Lloyd 1987; Sissa 1990; Bettini 1993; Hérítier 1993; Pomata 1982, 1994).

35. Pease Chock (1974), Gudeman (1972, 1975), Verdier (1979), Bloch & Guggenheim (1981), Signorini (1981), Shapiro (1988), Fine (1987).

## Bibliografia

- AA.VV. 1986. *Le modèle familial européen. Normes, déviance, contrôle du pouvoir*. Roma: Ecole française de Rome.
- Abélès, M. & S. Carol Rogers 1992. Introduction. *L'Homme*, n. spéciale *Anthropologie du proche*, 121, XXXII: 7-14.
- Ago, R., Palazzi, M. & G. Pomata. 1994. Premessa. *Quaderni storici*, XXIX, 86, 2: 293-298.
- Amselle, J.L. 1990. *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Parigi: Payot.
- Anthropologie et Sociétés* 11, 1, 1987.
- Ardner, S. (a cura di) 1975. *Perceiving women*. New York: Halsted Press.
- Ariotti, M. 1988. *Non desiderare la donna d'altri. Gruppi sociali, parentela e matrimonio nella comunità mezzadrile di Prodo*. Milano: Franco Angeli.
- Augé, M. 1980. "Persona", in *Enciclopedia*, Vol. X, pp. 651-672. Torino: Einaudi.
- -- 1989. "L'autre proche", in *L'autre et le semblable*, a cura di M. Segalen, pp. 19-33. Parigi: Presses du CNRS.



- Augustins, G. 1989. *Comment se perpétuer? Devenir des lignées et destins des patrimoines dans les paysanneries européennes*. Nanterre: Société d'ethnologie.
- Barbagli, M. 1991. "Linee di parentela". *Polis* 5, 1: 5-19.
- Barnes, J.A. 1962. African models in the New Guinea highlands. *Man* 62: 5-9.
- Barthèlemy, D. 1988. "Parentela", in *La vita privata dal Feudalesimo al Rinascimento*, a cura di P. Ariès & G. Duby, pp. 71-128. Bari: Laterza (ed. francese 1985).
- Belmont, N. 1971. *Les signes de la naissance. Etude des représentation symboliques associées aux naissances singulières*. Parigi: Plon.
- -- 1980. "Nascita", in *Enciclopedia*, Vol. IX, pp. 702-714. Torino: Einaudi.
- -- 1989. L'enfant et le fromage. *L'Homme* XXVIII, 105: 13-28.
- Bettini, M. (a cura di) 1993. *Maschile/Femminile. Genere e ruoli nelle culture antiche*. Bari: Laterza.
- Bloch, M. 1973. "The long term and the short term: the economic and political significance of the morality of kinship", in *The character of kinship*, a cura di J. Goody, pp. 75-88. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- & S. Guggenheim. 1981. Compadrazgo, baptism and the symbolisim of a second birth. *Man* (n.s.) 16, 3: 376-386.
- Bourdieu, P. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Ginevra: Droz.
- Brandes, S. 1980. *Metaphors of masculinity: sex and status in Andalusian folklore*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Burguière, A., Klapish-Zuber, Ch. Segalen, M., Zonabend, F. (a cura di) 1987. *Storia universale della famiglia. Vol. I. Antichità, medioevo, oriente antico*. Milano: Mondadori (ed. francese 1986).
- -- (a cura di) 1988. *Storia universale della famiglia. Vol. II. Età moderna e contemporanea*. Milano: Mondadori (ed. francese 1986).
- Campbell, J. 1964. *Honour, family and patronage. A study of institutions and moral values in a Greek mountain community*. Oxford: Clarendon Press.

- Campese, S., Manuli, P., Sissa, G. 1983. *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*. Torino: Boringhieri.
- Chabot, I. 1994. "La sposa in nero". La ritualizzazione del lutto delle vedove fiorentine (secoli XIV-XV). *Quaderni storici* XXIX, 86, 2: 421-462.
- Charuty, G. 1985. Le fil de la parole. *Ethnologie française* (n.s.) 15, 2: 123-151.
- Comaroff, Je. & Jh. Comaroff 1991. *Of revelation and revolution. Christianity, colonialism and consciousness in South Africa*. Chicago e Londra: Chicago University Press.
- -- 1992. *Ethnography and the historical imagination*. Boudler, S. Francisco, Oxford: Westview Press.
- Da Re, M.G. 1993. Gli eredi della santa. Una festa di parenti a Baunei (Sardegna). *La Ricerca Folklorica* 27: 43-51.
- Davis, J. 1980. *Antropologia delle società mediterranee. Un'analisi comparata*. Torino: Rosenberg & Sellier (ed. inglese 1977).
- Delille, G. 1988. *Famiglia e proprietà nel Regno di Napoli. XV-XIX secolo*. Torino: Einaudi (ed. francese 1985).
- Denich, B. 1974. "Sex and power in the Balkans", in *Woman, culture and society*, a cura di M. Zimbalist Rosaldo & L. Lamphere, pp. 243-262. Standford: Standford University Press.
- Douglass, W.A. 1984. *Emigration in a South Italian town: an anthropological history*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- -- 1991. "The joint-family household in eighteenth-century Southern Italian society", in *The family in Italy from antiquity to the present*, a cura di D.I. Kertzer & R.P. Saller, pp. 286-303. New Haven & London: Yale University Press.
- Du Boulay, J. 1979. *Portrait of a Greek Mountain Village*. Oxford, Clarendon Press.
- -- 1984. The blood: symbolic relationships between descent, marriage, incest prohibitions and spiritual kinship in rural Greece. *Man* (n.s.) 19, 4: 533-556.
- Dumont, L. 1988. *Introduction a deux théories d'anthropologie sociale. Groupes de filiation et alliance de mariage*. Parigi: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Fabre-Vassas, C. 1982. L'enfant, le four et le cochon. *Le Monde Alpine et Rodhanien* 1/4: 155-178.



- Fair Bestor, J. 1991. "Ideas about procreation and their influence on ancient and medieval views of kinship", in *The family in Italy from antiquity to the present*, a cura di D.I. Kertzer & R.P. Saller, pp. 150-167. New Haven & London: Yale University Press.
- Fine, A. 1987. Le parrain, son filleul et l'au-delà. *Etudes Rurales* 105-106: 123-146.
- Fortes, M. 1953. The structure of unilineal descent group. *American Anthropologist* 55, 1: 17-41.
- -- 1958. "Introduction", in *The developmental cycle in domestic group*, a cura di J. Goody, pp. 1-14. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- 1962. "Ritual and office in tribal society", in *Essays in the ritual of social relations*, a cura di M. Gluckman, pp. 53-88. Manchester: Manchester University Press (trad. italiana 1972).
- -- 1969. *Kinship and the social order. The legacy of Lewis Henry Morgan*. Chicago: Aldine Publishing Company.
- -- 1973. "On the concept of the person among the Tallensi", in *La notion de personne en Afrique noire*, a cura di G. Dieterlen, pp. 284-319. Parigi: Editions du CNRS.
- -- 1978. "Edipo e Giobbe in una religione dell'Africa Occidentale", in *Uomo e mito nelle società primitive. Saggi di antropologia religiosa*, a cura di C. Leslie, pp. 23-68. Firenze: Sansoni (ed. inglese 1959).
- -- 1979. "Preface", in *Segmentary lineage systems reconsidered*, a cura di L. Holy, pp. vii-xii. Belfast: Department of Social Anthropology, The Queen's University of Belfast.
- -- 1980. Informants. *L'Uomo* IV, 2: 333-368.
- -- & E. E. Evans Pritchard (a cura di) 1987. *African political systems*. Londra e New York: KPI (I ed. 1940)
- Foucault, M. 1978. *La volontà di sapere*. Milano: Feltrinelli.
- Fox, R. 1978. *The Tory islanders. A people on the celtic fringe*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Geertz, C. 1973. "Person, time and conduct in Bali", in *The interpretation of cultures*, pp. 360-411. New York: Basic Books (trad. italiana 1987).
- -- 1984. "From the native point of view: on the nature of anthropological understanding", in *Culture theory. Essays on mind, self and emotion*, a cura di Shweder, R.A. & R.A. Le Vine, pp. 126-136. Cambridge: Cambridge University Press.
- Geffray, C. 1990. *Ni père ni mère. Critique de la parenté: le cas makhuwa*. Parigi: Seuil.
- Gilmore, D.D. 1993. *La genesi sociale del maschile. Modelli culturali della virilità*. Firenze: La Nuova Italia (ed. inglese 1990).
- Ginzburg, C. 1976. *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del 500*. Torino: Einaudi.
- -- 1994. Microstoria, due o tre cose che so di lei. *Quaderni storici* XXIX, 86, 2: 511-539.
- Gluckman, M. (a cura di) 1962. *Essays in the ritual of social relations*. Manchester: Manchester University Press (trad. italiana 1972).
- Godelier, M. 1993. L'Occident, miroir brisé. Une évaluation partielle de l'anthropologie sociale assortie de quelques perspectives. *Annales E.S.C.* 48, 5: 1183-1207.
- Goody, J. 1958. *The developmental cycle in domestic group*. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- 1961. The classification of double descent systems. *Current Anthropology* 2: 3-25.
- -- 1962. *Death, property and the ancestors. A study of the mortuary customs of the LoDagaa of West Africa*. Stanford: Stanford University Press.
- -- 1972. "The evolution of the family", in *Household and family in past time*, a cura di P. Laslett & R. Wall, pp. 103-124. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- (a cura di) 1973. *The character of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- 1976. "Inheritance, property and women: some comparative considerations", in *Family and inheritance. Rural society in western Europe. 1200-1800*, a cura di J. Goody, J. Thirsk & E.P. Thompson, pp. 10-36. Cambridge: Cambridge University Press.



- -- 1979. *Produzione e riproduzione. Studio comparato della sfera domestica*. Milano: Angeli (ed. inglese 1976).
- -- 1981. "Ricchezza della sposa e dote in Africa ed Eurasia", in *Ricchezza della sposa e dote*, a cura di J. Goody & S.J. Tambiah, pp. 11-88. Milano: Angeli (ed. inglese 1973).
- -- 1983. *The development of the family and marriage in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press (trad. italiana 1984).
- -- 1988. "Prefazione", in *Storia universale della famiglia. Vol. II. Età moderna e contemporanea*, a cura di A. Burguière, Ch. Klapish-Zuber, M. Segalen, F. Zonabend, pp. 9-15. Milano: Mondadori (ed. francese 1986).
- -- 1990. *The oriental, the ancient and the primitive*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gribaudi, G. 1992. La metafora della rete. Individuo e contesto sociale. *Meridiana* 15: 91-108.
- Gudeman, S. 1972. The compadrazgo as a reflection of the natural and spiritual person. *Proceeding of the Royal Anthropological Institute for 1971*: 45-71.
- -- 1975. Spiritual relationship and selecting a godparent. *Man* (n.s.) 10, 2: 221-237.
- Guerreau-Jalabert, A. 1989. La parenté dans l'Europe médiévale et moderne: à propos d'une synthèse récente. *L'Homme* 29, 110: 69-92.
- Handman, M.E. 1983. *La violence et la ruse. Hommes et femmes dans un village grec*. Aix-en-Provence: La Calade.
- Harris, C.C. 1990. *Kinship*. Buckingham: Open University Press.
- Héritier, F. 1984. *L'esercizio della parentela*. Bari: Laterza (ed. francese 1981).
- -- 1986. "Sterilità, aridità, siccità. Qualche invariante del pensiero simbolico", in *Il senso del male. Antropologia, storia e sociologia della malattia*, a cura di M. Augé & C. Herzlich, pp. 115-144. Milano: Il Saggiatore (ed. francese 1983).
- -- 1988. "Simbologia dell'incesto e della sua proibizione", in *La funzione simbolica. Saggi di antropologia*, a cura di M. Izar & P. Smith, pp. 194-226. Palermo: Sellerio (ed. francese 1979).

- -- 1993. "La costruzione dell'essere sessuato. La costruzione sociale del genere e le ambiguità dell'identità sessuale", in *Maschile/Femminile. Genere e ruoli nelle culture antiche*, a cura di M. Bettini, pp. 113-140. Bari: Laterza.
- -- & E. Copet-Rougier (a cura di) 1991. *Les systèmes complexes d'alliance matrimoniale*. Parigi: EAC.
- Herlihy, D. 1987. *La famiglia nel medioevo*. Bari: Laterza (ed. inglese 1985).
- Herzfeld, M. 1983. Interpreting kinship terminology. The problem of patriliney in rural Greece. *Anthropological Quarterly* 56, 4: 157-166.
- -- 1985. *The poetics of manhood. Contest and identity in a Cretan mountain village*. Princeton: Princeton University Press.
- -- 1986. *Anthropology through the looking-glass. Critical ethnography in the margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- 1992a. *The social production of indifference. Exploring the symbolic roots of western bureaucracy*. Chicago e Londra: Chicago University Press.
- -- 1992b. La pratique des stéréotypes. *L'Homme* 32, 121: 67-77.
- Holy, L. 1976. Kin groups: structural analysis and the study of behaviour. *Annual Review of Anthropology* 5: 107-131.
- -- 1979. "The segmentary lineage structure and its existential status", in *Segmentary lineage systems reconsidered*, a cura di L. Holy, pp. 1-22. Belfast: Department of Social Anthropology, The Queen's University of Belfast.
- -- 1986. *Strategies and norms in a changing matrilineal society: descent, succession and inheritance among the Toka of Zambia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kertzer, D.I. 1981. *Famiglia contadina e urbanizzazione. Studio di una comunità alla periferia di Bologna*. Bologna: Il Mulino.
- -- & R.P. Saller (a cura di) 1991. *The family in Italy from antiquity to the present*. New Haven & London: Yale University Press.



- Klapisch-Zuber, Ch. 1988. *La famiglia e le donne nel Rinascimento a Firenze*. Bari: Laterza.
- -- 1991 "Kinship and politics in fourteenth-century Florence", in *The family in Italy from antiquity to the present*, a cura di D.I. Kertzer & R.P. Saller, pp. 208-228. New Haven & London: Yale University Press.
- -- 1994. Albero genealogico e costruzione della parentela nel Rinascimento. *Quaderni storici* XXIX, 86, 2: 405-420.
- Kuper, A. 1982. Lineage theory: a critical retrospect. *Annual Review of Anthropology* 11: 71-95.
- Lansing, C. 1991. *The florentine magnates. Lineage and faction in a medieval commune*. Princeton: Princeton University Press.
- La Ricerca Folklorica* 25, 1992. *Forme di famiglia I*, a cura di P.G. Solinas.
- La Ricerca Folklorica* 27, 1993. *Forme di famiglia II*, a cura di P.G. Solinas.
- Laslett, P. 1972. "Introduction: the history of the family", in *Household and family in past time*, a cura di P. Laslett & R. Wall, pp. 1-89. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- & R. Wall. (a cura di) 1972. *Household and family in past time*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leca, A. 1991. "Quelli dello ceppo e casale" dans les statuts corses jusqu'en 1571. *Etudes Corses* 19, 36: 7-34.
- Legendre, P. 1988. *Le dossier occidentale de la parenté. Textes juridiques indésirables sur la généalogie*. Parigi: Fayard.
- Levi, G. 1985. *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del Seicento*. Torino: Einaudi.
- -- 1992. "Famiglia e parentela: qualche tema di riflessione", in *Storia della famiglia italiana 1750-1950*, a cura di M. Barbagli & D.I. Kertzer, pp. 307-321. Bologna: Il Mulino.
- Lévi-Strauss, C. 1984. *Lo sguardo da lontano*. Torino: Einaudi (ed. francese 1983).
- -- 1992. *Parole date*. Torino: Einaudi (ed. francese 1984).

- Lloyd, G.E.R. 1987. *Scienza, folklore, ideologia. Le scienze della vita nella Grecia antica*. Torino: Boringhieri (ed. inglese 1983).
- Lock, M. 1993. Cultivating the body: anthropologies and epistemologies of bodily practice and knowledge. *Annual Review of Anthropology* 22: 133-155.
- Mac Cormack, C. & M. Strathern (a cura di) 1980. *Nature, culture and gender*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Macherel, C. 1990. Le corps du pain et la maison du père. *L'UOMO SOCIETA' TRADIZIONE SVILUPPO* III, 1: 123-137.
- Mauss, M. 1965. "Una categoria dello spirito umano: la nozione di persona, quella di io", in Id. *Teoria generale della magia e altri saggi*, pp. 351-381 (ed. francese 1950).
- Meridiana* 17, 1993. *Famiglie*.
- Minicuci, M. 1981. *Le strategie matrimoniali in una comunità calabrese. Saggi demoantropologici*. Soveria Mannelli: Rubettino.
- -- 1986. "La memoria genealogica in un paese della Calabria di oggi", in *Le modèle familial européen. Normes, déviance, contrôle du pouvoir*, AA.VV., pp. 155-163. Roma: Ecole française de Rome.
- -- 1989. *Qui e altrove. Famiglie di Calabria e di Argentina*. Milano: Angeli.
- Molho, A., Barducci, R., Battista, G. & F. Donnini 1994. Genealogia e parentado. Memorie del potere nella Firenze tardo medievale. Il caso di Giovanni Rucellai. *Quaderni storici* XXIX, 86, 2: 365-404.
- Moore, H. 1988. *Feminism and anthropology*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Mukhopadhyay, C.C. & P.J. Higgins 1988. Anthropological studies of women's status revisited: 1977-1987. *Annual Review of Anthropology* 17: 461-495.
- Naisset, M. 1994. Nom et blason. Un discours de la filiation et de l'alliance. XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle. *L'Homme* 34, 129: 5-30.
- Needham, R. (a cura di) 1971. *Rethinking kinship and marriage*. Londra: Tavistock.
- Netting, Wilk, R.R., Arnould, E.J. (a cura di) 1984. *Households. Comparative and historical studies of the domestic group*.



- Berkeley, Los Angeles e Londra: University of California Press.
- Okely, J. s.d. "Donne zingare. Modelli in conflitto", in *Comunità girovaghe, comunità zingare*, a cura di L. Piasere, pp. 251-293. Napoli: Liguori. (ed. ing. 1975).
- Ortner, S.B. 1974. "Is female to male as nature is to culture?", in *Woman, culture and society*, a cura di M. Rosaldo & L. Lamphere, pp. 67-88. Stanford: Stanford University Press.
- -- 1984. Theory in anthropology since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History* 26: 126-166.
- -- & H. Whitehead (a cura di) 1981. *Sexual meanings. The cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ott, S. 1981. *The circle of mountains. A Basque shepherding community*. Oxford: Clarendon Press.
- Palumbo, B. 1986. Esser fatto cristiano: sacralità, simbolismo e valenze sociali dei legami di parentela spirituale in una comunità sannita. *L'Uomo* 10, 2: 198: 223.
- -- 1989. Parentele mediterranee. *La città nuova* 4, 5/6: 74-82.
- -- 1991. *Madre madrina. Rituale, parentela e identità in un paese del Sannio (San Marco dei Cavoti)*. Milano: Angeli.
- -- 1992a. Le même sang, le même nom, la même terre. Théories traditionnelles de l'identité sociale dans un village du Sannio. *MEFRIM* 104, 2: 643-693.
- -- 1992b. Casa di mugliera, casa di galera. Identità, residenza e parentela in un paese del Sannio. *La Ricerca Folklorica* 25: 7-24.
- Papa, C. 1993. "Noi siamo come un albero...", in *Ethnos: lingua e cultura. Scritti in memoria di Giorgio Raimondo Cardona*, a cura di W. Belardi, pp. 273-296. Roma: Il Calamo.
- Pease Chock, P. 1974. Time, nature and spirit: symbolical analysis of greek-american spiritual kinship. *Anthropological Quarterly* 1, 1: 33-47.
- Piasere, L. 1991. *Popoli delle discariche. Saggi di antropologia zingara*. Roma: CISU.

- Piña Cabral (de), J. 1986. *Sons of Adam Daughters of Eve. The peasants worldview of the Alto Minho*. Oxford: Clarendon Press.
- -- 1989. L'héritage de Maine: repenser les catégories descriptives dans l'étude de la famille en Europe. *Ethnologie française* 19, 4: 329-340.
- Piselli, F. 1981. *Parentela ed emigrazione. Mutamenti e continuità in una comunità calabrese*. Torino: Einaudi.
- -- 1994. Famiglie e networks sociali. Tradizioni di studio a confronto. *Meridiana* 20: 45-92.
- Pitt Rivers, J. 1973. "The kith and the kin", in *The character of kinship*, a cura di J. Goody, pp. 89-105. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- 1976. *Il popolo della sierra*. Torino: Rosenberg & Sellier (ed. inglese 1961).
- Plakans, A. 1984. *Kinship in the past: an anthropology of european family life 1500-1900*. Oxford: Basil Blackwell.
- Pomata, G. 1992. Uomini mestruanti. Somiglianza e differenza fra i sessi in Europa in età moderna. *Quaderni storici* XXVII, 79, 2: 51-103.
- -- 1994. Legami di sangue, legami di seme. Consanguineità e agnazione nel diritto romano. *Quaderni storici* XIX, 86, 2: 299-334.
- Quaderni storici* XI, 33, 3, 1976. *Famiglia e comunità*, a cura di G. Delille, E. Grendi, G. Levi.
- Quaderni storici* XV, 44, 2, 1980. *Parto e maternità. Momenti dell'autobiografia femminile*, a cura di L. Accati, V. Maher, G. Pomata.
- Quaderni storici* XXVII, 79, 2, 1992. *Maschile e femminile*, a cura di R. Ago e A. Arru.
- Quaderni storici* XXVIII, 83, 2, 1993. *Fratelli/Sorelle*, a cura di A. Arru e S. Boesch Gajano.
- Quaderni storici* XXIX, 86, 2, 1994. *Costruire la parentela*, a cura di R. Ago, M. Palazzi, G. Pomata.
- Raggio, O. 1990. *Faide e parentele. Lo stato genovese visto dalla Fontanabuona*. Torino: Einaudi.
- -- 1992. Forme e pratiche di appropriazione delle risorse. Casi di usurpazione delle comunaglie in Liguria. *Quaderni storici* XXVII, 79, 2: 135-170.



- Ramella, F. 1983. *Terra e telai. Sistemi di parentela e manifattura nel Biellese dell'Ottocento*. Torino: Einaudi.
- Ravis Giordani, G. 1983. Noms de personnes et noms de lieux: analyses à partir de quelques exemples corses. *L'Uomo* VII, 2: 131-144.
- -- (a cura di) 1987. *Femmes et patrimoine dans les sociétés rurales de l'Europe méditerranéenne*. Parigi: Editions du CNRS.
- Remotti, F. 1986. *Antenati e antagonisti*. Bologna: Il Mulino.
- Rosaldo, M. 1984. "Toward an anthropology of self and feeling", in *Culture theory. Essays on mind, self and emotion*, a cura di Shweder, R.A. & R. A. Le Vine, pp. 137-157. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- & L. Lamphere (a cura di) 1974. *Woman, culture and society*. Standford: Standford University Press.
- Rosaldo, R. 1989. *Culture and truth. The remaking of social analysis*. Boston: Beacon Press.
- Sabeau, D.W. 1990. *Property, production and family in Neckarhausen 1700-1870*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Salitot, M. 1988. *Héritage, parenté et propriété en Franche-Comté du XIII<sup>e</sup> siècle à nos jours*. Parigi: ARF Editions-L'Harmattan.
- --, M., Segalen, Zonabend, F. 1989. "Anthropologie de la parenté et sociétés contemporaines", in *Jeux de familles*, a cura di M. Segalen, pp. 79-88. Parigi: Presses du CNRS.
- Schneider, D.M. 1984. *A critique of the study of kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Schnepel, B. 1990. Corporations, personhood and ritual in tribal society: three interconnected topics in the anthropology of Meyer Fortes. *JASO* 21, 1: 1-31.
- Segalen, M. 1981. *Sociologie de la famille*. Parigi: Armand Colin.
- -- 1985. *Quinze générations de Bas-Bretons. Parenté et société dans le pays bigouden-sud*. Parigi: PUF.
- -- (a cura di) 1989. *L'autre et le semblable*. Parigi: Presses du CNRS.
- -- 1991. "Introduction", in *Jeux de familles*, a cura di M. Segalen, pp. 11-17. Parigi: Presses du CNRS.
- -- (a cura di) 1991. *Jeux de familles*. Parigi: Presses du CNRS.

- -- & C. Michelat 1991. "L'amour de la généalogie", in *Jeux de familles*, a cura di M. Segalen, pp. 193-208. Parigi: Presses du CNRS.
- Sellan, G. 1983. Il nome e la terra: procedure di classificazione in una società contadina del Nord Italia. *L'Uomo* VII, 1/2: 74-92.
- Shapiro, W. 1988. Ritual kinship, ritual incorporation and the denial of death. *Man* (n.s.) 23, 2: 275-297.
- Shimizu, A. 1991. On the notion of kinship. *Man* (n.s.) 26, 3: 377-403.
- -- & D. Schneider 1992. Ethnocentrism and the notion of kinship. *Man* (n.s.) 27, 3: 629-633.
- Shweder, R.A. & R.A. Le Vine (a cura di) 1984. *Culture theory. Essays on mind, self and emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Signorini, I. 1981. *Padrini e compadri. Un'analisi antropologica della parentela spirituale*. Torino: Loescher.
- Sissa, G. 1990. La verginità materiale. Evanescenza di un oggetto. *Quaderni storici* XXV, 75, 3: 739-756.
- Solinas, P.G. 1992. *Popolazioni e sistemi sociali. Linee di ricerca in etnodemografia*. Roma, La Nuova Italia Scientifica.
- -- 1993. Presentazione. *La Ricerca Folklorica* 27: 3-4.
- Stewart, M.S. s.d. "Identità sostanziale e identità relazionale: gli Zingari ungheresi sono un gruppo etnico?", in *Comunità girovaghe, comunità zingare*, a cura di L. Piasere, pp. 317-345. Napoli: Liguori.
- Strathern, A. 1973. "Kinship, descent and locality: some New Guinea examples", in *The character of kinship*, a cura di J. Goody, pp. 21-33. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, M. 1981a. *Kinship at the core. An anthropology of Elmdon a village in the North West Essex in the nineteenth-sixties*. Cambridge: Cambridge University Press.
- -- 1981b. "Self-interest and social good: some implications of Hagen gender imagery", in *Sexual meanings. The cultural construction of gender and sexuality*, a cura di S.B. Ortner & H. Whitehead, pp. 166-191. Cambridge: Cambridge University Press.



- -- 1988. *The gender of the gift. Problem with women and problem with society in Melanesia*. Berkeley, Los Angeles e Londra: University of California Press.
- Verdier, Y. 1979. *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*. Parigi: Gallimard.
- Verdon, M. 1988. Virgins and widows: european kinship and early christianity. *Man (n.s.)* 23, 3: 488-505.
- -- 1991. *Contre la culture. Fondement d'une anthropologie sociale opérationnelle*. Parigi: EAC.
- Vernier, B. 1991. *La genèse sociale des sentiments. Aînés et cadets dans l'île grecque de Carpatos*. Parigi: Editions de L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Yanagisako, S. 1979. Family and household: the analysis of domestic groups. *Annual Review of Anthropology* 8: 161-205.
- Wilk, R.R. & R. Netting 1984. "Households: changing forms and functions", in *Households. Comparative and historical studies of the domestic group*, a cura di R.McC. Netting, R.R. Wilk & E.J. Arnould, pp. 1-28. Berkeley, Los Angeles e Londra: University of California Press.
- Zimmermann, F. 1993. *Enquête sur la parenté*. Parigi: PUF.

## Sommario

Questo scritto parte dalla sensazione che l'analisi antropologica dei gruppi di parentela in Europa sia rimasta in qualche modo tagliata fuori dal dibattito che, tra gli anni Sessanta e la fine degli anni Ottanta, ha profondamente modificato l'intero campo di studi. La tesi sostenuta è che, vista dall'interno dello specifico settore di studi, tale refrattarietà sia dovuta anche all'accettazione della teoria classica della discendenza, della parentela e della persona, proposta da Meyer Fortes e trasposta in Europa da Jack Goody. E' intenzione dello scritto individuare possibili percorsi di ricongiungimento tra etnografia della parentela in Europa e il rinnovato quadro teorico degli studi sulla parentela.

## Summary

The paper's impetus lies in a feeling that anthropological analysis of kinship and kin groups in European ethnography has by and large been cut off from the debate which, since the Sixties, has deeply rearranged the whole field of kinship studies. It is held that such a theoretical indifference is also due to the uncritical reception of Fortes's and Goody's classical theories of kinship, descent, corporation and identity. New paths are investigated which could lead to renew the dialogue between present kinship theories and European ethnography.

27: 3-4.

2000

Stewart, M.S. s.d. "Identità sostanziale e identità relazionale: gli Zingari ungheresi sono un gruppo etnico?", in *Comunità* 117-118. Questo scritto parte dalla sensazione che l'analisi antropologica dei gruppi di parentela in Europa sia rimasta in un'ottica di tipo etnicista, di tipo "tribalistico", che, in fondo, è profondamente diversa da quella degli anni Ottanta, che ha profondamente modificato il campo di studio. La tesi contenuta è che, vista dall'interno, la parentela è un campo di studio che, in Europa, ha dovuto anche all'eccezione dell'Europa centrale, dove la discendenza della parentela è stata preservata, proprio da Meyer Fortes e Goody, in Europa, da Jack Goody. È intenzione dello scritto individuare possibili percorsi di ricomunicazione tra l'etnografia della parentela in Europa e il rinnovato quadro teorico degli studi sulla parentela. Ormer, B.S. in cura. Cambridge: Cambridge University Press.