

## SCHEDE BIBLIOGRAFICHE

a cura di F. Cuturi, D. Fracchiolla, A. Lupo,  
C. Pignato, C. M. Rita, P. Warren

J. Agrimi, C. Crisciani (a cura di), *Malato, medico e medicina nel Medioevo*, Loescher, Torino, 1980, pp. 301, Lit. 5.700.

Questo volume, nella collana "Storia della scienza" diretta da Paolo Rossi, fornisce un'ampia raccolta di testi tratti da una cinquantina di diverse fonti medioevali (tradotti in italiano, ove necessario, prevalentemente dalle Autrici), coordinati e suddivisi in sei sezioni (*Malati, malattie e salute dell'anima; Gli uomini di chiesa: regole e assistenza; La formazione del medico; La professione del medico; Medicina e "philosophia"; Il sapere del medico*), precedute ognuna da uno specifico cenno introduttivo. L'interesse antropologico va cercato nella testimonianza diretta di una fase della storia europea in cui cura e diagnosi della malattia erano basate su teorie medico-cosmologiche e credenze religiose ben lontane dall'essere scientifiche, almeno nel senso che oggi si attribuisce al termine. Le AA. delineano nell'introduzione l'evoluzione delle strutture sanitarie e la conseguente diversificazione degli spazi riservati al *pauper* e all'*infirmus* (convento, ospizio, lebbrosario, ospedale); il passaggio dall'assistenza, ad opera dei religiosi, alla cura, affidata a medici laici; i tentativi via via più precisi di individuare sintomi e rimedi per le diverse malattie tipiche del medioevo (peste, lebbra, tifo, *ignis sacer*, tubercolosi ecc.); l'atteggiamento assunto dai "cronisti di miracoli" e dagli uomini di chiesa in genere di fronte alla medicina laica; la nascita e lo sviluppo delle diverse scuole mediche, l'apporto arabo, il peso delle teorie galeniche. Il volume è completato dall'indicazione bibliografica, per esteso, delle fonti da cui sono tratti i testi, e da un bibliografia divisa in sezioni.

d. f.



R. Bastide, *Sociologia delle malattie mentali*, trad. it. di D. Montaldi, pref. di P. Chiozzi, La Nuova Italia, Firenze, 1981, pp. 278, Lit. 15.000.

Organizzato su un impianto di tipo sistematico e manualistico, il lavoro di Bastide prende le mosse da un'attenta definizione epistemologica del campo di studio e dell'oggetto specifico della sociologia delle malattie mentali. Questa disciplina deve incentrare la propria attenzione sullo studio delle correlazioni non casuali tra eventi sociali e psicopatologia, differenziandosi, pertanto, sia dalla psichiatria sociale (che studia le relazioni causali tra i due ordini di fenomeni), sia dall'etnopsichiatria e dall'etnopsicologia (che hanno un carattere più propriamente transculturale). A tale fine la sociologia delle malattie mentali richiede l'apporto di una pluralità di metodi di indagine (statistico, clinico, comparativo, sperimentale), che le consenta di collocarsi all'interno della più complessiva tensione tra "sociologia positiva" e "sociologia della compresione".

Alla luce di queste istanze, Bastide prende successivamente in considerazione il problema della genesi sociale o bio-psicologica dei disturbi psichiatrici. Dimostrata sulla base dei dati empirici l'infondatezza di entrambi questi determinismi, viene così affermata, con dichiarato riferimento a Gurvitch, una stretta e reciproca compenetrazione tra società, cultura e psichismo, all'interno della quale sembra illegittimo attribuire un maggior peso all'uno o all'altro ordine di fattori. La malattia mentale va sociologicamente interpretata, secondo il punto di vista prevalente nella psicoanalisi e nella psichiatria contemporanee, come un disturbo della comunicazione, più che dell'essere, socio-culturale, che si innesta su una soggiacente predisposizione psichica.

Tale linea d'indagine conduce Bastide a considerare la problematica norma/devianza da un punto di vista lontano da eccessi relativistici ed etno- o socio-centrici. La storia, la società, la cultura incidono sul contenuto del disturbo psichico, ma non ne intaccano, se non in misura secondaria, la forma. A tale livello, un'analisi strutturale di tipo lévi-straussiano si rivela, secondo l'A., in grado di individuare non solo l'organizzazione interna dell'immaginario psico-patologico (per molti versi affine a quello mitologico), ma anche le relazioni formali che esso intrattiene con la norma socio-culturalmente costituita. Struttura e storia trovano così un punto di giuntura che è possibile verificare sul piano funzionale, analizzando, nella prospettiva di indagine inaugurata da Parsons, il diverso modo di costituirsi del ruolo sociale del malato, per entro le singole culture e società.

Il pregio principale del libro è l'estrema articolazione del suo percorso teorico; nonostante una certa obsolescenza (dovuta ai sedici anni trascorsi dall'uscita dell'originale), il grande numero di riferimenti a ricerche specifiche ne fa tuttavia anche un utile primo strumento di studio e consultazione per chi si accosti alla questione, senza una com-



petenza disciplinare specifica. L'operazione editoriale risulta pertanto pienamente giustificata, anche se il prezzo è indubbiamente eccessivo per un testo manualistico.

p. w.

F. Boas, *Arte primitiva. Forme simboli, stili, tecniche*, trad. it. di A. e B. Fiore, present. di G.R. Cardona e B. Fiore, Boringhieri, Torino, 1981, pp. 353, s.i.p.

La scoperta dell'arte primitiva (e, più in generale, delle culture extraoccidentali) da parte di artisti e intellettuali europei (dai fauves ai cubisti agli esponenti della cosiddetta "cultura della crisi" francese tra gli anni '20 e '40) ha dato luogo a un discorso estetico (e, talvolta, estetizzante) sulle produzioni artistiche delle società primitive che è solo una delle espressioni di quella più generale *mise en question* della tradizione culturale occidentale di cui uno dei prodotti sarà l'incontro, attorno al '30, di surrealismo e "nuova etnologia" (Leiris, Metraux, Rivière, Lévi-Strauss...). In quanto ad un'estetica dell'arte primitiva intesa come indagine emica sulla sensibilità artistica e le categorie estetiche delle culture extraoccidentali, essa attende ancora di essere fondata. Da qualche parte si è anche negato che le culture primitive possano esprimere delle teorie estetiche, come pure delle figure di artista o delle forme d'arte autonome da intenti magico-religiosi. Questo classico libro di Boas (uscito nel 1927), intendeva contribuire a sgombrare il campo da tali pregiudizi; le pagine boasiane, infatti, pongono il lettore a confronto con immagini di indigeni capaci di valutazione estetica e di artefici tesi al raggiungimento della perfezione formale, e con esempi di rigorose esigenze stilistiche; certo, anche qui mancano testimonianze relative a vere e proprie teorie estetiche indigene. Ma la bella presentazione di B. Fiore e G.R. Cardona ci ricorda, giustamente, la semplicità e la "quotidianità" dei giudizi estetici dei grandi artisti del Rinascimento: troviamo, in essi, la stessa ammirazione per l'opera "bella", la stessa soddisfazione per il lavoro che "viene bene", e nulla di più. La nascita di una estetica in Occidente, del resto, non solo è abbastanza tarda e legata a precisi eventi sociopolitici che, tra il XVI e il XVII secolo, portarono *amateurs* e profani a sedere accanto agli artisti nelle accademie che venivano sorgendo ma, come sottolinea Hauser, essa, sin dall'inizio, è di competenza dei profani, venendosi così a creare una scissura tra processo creativo e speculazione teorica, una separazione tra chi materialmente produce opere d'arte e chi ne parla, processo osservabile assai di meno nelle società tradizionali.

L'attenzione prestata da B. al condizionamento esercitato sull'esecuzione dal tipo di materiale e dalla forma dell'oggetto, l'insistenza sul controllo motorio che il lavoro dell'artista richiede ci ricordano assai



efficacemente, che, cosa che la cultura occidentale ha spesso dimenticato, l'artista è, innanzitutto, un virtuoso della tecnica e della perfezione formale, e che il processo di creazione artistica è un'operazione che mette in azione il corpo; come ci mostrano le relazioni, sottolineate da B., tra simmetria e schema corporeo, tra conservazione stilistica e abitudini motorie, tra risultati artistici e impeccabilità tecnica dell'esecuzione.

c. p.

K.E. Boulding, M. Grene, M. Harris, G. Holton, D.L. Hull, P.L. Van den Berghe, S.L. Washburn, E.O. Wilson, *Sociobiologia e natura umana. Una discussione interdisciplinare*, trad. it. di L. Comoglio, con un saggio introd. di L. Gallino, Einaudi, Torino, 1980, pp. xlvì-166, Lit. 5.000.

Il volume originale (*Sociobiology and human nature. An interdisciplinary critique and defense*, ed. by M.S. Gregory, A. Silvers, D. Sutch, Jossey-Bass, San Francisco, 1978) raccoglie le relazioni presentate ad un convegno tenuto alla State University di San Francisco nel giugno 1977. Il volume einaudiano, pur avendo il medesimo titolo, non corrisponde che in parte all'originale: presenta solo una parte delle relazioni, integrandole però con un ampio saggio di L. Gallino (che presenta le posizioni diverse dei sociobiologici e dei loro critici, ed avanza, vagliate le une e le altre, un'ipotesi alternativa che pone l'accento sull'importanza nell'uomo dell'elemento naturale come di quello culturale) e con il resoconto di un dibattito tra E.O. Wilson, il più noto esponente della sociobiologia, e Marvin Harris, svoltosi nel febbraio 1978. Nel dibattito, il punto di disaccordo è individuato nell'importanza da dare alla spiegazione genetica o a quella culturale nello studio delle somiglianze e divergenze tra culture umane (per Wilson l'accento va posto ovviamente sulla prima, per Harris sulla seconda). Dai diversi interventi emerge una tendenza comune: pesanti critiche alla sociobiologia come è oggi configurata, invito rivolto ai sociobiologi a rivedere ed approfondire la teoria, per potere in seguito servirsi di un approccio, quale è quello sociobiologico, indubbiamente stimolante, senza più i gravi limiti riduzionistici che lo rendono per ora inservibile ai fini antropologici. La traduzione e l'edizione di questo interessante volume, notevolmente accurate, lo rendono utile anche nonostante l'inspiegabile taglio al numero delle relazioni.

d. f.



E. Cassirer, *Simbolo, mito e cultura*, trad. it. di G. Ferrara, a cura di D.P. Verene, Laterza, Bari, 1981, pp. xi-306, Lit. 15.000.

Il volume si compone di una scelta di inediti cassireriani tratti dal fondo acquisito dalla Yale University Press nel 1964. Si tratta, avverte il curatore Donald Phillip Verene, di testi appartenenti agli ultimi dieci anni della vita di Cassirer (morto nel 1945), scritti prevalentemente in inglese, e tutti destinati ad essere presentati oralmente, sotto forma di lezioni o di conferenze tenute a seminari od a colloqui accademici. Dopo una premessa sulla collazione dei testi e la redazione del volume, Verene esamina nell'introduzione l'evoluzione del pensiero cassireriano nel decennio 1935-1945 (negando che il pensiero di C. sia « un semplice sviluppo della scuola epistemologica neokantiana di Marburgo », (p.vi) e notando tra l'altro come C. col passare degli anni, si volgesse ad una concezione della cultura « come processo concreto ed attività normativa ») (p. 14), traccia la biografia di C., analizza il ruolo dell'arte nella sua filosofia delle "forme simboliche" (che, come è appena il caso di ricordare, ha avuto un influsso essenziale su Edwin Panofsky e sull'impostazione di ricerca del Warburg Institute), esamina la posizione cassireriana nei confronti del problema etico, anche in relazione al rapporto Cassirer-Heidegger. Seguono le schede relative ad ogni singolo testo, di cui si ricostruiscono la genesi e la destinazione e si indicano eventuali problemi filologici; i testi sono organizzati per sezioni tematiche (filosofia della cultura, filosofia della storia, linguaggio e arte, il mito dello Stato, conoscenza e percezione); alle note, ovviamente ridotte, di mano di Cassirer, sono state aggiunte dal curatore note bibliografiche ed esplicative. Il volume si chiude con una "descrizione degli inediti cassireriani", anch'essa redatta dall'ottimo curatore.

d. f.

Y. Christen, *L'ora della sociobiologia*, trad. it. di E. Carsana, a cura di F. Voltaggio, Armando, Roma, 1980, pp. 199, Lit. 6.800.

In questa rassegna delle posizioni sociobiologiche su genetica e comportamento animale ed umano, l'A., immunologo francese, dopo aver delineato le tappe degli studi sociobiologici dagli inizi al 1979 e le critiche che essi hanno suscitato, esamina le principali questioni relative alla genetica e all'etologia animale in rapporto alla specie umana. La seconda parte del volume si occupa di sociobiologia umana e delle obiezioni ad essa rivolte. Queste vengono sminuite o respinte, come immotivate, frutto di "bigottismo", di scarsa conoscenza o considerazione del dato etologico o genetico (che talvolta, va rilevato, è solo



ipotetico). L'adesione dell'A. ai punti di vista sociobiologici è non di rado totale ed entusiastica. E' evidente, in molti punti-chiave della trattazione (religione, gerarchia, rito ecc.), la volontà di ignorare le interpretazioni e i dati sociologici ed antropologici; ogni cosa viene ricondotta e spiegata a partire da paralleli tra animale e uomo, tralasciando l'analisi di quanto nella cultura è specificamente umano. Ciò è evidente nell'analisi e nell'interpretazione di fenomeni quali lo stupro e l'omosessualità, dei quali viene taciuta la problematicità culturale. Volume interessante proprio a cagione dei suoi limiti, è corredato di una ricca bibliografia che non è stata, però, rivista per l'edizione italiana (dei testi originali, sono indicate le traduzioni francesi, mancano le eventuali traduzioni italiane ecc.). La traduzione, nel complesso leggibile, appare qua e là confusa.

d. f.

P. Clastres, *Cronaca di una tribù; il mondo degli indiani guayaki, cacciatori nomadi del Paraguay*, trad. it. di R. Capone, Feltrinelli, Milano, 1980, pp. 254, Lit. 10.000.

Il volume — che è la traduzione di *Chronique des indiens guayaki; ce que savent les Achés, chasseurs nomades du Paraguay*, Plon, Paris, 1972 — si presenta come la sintesi conclusiva del lavoro di indagine condotto dall'A. presso il piccolo gruppo sudamericano irrimediabilmente condannato all'estinzione. Nonostante la padronanza dell'idioma, l'etnologo francese non riesce dapprima a superare il muro rappresentato dalla "selvatichezza" indigena, dall'evidente riluttanza degli indiani a conversare con l'uomo bianco. Con il passare dei mesi però, la sua partecipazione alla vita dell'accampamento diviene totale; tutti gli avvenimenti più salienti del gruppo lo vedono partecipe, da quello sempre più raro di una nascita a quello tragico della "vendetta", per mezzo della quale i Guayaki intendono « contemporaneamente esorcizzare il cambiamento, sopprimere la differenza e continuare ad esistere nella luce dell'Identico » (p. 158). E sulle orme dei suoi maestri A. Métraux e C. Lévi-Strauss, l'A. investiga con profondità ed ammirazione la realtà socio-politica di Guayaki ed il loro mondo mitico-religioso rivelandone, tra le righe di un affascinante racconto, l'organizzazione logica e la complessità delle strutture. Ma il destino di queste società "selvagge" è segnato: « Le società indiane non erano fatte per il potere, e il potere le ha uccise » (p. 78).

c. m. r.



G. Cocchiara, *Il mondo alla rovescia*, pres. di P. Camporesi, Borin-ghieri, Torino, 1981, pp. 322, s.i.p.

Uscito per la prima volta nel 1963 — l'A. scompariva due anni dopo — il volume affronta il tema universale del "capovolgimento della realtà" secondo modelli del tutto opposti alla logica naturale delle cose. Questa inversione — rappresentata normalmente nei miti, nei racconti e nelle stampe popolari da uno scambio di comportamenti e competenze tra l'uomo e gli animali — viene utilizzata da tutte le società umane per garantire l'ordine sociale con elementi di disordine istituzionalizzato che permettono di soddisfare l'esigenza di evasione dalla realtà quotidiana: « l'ansia dell'uomo, in fondo, è quella di aspirare ad un mondo migliore » (p. 23). Il meccanismo del ribaltamento, come ben evidenzia l'introduzione di Camporesi, consente così, ristabilendo il campo giusto dei valori, di risolvere i conflitti. Pur prendendo le distanze dalla vecchia teoria evoluzionista che equiparava le popolazioni primitive a quelle preistoriche, l'A. inizia il suo *excursus* storico — che lo porterà, attraverso un esame molto approfondito del mondo classico e del Medioevo, sino al folklore europeo — proprio da queste società, poiché esse possono « offrirci gli elementi per chiarire la fenomenologia di quelle idee... le quali... hanno una radice comune » (p. 28). Ma tale analisi, che si basa sui testi classici di Sebesta, Malinowski, Pettazzoni ed altri, risente della mancanza degli apporti più recenti alle teorie demo-etnologiche, dall'opera di De Martino allo strutturalismo Lévi-Straussiano.

C. M. R.

G. Cocchiara, *Storia del folklore in Italia*, nota di A. Cosumano, Palermo, 1981, pp. 263, Lit. 13.000.

Sotto questo titolo viene oggi pubblicata la seconda edizione della *Storia degli studi delle tradizioni popolari in Italia*, uscita per la prima volta nel 1947. Il C. — stimolato dallo studio dei classici dell'etnologia — voleva raggiungere con quest'opera un duplice risultato. Da un lato tracciare la prima storia degli studi demologici in Italia, partendo dagli scritti del Vico sino ad arrivare alle opere più organiche ed espressamente di carattere folklorico dei contemporanei (Pitrè, Pettazzoni, Toschi, Vidossi ed altri); dall'altro rivendicare anche per questa disciplina la validità dell'applicazione del metodo storico (già proprio degli indirizzi etnologici), in contrapposizione a quello estetico-filologico: « ...le tradizioni popolari... rientrano sempre in quello che è l'oggetto della storia » (p. 212). Benché in parte legata a schemi tradizionali umanistici e filosofici, l'opera — la cui lettura risulta forse al giorno d'oggi appesantita dall'uso di un stile desueto — contribuiva



dunque a porre le basi della svolta innovatrice verificatesi nel secondo dopoguerra. Assai opportuna la nota critica aggiunta all'edizione da A. Cosumano, che fornisce una panoramica delle problematiche e degli studi folklorici degli ultimi decenni.

c. m. r.

R. Creswell, *Il laboratorio dell'etnologo*, vol. I: *Società, villaggi, popolazioni: otto ricerche*, con saggi di L. Bernot, P. Bonte, J. Garanger, M. Izard, J. Lizot, Ch. Parain, P.H. Stahl; vol. II: *Definizioni, analisi, modelli: sei ipotesi*, con saggi di H. Balfet, J. Barrau, Ch. Bromberger, M. Godelier, G. Ravis Giordani, trad. it. di L. Bozzolini e G. Fineschi, introd. di P.G. Solinas, Il Mulino, Bologna, 1981, pp. 470+407, Lit. 25.000+20.000.

Qual è l'importanza della ricerca sul terreno? come deve essere effettuata? come deve essere impostata metodologicamente l'analisi teorica dei dati? Sono questi in sintesi i fondamentali quesiti a cui il voluminoso manuale francese (*Eléments d'ethnologie. 1. Huit terrains. 2. Six approches*, Colin, Parigi, 1975) si prefigge di rispondere conciliando apporti provenienti dal marxismo, dalla teoria strutturalista e dall'opera di Leroi-Gourhan. Presentando dati provenienti da ricerche assai diverse tra loro non solo per argomento, ma anche per ambientazione geografica e situazione socio-politica (si passa infatti dalla Mesoamerica all'Amazzonia, dai regni africani dei Mossi alla regione francese dell'Aubrac), C. non vuole semplicemente riproporre l'importanza specifica della ricerca sul terreno, poiché « l'etnologia è, e deve essere, una scienza empirica, con una costante dialettica tra teoria e fatti, tra campo e laboratorio » (I, p. 48), bensì dimostrare la validità della nuova impostazione metodologica, pluridisciplinare e unitaria, della "ricerca" e dell'"analisi". Non bisogna infatti « rinchiudersi in un quadro concettuale definito in maniera troppo formale » (II, p. 7), ma rifuggire dalle teorie monolitiche ed aprirsi ai metodi ed ai concetti propri di ogni ambito (ecologico, tecnologico, economico, sociale, politico, linguistico): « rompere le barriere concettuali ha un valore euristico decisivo » (II, p. 8). Per quanto attiene all'edizione italiana dei due volumi — corredata per altro da una dettagliata ed aggiornata bibliografia a cura di P.G. Solinas — essa purtroppo presenta un gran numero di errori tipografici (Boute per Bonte, Iullemenden per Iullemmeden ecc.), di traduzione ("negli stati dei Pueblo e degli Oaxaca" invece che "di Puebla e Oaxaca" ecc.); e in moltissimi casi sono rimaste forme grafiche francesi che avrebbero potuto essere convertite in quelle italiane o internazionali (Baguezan, tamacheq, doum, djihaad



e dijahad, Aguelal, kola, voievodes ecc.: meglio Bagzan, tamasheq o tamašeq, dum o dumm, jihād, Agellal, cola, voivodi ecc.).

c. m. r.

M. Eliade, *Immagini e Simboli, saggi sul simbolismo magico-religioso*, trad. it. di M. Giacometti, Jaca Book, Milano, 1981, pp. 160, Lit. 11.000.

I cinque saggi che compongono questo volume furono raccolti dall'A. sotto il titolo di *Images et symboles* nel lontano 1952, e si dirigevano « principalmente agli psicologi e ai critici letterari » col proposito di incentivare la conoscenza dei simboli; il che avverrebbe risalendo — mediante lo studio delle religioni — alle più antiche forme simboliche da cui derivano le « varianti approssimative », oggetto di studio psicologico e letterario. Trattando i vari temi, l'A. si serve così di comparazioni ad ampio raggio che concorrono a evidenziare l'esistenza meta-storica di costanti simboliche, a cui è possibile ricondurre i sistemi di simboli delle varie culture. I diversi simbolismi esaminati nei primi quattro capitoli riguardano: il "Centro", asse del mondo, punto di contatto tra livelli cosmici; il Tempo e l'Eternità nella cosmologia indiana; la costante indo-europea del « Dio legatore » e dei vincoli magici, ora nefasti, ora propizi; le conchiglie e le loro relazioni con l'acqua e la fecondità. L'ultimo capitolo è dedicato infine alla valutazione di come i simbolismi mantengano per lo più immutata nella storia la loro « struttura immanente » e la loro capacità di mantenere « aperte » le culture verso il trascendente.

a. l.

H. Hubert, M. Mauss, *Saggio sul sacrificio (Saggio sulla natura e la funzione del sacrificio)*, trad. it. di V. Meneghetti Minelli, pref. all'ed. it. di B. Bernardi, 7 ill. f.t., Morcelliana, Brescia, 1981, pp. 159, Lit. 9.000.

In accurata edizione viene presentato il classico saggio apparso per la prima volta nell'*Année sociologique* nel 1898. La breve presentazione critica di B. Bernardi mette a fuoco i punti qualificanti del testo e le innovazioni che esso recava nel panorama degli studi socio-antropologici alla data del 1898: rifiuto di una impostazione arbitrariamente evoluzionistica a favore di una analisi accurata delle strutture e delle funzioni (questi due termini sono, non casualmente, pregni dei successivi sviluppi delle scienze umane) riscontrabili in forme tipiche, documentate, circoscrivibili di rito sacrificale: quelle dell'ebraismo e della tradizione vedica, scelte dagli AA. proprio a causa



della loro divergenza; poiché « l'una sfocia nel monoteismo e l'altra nel panteismo, si può sperare che, comparandole, si arrivi a delle conclusioni sufficientemente generali » (p. 17). Dopo una premessa sulla storia degli studi sul sacrificio (Tylor, Robertson Smith e Frazer), gli AA. affermano la necessità di esaminare solo « complessi di dottrine che appartengono a un'epoca ben precisa » (p. 16), poiché « i fatti registrati dagli etnografi acquistano valore soltanto se sono accostati a documenti più precisi e più completi » (p. 16). In questa prospettiva si snodano in effetti i capitoli del saggio, laddove alle due forme-tipo scelte vengono accostati esempi tratti dalle religioni del mondo antico (classico ed orientale) e di popoli d'interesse etnologico (il Messico precolombiano). L'edizione italiana è corredata da delle materie, dei nomi e delle illustrazioni; unica perplessità: perché sulla copertina e sul dorso del volume il titolo è dato in una forma abbreviata, che potrebbe generare confusione, ed è riportato per intero solo nell'interno?  
d. f.

E. Leach, *Cultura e comunicazione. La logica della connessione simbolica. Un'introduzione all'uso dell'analisi strutturale nell'antropologia sociale*, ed. it. e trad. a cura di A. Imperatore Picone, Angeli, Milano, 1981, pp. 134, Lit. 7.000.

*Culture and Communication* comparve nel 1976 nella collana "Themes in the Social Science" (curata da J. Goody e G. Hawthorne), destinata a studenti di scienze umane. Questa collana non si proponeva di fornire introduzioni esaurienti ad un determinato argomento ma piuttosto di presentare particolari punti di vista su di un certo tema, ipotesi e spunti di analisi in un linguaggio il più possibile chiaro e accessibile. Il testo di Leach, ora tradotto in italiano, ci sembra corrisponda assai bene allo spirito e agli scopi della collana: presentando esempi tratti in gran parte dalla cultura occidentale (il Levitico, certi usi e credenze...) Leach rende comprensibili le procedure dell'approccio semiologico alla cultura nei termini dell'esperienza quotidiana dei lettori. La si potrebbe così definire un'opera divulgativa (sia pure di alto livello) se questo termine non conservasse tuttora nella cultura italiana una connotazione negativa. In effetti, l'opera di Leach si apparenta a quei testi (come ad esempio *Sens et usages du terme structure*, Mouton, The Hague, 1962, curato da R. Bastide) che, utilissimi per un pubblico genericamente "colto", hanno motivi di interesse anche per gli addetti ai lavori: da quest'ultimo punto di vista, il paragrafo sul tabù dell'incesto e la discussione del passaggio dai contenuti mentali metafisici alle loro "rappresentazioni" simboliche (e delle sue conseguenze sul piano delle credenze) ci sembrano particolarmente stimolanti.

c. p.



C. Lévi-Strauss, *L'identità*, trad. it. e nota finale di L. Melazzo, Sellerio, Palermo, 1980, pp. 320, Lit 10.000.

Nonostante l'opera venga attribuita a Lévi-Strauss (e senza specificazioni del tipo "a cura di"), il grande antropologo vi è presente in realtà solo con una brevissima premessa e con alcuni commenti espressi nella veste di coordinatore di un seminario ideato e organizzato, peraltro, da J.M. Benoist, cui si devono uno degli interventi e le conclusioni finali. Stupisce, pertanto, questa pratica editoriale che, servendosi di un nome di irresistibile richiamo, non dà fedelmente conto, in copertina, del contenuto effettivo del libro.

Il tema del seminario è costituito, come annuncia il titolo, dal concetto di "identità", ambito di grande interesse ma lungamente trascurato dall'antropologia dopo le pionieristiche riflessioni di M. Mauss. A dare il loro contributo all'indagine di questa complessa nozione sono chiamate diverse discipline: l'antropologia (presente con i bei saggi di Hérítier, Crocker, Zonabend, Stahl, Izard), la psicanalisi, la biologia, la filosofia, la matematica e l'analisi testuale. Data la diversa matrice teorica degli studiosi, alla nozione di identità vengono assegnati sensi assai diversi, da quello di persona a quello di identità etnica, da quello di soggetto psicologico a quello di *topos* letterario, fino ad arrivare agli usi biologici e matematici del termine, ma tutte le relazioni sembrano concordare nel mettere in dubbio la pregnanza ontologica del concetto e nello svuotarlo di contenuto, sottolineandone il valore spesso solo operativo.

I contributi, considerati singolarmente, sono tutti di raffinatissimo livello e di grande interesse, ma se ne ricava la sensazione globale che questo seminario, oltre a generare qualche momento di fruttuoso incontro tra le diverse discipline (vedi ad es. il commento di A. Green, dal versante psicanalitico, al concerto lévi Straussiano di "atomo di parentela") abbia ancora di più messo in luce le irriducibilità semantico-discorsive esistenti tra i diversi ambiti teorici, irriducibilità dipendenti certamente dall'uso assai ampio che si è fatto del concetto di identità ma esaltate, a nostro giudizio, dalla mancanza di una messa a punto finale che correlasse e coordinasse le molteplici definizioni dell'identità emerse nel corso del seminario. Tra i temi emersi dalle relazioni ci sembrano particolarmente interessanti, da un punto di vista antropologico, la differenza tra la concezione occidentale dell'identità personale, fondata sull'assunto della continuità temporale e dell'unità spirituale, e quelle, più differenziate e frantumate, presenti in altre culture (e da questa differenza si potrebbe muovere, a nostro avviso, per analizzare i temi della "costanza", della "responsabilità personale" ecc. nelle diverse società); e la relazione di implicazione reciproca e continuo rimando esistente tra identità e differenza (alcuni dei partecipanti al seminario, quali Kristeva, Serrés, Danchin, Green, sono, non a caso,



teorici della "differenza"): l'identità (personale, etnica, "naturale"...) non è presso nessuna società un dato o una unità discreta, ma funziona piuttosto come operatore bidirezionale che, a seconda dei punti di riferimento contemplati di volta in volta dalla cultura, si presta sia al meccanismo dell'individuazione (alla ricerca delle singolarità) che a quello della generalizzazione (alla ricerca delle somiglianze).

c. p.

L. Mair, *Introduzione all'antropologia sociale*, trad. it. di N. Maffin, L. Trevisan, M. Maffi, Feltrinelli, Milano, 1980, pp. 308, Lit. 4.000.

A distanza di dieci anni dalla sua prima pubblicazione in italiano (e quindici dalla prima edizione inglese) viene ripresentato l'ottimo trattato di L. Mair sull'antropologia sociale, opera chiara e vivace in cui l'A. affronta secondo le prospettive proprie della scuola britannica la storia ed i principali temi di studio della propria disciplina, intesa come "una branca della sociologia" e volta a studiare — delle società "altre" — più la struttura sociale e il presente che non lo sviluppo storico e culturale (compito quest'ultimo attribuito all'etnologia). Tra gli argomenti discussi emergono le relazioni parentali e sociali, le forme di organizzazione politica e giuridica, la produzione e gli scambi economici, le credenze e le pratiche magico-religiose; mentre alla serie di esempi e comparazioni tra culture di cui si giova, l'A. accompagna l'esame delle posizioni prese in proposito dalle varie scuole teoriche. Peccato che il pregio di questa "Introduzione" — un essenziale testo propedeutico agli studi antropologi — sia scemato dal mancato aggiornamento (almeno nei riferimenti bibliografici) di questa edizione italiana "riveduta" sulla seconda edizione inglese del 1972.

a. l.

M. Marcocchi, *Colonialismo, cristianesimo e culture extraeuropee. La istruzione di Propaganda Fide ai vicari apostolici dell'Asia orientale (1659)*, pref. di E. Guerriero, Jaca Book, Milano, 1981, pp. 88, Lit. 7.000.

Considerata la "magna charta" della rinnovata attività missionaria, l'*Istruzione* riassume in una serie di raccomandazioni e direttive ai vicari apostolici "della Cocincina, del Tonchino e della Cina" le linee di proselitismo e penetrazione missionaria della Propaganda Fide: istituzione di nuove diocesi, creazione di un clero indigeno, proibizione ai missionari di lasciarsi coinvolgere in questioni politiche e interessi



commerciali, adattamento, per quanto possibile, alla cultura nativa. Essa esprime il superamento dell'atteggiamento di quei primi missionari in Estremo Oriente (Matteo Ricci in Cina, Roberto de' Nobili in India, Alessandro Valignano in Giappone) che avevano sostenuto la necessità di conquistare innanzitutto le classi dirigenti di un paese, nella convinzione che la loro conversione si sarebbe ripercossa su tutta quanta la società; l'*Istruzione* rappresenta anche il frutto di quell'importante svolta storica segnata dalla fondazione della Propaganda Fide nell'attività missionaria della Chiesa che, nel clima di espansione e rafforzamento post-tridentino, avocò a sé il diritto di evangelizzazione, precedentemente affidato ai sovrani delle potenze coloniali o agli ordini religiosi: distratti da contese politiche e religiose, i pontefici da Alessandro VI a Pio V avevano infatti spregiudicatamente legittimato la conquista delle terre americane in cambio dell'impegno del potere coloniale di edificare chiese e conventi, diffondere il vangelo e provvedere alle spese di culto e di viaggio dei missionari.

Se l'*Istruzione* segna dunque, come Marcocchi sottolinea, un momento innovativo nella strategia missionaria, essa tradisce ancora, a nostro avviso, tutte le ambiguità di un rapporto (quello con i popoli colonizzati) che non fu mai alla pari, e di un messaggio che doveva conciliare i valori evangelici e il principio della sottomissione al potere temporale (« ai popoli predicare l'obbedienza verso i principi, anche quelli più oppressivi... Non criticate le loro azioni anche se persecutorie »). Resta inoltre sempre il sospetto, se si confrontano le linee dell'attività delle missioni in Cina con l'azione della Chiesa, ad esempio, nel continente americano, che sul diverso atteggiamento nei confronti della Cina abbiano influito le diverse situazioni storiche con cui i missionari dovettero confrontarsi (totale sottomissione dei popoli amerindiani, presenza di un potere autoctono in Cina di cui bisognava tenere conto) e anche la diversa considerazione di cui godeva quella che veniva considerata, nonostante il suo paganesimo, una grande civiltà (il padre Matteo Ricci aveva sostenuto l'idea che il confucianesimo presentasse un gran numero di valori conformi all'etica cristiana e lo storico ufficiale dei Gesuiti in Cina, Daniello Bartoli, avrebbe reso familiare l'immagine del grande impero retto da saggi e letterati) rispetto alle più estranee e culturalmente lontane civiltà amerindiane.

c. p.

C. Murray Parkes, *Il lutto, Studi sul cordoglio negli adulti*, trad. it. di R. Pedio, pref. di J. Bowlby, Feltrinelli, Milano, 1980, pp. 246, Lit. 5.500.

Il cordoglio non è uno stato psichico, bensì un processo, una serie



di stati che si susseguono nel tempo. Ed è presentando uno per uno questi stati che l'A. descrive e analizza le condizioni e le azioni di un numero circoscritto di persone in lutto (principalmente donne) appartenenti alla società londinese contemporanea. Lo studio dell'A. si svolge dunque in un campo ristretto e culturalmente omogeneo, in cui le reazioni dei vedovi alla perdita subita assumono forme diverse a seconda degli stress psichici che accompagnano il corso del lutto. Lo choc, la depressione, l'automortificazione, la rabbia, l'incredulità, la necessità (o il rifiuto) di comunicare con l'esterno sono alcuni dei principali momenti dell'iter che conduce l'individuo in lutto attraverso una sorta di "rito di passaggio" fino al ristabilirsi della piena salute fisica e mentale ed all'accettazione del nuovo status (psichico e sociale). Assai ben documentato e articolato, il volume (che presenta un'appendice con i dati statistici su cui si basa) non trascura il ruolo che svolgono i terzi (parenti e no) nei confronti della persona afflitta, soprattutto durante la fase di riadattamento in cui questa si costruisce una "nuova identità", ed anzi si conclude con una serie di osservazioni sulle misure da adottare per aiutare chi ha subito una perdita grave, che traggono fondamento dall'accertamento delle cause dello stato di sofferenza e del suo possibile decorso. Pur essendo assai circoscritto quanto al materiale esaminato, il presente lavoro costituisce un compendio di interesse più ampio sulle varie forme psichiche che al cordoglio si accompagnano.

a. l.

J. Needham, *Scienza e civiltà in Cina, I. Lineamenti Introduttivi*, Einaudi, Torino, 1981, pp. 411, Lit. 30.000.

Appare in italiano la splendida opera di Needham sulla cultura scientifica cinese, le cui linee fondamentali erano già state tracciate in *Scienza e società in Cina*, Il Mulino, Bologna, 1973.

Il primo volume, con la sua trattazione della lingua e delle fonti, della geografia e della storia cinese fino al '500 costituisce da solo un utilissimo compendio della civiltà cinese, mentre la parte conclusiva di esso ("Scambio di idee scientifiche e di tecniche tra la Cina e l'Europa") introduce il tema portante dell'opera, che verrà pienamente sviluppato nel II volume ("Storia del pensiero scientifico"): quello della ricerca dei caratteri originali della scienza cinese e delle ragioni per cui mancò, in Cina, quella matematizzazione della realtà naturale e quella sistematizzazione dei dati scientifici che, in Occidente, avrebbero condotto alla formulazione di modelli scientifici generali e alle grandi sintesi di Newton e Galilei. Liberando il campo da numerosi pregiudizi sulla superiorità della scienza occidentale, Needham enumera l'incredibile quantità di invenzioni e di contributi tecnici che l'Europa



ricevette dalla Cina (quest'ultima ricevendone in cambio poco o nulla) fino a quando l'arrivo dei Gesuiti in questo paese all'inizio del 1600 non diede inizio a un processo di integrazione tra scienza occidentale e scienza cinese; egli critica l'attributo di "empirico", con cui si definisce di solito il sapere scientifico cinese, se con questo termine si vuole indicare un sapere puramente pratico e non sorretto da una precisa visione del mondo; al contrario, sostiene Needham, dietro il sapere scientifico cinese sta la filosofia taoista con il suo rifiuto di una contrapposizione di spirito e materia e con la sua visione della scienza schiettamente "laica", per cui alla conoscenza scientifica non viene richiesto di uniformarsi a principi telogici e filosofici né di intrattenere, come in Occidente, un rapporto privilegiato col discorso della norma e del potere. Se la mancanza del contrasto di spirito e materia e l'assenza della contrapposizione dell'uomo alla realtà naturale spiegano, secondo l'autore, l'armonioso equilibrio della scienza cinese nel suo rapporto con la natura, e se la scoperta scientifica poté essere agevolata e favorita dall'estraneità della conoscenza scientifica cinese al dilemma della scienza europea, perennemente combattuta tra teismo e meccanicismo, d'altra parte l'assenza della necessità di confrontare continuamente i dati scientifici con principi filosofici ed epistemologici "esterni" alla scienza stessa può dare conto dell'incapacità della Cina di sviluppare un modello scientifico generale.

L'elenco delle invenzioni e degli prestiti della Cina all'Occidente è però così sorprendente che non solo l'idea dell'arretratezza della scienza cinese si rivela senza fondamento ma che l'A. deve chiedersi se alla nozione di un unico centro originario di elaborazione scientifica in Mesopotamia non si debba sostituire l'ipotesi poligenetica degli sviluppi paralleli.

Questo non è che uno tra i suggerimenti di un'opera che gratifica della stessa imparziale attenzione scienze "maggiori" e scienze "minori" (medicina e tecnica della tessitura, astronomia e apicoltura...) e che alla civiltà cinese si richiama nel suo amore per la minuzia e nella cura del particolare.

c. p.

L. Nolè, *Tempo e sacralità del mito. Saggio su Claude Lévi-Strauss*, pres. di M. Squillacioti, Bulzoni, Roma, 1981, pp. 175, Lit. 7.000.

Questo articolato saggio di Nolè non è soltanto un'analisi del percorso ideologico di Lévi-Strauss, ottenuta attraverso un'attenta lettura delle sue opere intorno al problema del "Sacro", ma anche da un lato un lavoro di ricerca interdisciplinare che convoglia in sé problematiche puramente filosofiche e etno-antropologiche, esistenzialismo, psicologia, linguistica in rapporto allo strutturalismo; e dall'altro una



lettura in chiave diversa, non legata a prospettive marxiste e dell'anti-umanesimo, che trae forza da « un aspetto del mito abbastanza trascurato dagli interpreti dello strutturalismo, sia del pensiero di Lévi-Strauss » (p. 20). La ricerca ruota attorno alla chiarificazione della contrapposizione tra assi temporali sincronico e diacronico, riducibili nei termini oppositivi di struttura e storia e natura e cultura, circoscritte queste ultime dalle coordinate tempo e mito: « la diacronia rientra nell'ambito sincronico-strutturale; oltre la combinazione evenenziale, c'è la scelta delle possibili combinazioni in cui si concretizzano le potenzialità delle strutture presenti in potenza nello Spirito » (p. 20). L'A. quindi intende fondare la propria analisi, volta al positivo, per una ricostruzione dello spazio umano, a partire dalla accezione conclusiva di Lévi-Strauss secondo il quale l'uomo che diacronicamente continua a dissolversi nel proprio divenire storico, in realtà rimane identico a se stesso nelle potenzialità. Col recupero del senso del mito e della capacità di ridurre in simboli che « allarga lo spazio umano della domanda esistenziale proponendo possibili altre risposte » (p. 12), ci troviamo di fronte all'« ampliamento dell'umano anziché [a] una sua morte » (come dice Squillacciotti, p. 9): il mito si riappropria « della nostra realtà imparentandoci con una realtà trascendente, recuperando una forma di dipendenza creaturale con il mondo circostante » (p. 21). Le interessanti proposte presentate dall'A. sono di non semplice ed immediata decifrazione; le difficili e complesse argomentazioni, talvolta appesantite da troppe e lunghe citazioni, rendono limitata a "specialisti" la fruizione del volume.

f. c.

M. Pavanello, *L'incessante ricerca. Simbolismo e dinamica culturale*, Edizioni di Presenza, Roma, 1981, pp. 204, Lit. 13.000.

Il volume « nasce, si sviluppa e si conclude sull'ipotesi, che intende ovviamente sottoporre a verifica, di una corrispondenza interna, o meglio della vera e propria identità tra sistema economico e sistema simbolico » (p. 9). Partendo dal duplice presupposto che il mito è linguaggio, e che il mito non è affatto irrazionale, l'A., incaricato di Etnologia nell'Università di Pisa, sottopone un gruppo di trentotto miti (principalmente andamanesi e trobriandesi) ad un processo di disaggregazione nei singoli elementi costitutivi, e di successiva riagggregazione, volta a porre in evidenza le « relazioni » (p. 11), o le corrispondenze strutturali, « tra gli elementi che consentiranno di far emergere le prove eloquenti dell'intima e incontrovertibile razionalità dei sistemi culturali primitivi e della profonda coincidenza tra sistema economico e sistema simbolico » (p. 12). Meno complesso, nelle intenzioni, dell'analisi strutturale lévi-straussiana, questo metodo si serve « di una



tecnica di correlazione tra gli elementi che ricorderà in molti punti la psicoanalisi » (p. 12). L'impostazione del lavoro è di critica all'evoluzionismo (p. 13) e, più specificamente, all'economicismo degli antropologi marxisti (Godelier, Meillassoux), contro « la pervicace riconduzione della nozione di *sviluppo* a matrici materialiste, con il rischio di risolvere lo *sviluppo* nell'*acculturazione* » (p. 196) e la supremazia del fatto economico rispetto alle componenti simboliche e comunicative (« l'*homo oeconomicus* è solo una creatura della nostra particolare storia », p. 196); « il modo di produzione assume nel contesto di un sistema culturale in movimento il ruolo di variabile e non di funzione » (p. 197).

d. f.

C. Pompa, G. Mazzoleni, A. Santiemma, *L'America rifondata, Analisi di tre risposte indigene all'Occidente*, La Goliardica editrice, Roma, 1981, pp. 260, Lit. 9.500.

La nuova collana "Quaderni di etnologia religiosa" esordisce con questo volume composto di tre saggi, il cui tema ispiratore è la maniera in cui hanno reagito all'incontro coll'Occidente tre culture amerindiane: Tupi-Guarani, Huave e Irochese. Della prima, C. Pompa considera i movimenti profetico-salvifici prodottisi durante gli ultimi quattro secoli, e li presenta come tentativo di risposta alla perdita d'identità culturale causata dal progressivo allontanarsi dal modello mitico tradizionale del "mondo, in relazione al quale ci si definisce". Analogamente G. Mazzoleni — che analizza alcuni miti e racconti huave già raccolti e pubblicati e ripresenta un suo scritto sul personaggio mitologico del "Selvaggio" nella cultura huave — intende porre in rilievo la capacità di quest'ultima di rispondere ancor oggi in maniera tradizionale ai contatti con l'esterno, "rifondando" mediante la mitopoiesi una realtà che va sempre più allontanandosi dai controllabili schemi predisposti dalla tradizione. Attraverso una serie forse sovrabbondante di citazioni, A. Santiemma infine mette in evidenza come la cultura irochese abbia negli ultimi tempi "storicizzato" gli eventi mitici che la fondavano, purgandoli della luce fantastica che li rendeva incompatibili con il milieu occidentale in cui gli Irochesi stessi si vengono ormai formando. Non solo, ma il successivo passo di questo processo è l'interpretazione in chiave "nativa" della storia del mondo (in realtà impensabile se non come figlia di tematiche ecologiche occidentali), in cui i colonizzatori hanno perduto la via del giusto rapporto col "Mondo Naturale". Nel complesso, l'accento posto dagli AA. sulla capacità delle società esaminate di reagire alle pressioni acculturative cui sono soggette si traduce in una "forzatura" dei dati, oltretutto non sempre interpretati in maniera filologicamente corretta (ad es. nel saggio sui Huave, dove



vari errori di traduzione dallo spagnolo portano a conseguenze di rilievo) facendo in conclusione apparire le loro "risposte all'Occidente" più fedeli alla tradizione indigena di quanto non lo siano in realtà.

a. l.

R.A. Rappaport, *Maiali per gli antenati. Il rituale nell'ecologia di un popolo della Nuova Guinea*, trad. it. di A. Casiccia, P. Colussi, M. Ippolito, Angeli, Milano, 1980, pp. 352, Lit. 15.000.

L'opera è incentrata sul ruolo rivestito dalle periodiche ecatombi rituali di maiali nell'ecologia degli Tsembaga, popolazione Maring della Nuova Guinea. R., con un'approccio che si differenzia dal classico metodo funzionalista per il trattamento di singole variabili selezionate e la loro rigorosa analisi quantitativa mostra che il sacrificio di maiali ristabilisce l'equilibrio ecologico (altrimenti compromesso dalla eccessiva proliferazione di questi animali), regola le relazioni sociali, le tregue e le guerre, influisce, in breve, sui rapporti che la comunità Tsembaga intrattiene con la realtà esterna nel suo duplice aspetto di ambiente ecologico e ambiente sociale. Variabili tradizionalmente assegnate a livelli diversi (inorganico, organico, superorganico, nella classica tripartizione kroeberiana) sono poste in relazione per arrivare alla definizione dell'azione esercitata dal rituale sull'adattamento all'ambiente.

Anche se è stata ormai sufficientemente descritta nella letteratura etnologica, la ricomposizione di situazioni critiche e di equilibri infranti ad opera del rituale, la singolarità del caso tsembaga consiste nel fatto che, qui, il rituale si traduce in effetti *diretti* sulla realtà, in conseguenze *immediate* sull'esterno. Studioso di cibernetica, R. guarda al momento rituale come ad un meccanismo omeostatico: anche se riconosce che la dimensione sacrale non si riduce alla sua azione sul funzionamento dell'ecosistema (l'insieme del gruppo, dei gruppi vicini e dell'ambiente), l'A. sostiene però che il sacro si presta particolarmente a funzionare come meccanismo regolatore e traduttore per la sua speciale idoneità ad "accrescere la credibilità" delle informazioni comunicate. Si tratta dunque di una proposta assai originale: essa attribuisce un valore anche pratico ad azioni, quelle rituali, considerate, di solito, essenzialmente "espressive" e mostra l'appropriatezza alla situazione reale di comportamenti ascritti tradizionalmente all'ambito dell'a-razionale (cfr. le precedenti descrizioni delle ecatombi di maiali in Nuova Guinea secondo il modello "potlach"). Ci si chiede, d'altra parte, quanto l'"efficacia" e l'"appropriatezza" del rituale nel caso tsembaga non siano da porsi in relazione con l'assenza, presso questa società, di un potere in grado di turbare, piegandolo ai suoi interessi, il funzionamento autoregolativo del meccanismo.



Resta infine il problema del rapporto tra "modello cosciente" (=interpretazione dei nativi=sacrificio per gli antenati) e "modello operativo" (=i. dell'antropologo=meccanismo omeostatico). Secondo R., ciò che all'antropologo funzionale deve interessare del modello cosciente è la sua idoneità a produrre comportamenti adeguati alla realtà esistenziale, cioè la sua appropriatezza pratica. Questa prospettiva è, a nostro avviso, insufficiente ad esaurire tutte le valenze di un sistema di rappresentazioni nativo. Ma, d'altra parte, se si vuole considerare unicamente proprio l'aspetto adattivo o l'appropriatezza dei modelli coscienti, il libro di R. sembra costituire un importante inizio di analisi dei problemi (abbastanza trascurati fino all'avvento dell'ecologia culturale) relativi all'azione di rituali e credenze sull'adattamento ambientale

c. p.

D. Sabbatucci, *Sui protagonisti di miti*, La Goliardica, Roma, 1981, pp. 181, Lit. 8.000.

I temi affrontati in questo libro si possono far rientrare in un duplice piano di indagine: nell'uno sono ricercate le contraddizioni nell'approccio etnologico, che risultano dalle discordanti quanto confusionarie interpretazioni occidentali dei "protagonisti" di miti; nell'altro sono riesaminate, alla luce delle teorie storico-religiose, le classificazioni degli "esseri extra-umani puramente mitici". Lontano dal fare una semplice rassegna di questi ultimi, l'A. concentra la propria attenzione su alcuni casi controversi ed esemplificativi, come quello zulu riguardante Unkulunkulu, degli animali protagonisti di miti e dei "trickster"; l'analisi è condotta attraverso la revisione critica dei resoconti dati della mitologia zulu dal reverendo Callaway (1885) evoluzionista e dal reverendo Wanger (1923) appartenente alla scuola schmidtiana, sulla base dei quali si fondano gran parte degli studi a loro posteriori. L'A., col rilevare le profonde contraddizioni tra le tesi dell'uno e dell'altro, condizionate soprattutto dalle rispettive scuole etnologiche di appartenenza, mette in luce come siano spesso falsati i contatti tra indigeno e indagatore europeo. L'eurocentrismo ed etnocentrismo sono quindi causa di confusione giacché è in essi intrinseca la tendenza a proiettare il nostro concetto di religione nelle culture altrui ed a incanalare i sistemi religiosi indigeni, nonché i protagonisti di miti, in stereotipate categorie interpretative. Da un lato, per un corretto metodo di indagine, l'A. sostiene che è impossibile ridurre il sistema logico indigeno a quello nostro e che vano è cercare una risposta indigena a quesiti sostanzialmente europei. Propone così di spezzare i confini delle convenzioni imposte dalle classificazioni che conducono a interpretare i protagonisti di miti solo come "figure" o "esseri", per aprirsi a uno



studio della mitologia che consideri invece questi ultimi come "elementi" di un mito; uno studio cioè in cui « una eventuale tipologia, con problemi connessi, derivi da una classificazione delle azioni mitiche anziché da una classificazione delle figure mitiche » (p. 8).

f. c.

M. Sahlins, *Una critica antropologica della sociobiologia*, trad. it. di A. Savio, Loescher, Torino, 1981, pp. 126, Lit. 3.900.

Efficace critica della sociobiologia e della sua pretesa di porsi come "nuova sintesi" in grado di inglobare nel suo ambito anche le scienze umane, l'opera di Sahlins non muove da un aprioristico rifiuto di questa nuova corrente antropologica sulla base di sue eventuali "implicazioni ideologiche" (come è avvenuto spesso nei rapporti tra scienze umane e discipline scientifiche) ma ne analizza scientificamente, dal punto di vista dell'antropologia, il presupposto fondamentale, cioè quello della "selezione parentale". Ultima elaborazione del tema della "selezione naturale", la sociobiologia ha sostituito ai concetti classici di "selezione di gruppo" e di "riproduzione differenziale" quelli di "selezione individuale" e di "automassimizzazione": l'ultimo termine esprime l'assunto dei sociobiologi che "la riproduzione di ogni individuo ha lo scopo di massimizzare il numero dei suoi discendenti che hanno successo" (= di massimizzare la sopravvivenza del suo genotipo). Questa sarebbe la funzione di tutta la cultura e, in particolare, delle strutture relative alla parentela che, in moltissime società, stanno alla base di tutta l'organizzazione sociale. La replica di S. consiste nel dimostrare che, paradossalmente, proprio dove i sistemi di parentela rivestono la massima importanza, essi non sono mai organizzati nel rispetto dei coefficienti genetici e che, dal momento che sono proprio le relazioni di parentela ad organizzare e regolare i processi produttivi e cooperativi e le relazioni matrimoniali, i sistemi umani, organizzandosi e riproducendosi, seguono calcoli completamente diversi da quelli che dovrebbero risultare da una selezione parentale su base genetica: l'interesse sociale non è costituito da interessi genetici individuali, e l'uomo non tende a riprodursi come individuo biologico ma come persona sociale inserita in una continuità culturale. Ulteriori critiche vengono mosse al teleologismo e all'inverificabilità delle tesi sociobiologiche e all'improduttività di una disciplina in grado di dare conto, come il behaviorismo estremo, di tutto e insieme del suo contrario. Replicando da antropologo agli esponenti di una corrente dalle ambizioni totalitarie, infine, S. individua nella sociobiologia l'espressione ideologica di una particolare cultura, quella occidentale capitalistica, e l'ultima produzione di un circolo vizioso che, a partire dal XVII secolo (dal *Leviatano* di Hobbes), si è riprodotto « applicando alternativamente il mo-



dello della società capitalistica al regno animale, per poi riapplicare questo modello del regno animale a immagine della borghesia all'interpretazione della società umana ».

Una sola osservazione critica: sottolineando la natura semiotica della cultura e interrogandosi sulla parte che vi ha la biologia, S. conclude che essa è solamente « quella *poco interessante* di una serie di limiti al funzionamento umano ». I contributi della biologia all'individuazione dei limiti costitutivi della specie umana possono essere invece, a nostro giudizio, importanti quanto la coscienza della sua plasmabilità ad opera della cultura.

c. p.

E.B. Tylor, H.S. Maine, J.F. McLennan, J. Lubbock, L.H. Morgan, *Alle origini dell'antropologia*, trad. it. e introd. di U. Fabietti, Boringhieri, Torino, 1980, pp. 298, s.i.p.

L'intento di questa antologia di scritti dei Padri dell'Antropologia, raccolti e tradotti e presentati da U. Fabietti, è quello di far conoscere al lettore italiano un significativo campione di ciò che nell'epoca vittoriana esprimeva l'allora nascente antropologia. Gli argomenti dei singoli capitoli vengono messi in relazione, nell'introduzione del curatore, alle tematiche dominanti in quel periodo, in cui l'apporto di varie discipline scientifiche (archeologia, geologia, biologia) concorse a generare l'idea di "evoluzione secondo leggi naturali". La difesa da parte di Tylor e Lubbock del progresso umano contro le tesi dei degenerazionisti, le riflessioni di McLennan, Lubbock e Morgan sulle forme parentali e matrimoniali e sul loro probabile succedersi nel corso della storia, le teorie di Maine sul diritto primitivo e di McLennan sul totemismo, sono i primi passi di una scienza che, nata « in un clima di forte dinamica culturale e sociale », ne subiva l'impulso e i condizionamenti. Le posizioni e le idee degli autori raccolti in questo volume conservano un loro valore storico e giustificano la pubblicazione di questo utile sussidio conoscitivo.

a. l.

A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, trad. it. di M. L. Remotti, intr. di F. Remotti, Boringhieri, Torino, 1981, pp. 216, s.i.p.

Tra i lavori antropologici ed etnologici che prendono in esame i rituali, il testo di Van Gennep ha rappresentato un importante punto di partenza: pubblicato a Parigi nel 1909, e poi per lungo tempo in-trovabile, ha avuto la sua massima accoglienza negli anni '60 tra gli



antropologi inglesi; nello stesso periodo Lévi-Strauss contribuì a rivalutare in Francia l'opera di Van Gennep sul totemismo, sottovalutata e criticata negativamente dalla scuola sociologica francese; e non si dimenticherà l'influenza avuta in Italia dai suoi studi folclorici. Oggi, questo ormai classico *Riti di passaggio* è ancora oggetto di costante riferimento non solo perché "riti di passaggio" è una formula entrata stabilmente a far parte della terminologia antropologica, ma perché in esso sono implicite conquiste teoriche e interpretazioni del rituale ormai perfettamente assimilate dagli studiosi. Però l'opera, che senza dubbio rappresenta il lavoro meglio riuscito, rimanendo legata all'antropologia inglese fine Ottocento, « risulta inevitabilmente datata » (p. XXVII), in parte per il mancato approfondimento e selezione del pur cospicuo materiale etnografico, come suggerisce Remotti nella sua esauriente introduzione. Le critiche, le contestazioni, le obiezioni naturalmente non diminuiscono il valore fondamentale di questa opera che « non è solo una semplice intuizione, ma il frutto di una ricerca comparativa che non conosce limiti etnografici, geografici o cronologici » (p. XXIII); lo testimonia questa prima accurata traduzione italiana, che ripropone così discussioni e problematiche alla luce di diverse interpretazioni.

f. c.