

Presentazione

«In un cartellone al muro, il profilo d'un bue appare come una carta geografica percorsa da linee di confine che delimitano le aree d'interesse mangereccio, comprendenti l'intera anatomia dell'animale, esclusi corna e zoccoli. La mappa dell'habitat umano è questa, non meno del planisfero del pianeta, entrambi protocolli che dovrebbero sancire i diritti che l'uomo s'è attribuito, di possesso, spartizione e divoramento senza residui dei continenti terrestri e dei lombi del corpo animale».

Italo Calvino, *Palomar*, Torino, 1983, p. 78

Mitologia e storia, economia e storia delle religioni, filologia e storia antica, antropologia, apportano nella presente raccolta di studi contributi differenti al tema che il titolo dichiara con tanta voluta comprensività.

Spartire, distribuire, sacrificare: nell'oggetto alimentare tagliare e comporre il sociale, elaborare simbolicamente il mondo come complesso d'organi animali.

L'idea ispiratrice che riuniva, a Siena, in un convegno di cui i testi qui presentati costituiscono in parte le relazioni, studiosi di diversa provenienza disciplinare e nazionale, l'idea ispiratrice era palesemente "monista". Monista nel senso che, tra lo spirituale del fare il sacro e il corporale del dividere e cucinare il nutrimento comune, supponeva coincidenze sociologiche, psicologiche, politiche antecedenti rispetto alle trasposizioni metaforiche. Prima che "mezzo" o "segno" la dinamica delle parti spartite, assegnate, prima che allegoria del dividersi e ricongiungersi sociali nel banchetto del sacrificio, l'opera alimentare in se stessa è funzione di delicato trasferimento nutritivo nel quale il diverso, i diversi sono costretti a convivere per via di comuni legami politici e biologici nello stesso tempo.

Beninteso, non si vuole qui obbligare lo storico delle religioni, l'economista, l'antropologo e gli altri, a ritradurre il proprio specifico, che resta irriducibile, in un improbabile lessico

comune bio-simbolico. Più saggiamente, ma anche più fortemente, pare che si possa riconoscere come sia il rito, sia l'ideologia del potere, sia la condotta economica, in contesti etnici e storici differenti, trovino sul corpo animale materia da manipolare, segni articolati in cui fissarsi, proiezioni emozionali di cui dotarsi per acquistare valore.

E una tale massa di possibilità, non solo espressive, ma anche operative, può farsi processo, e processo controllato, da esibire mostrando come la vita (artificialmente riprodotta e conservata) degli animali allevati possa essere, per volere sociale, tolta e decomposta, diffusa, regalata, moltiplicata, introiettata nel corpo degli astanti. Non è forse qui il grande salto culturale che marca l'emergenza del potere religioso, nel sociale prima che in una casta ristretta di suoi amministratori?

Come in altri aspetti della vita sociale, anche in questo l'arbitrario non gode di una sovranità assoluta: le strutture simboliche del sacrificio, della commensalità ritualizzata, dello spartire sacralizzato sono in qualche modo presupposte dalla relazione presimbolica che unisce nel consumo la collettività di convivenza e di comunicazione alimentari. È forse all'opera una sorta di logica zoosimbolica, del domestico piuttosto che del selvatico, nella quale il consumo ordinario (povero) è ormai sistematicamente disgiunto dal consumo eccezionale, e quest'ultimo è protetto religiosamente dallo stesso valore di intangibilità (ma anche di non dissipabilità) della vita animale allevata. Sì che il mangiare la carne finisce per acquistare il senso di un'elevazione straordinaria. Sacrificio e "mangiare carne" sono talmente adiacenti, semanticamente, in certe culture, da formare un insieme strettamente unito: così nelle preghiere *mnong gar* (G. Condominas, *Nous avons mangé la forêt. Chronique d'un village mnong gar, hauts plateaux du Viet-Nam*, Parigi, Mercure de France, 1974, pp. 59, 74-76), come pure in etnie specializzate nell'allevamento bovino dell'Africa orientale.

Decisiva distinzione "fondante", quella fra ordinario e straordinario (nella quale fra l'altro la stessa cultura economica del capitalizzare ha forse i suoi lontani antecedenti), cui si affianca quella tra vegetale ed animale. L'etica di massa e il linguaggio della purezza, del profano e dell'immacolato, trovano qui grandi depositi simbolici da sfruttare. La carne, infatti, è oggetto di divieti e norme regolatrici: si prescrive l'astinenza o, per altri versi e in altre circostanze, si convocano i membri della comunità a consumare religiosamente. Molto meno si carica di prescrizioni

negative, invece, il cibo d'origine vegetale: il pane è il segno stesso della diretta e facile comunanza alimentare, della divisione senza parti. D'altronde, se fra le specie vegetali il commestibile abbraccia tutto ciò che non è tossico, che non è nocivo (o perché velenoso o perché inebriante), nella sfera del cibo animale né il tossico, né l'eccitante hanno grande campo d'azione. Una diversa gerarchia di valore ordina le specie animali in quanto alimenti degni, come carne, di confondersi con la carne di chi li mangia: sacri e superiori, impuri, o immondi, o addirittura ripugnanti al contatto, e per questo esclusi come cibo.

Nel consumare e nello spartire cibi carnei, più che altrove, il dividere in parti definite e l'assegnarle acquista il massimo rilievo. Se il pane si spezza e si dà come quota di una comune sostanza non ordinabile in differenze di livello, se le bevande si mescono con pari, se non maggiore, indifferenza di qualità, la carne si divide scegliendo e distinguendo e facendo bene attenzione al gusto e al pregio comunemente associati a questa o a quella sezione dell'animale.

Il corpo animale, sistema biologico articolato, possiede per sua natura una autonoma eloquenza d'armonia. Una volta appropriato come alimento, si evolve in un sistema di parti commestibili di differente consistenza e pregio, orientate secondo la morfologia del "corpo sociale", a sua volta regolato come organismo sul modello della vita animale. «La gente è messa insieme come un bue» sentenza una massima dinka.

Ma, se l'articolazione delle membra replica, come una copia vitalmente rifratta in tutti gli organismi, i posti in cui sono sistemate le componenti sociali dell'organismo civile, e i legamenti che le congiungono, perciò stesso è predisposto il principio di preferenze – e di esclusioni – che ne regola il nutrimento. Come se la società si alimentasse ritualmente della sua stessa immagine riposta negli animali allevati, la gerarchia delle parti in cui la comunità è distribuita trova un corrispettivo imperioso negli obblighi e nei privilegi sui "tagli" che prendono esistenza dallo smembramento. Edipo maledice i suoi figli, perché gli hanno assegnato una parte inappropriata della vittima: l'anca invece della spalla che è d'obbligo. Deposito concreto di dramma – rituale e vitale quasi indistintamente – in un simbolismo cangiante di cui appunto il dramma indefinitamente replicabile del sacrificio realizza ed esibisce l'azione, il corpo animale è il cosmo, è dio, è la storia attraversata: nel sacrificio masai il corpo del bue sacrificato deve cadere orientato nella direzione che i Masai seguirono nella

loro migrazione. Con uguale impegno le membra e le viscere della vittima sono esplorate per conoscere il futuro, quasi contenessero, oltre che l'evidenza speculare del sistema visibile già espresso, una riserva inespressa che, per il fatto stesso d'averne interrotto il normale programma biologico, può diventare accessibile, come una risorsa cognitiva sottratta alla vita dell'organismo.

La specifica convergenza che si può riconoscere nei saggi raccolti in questo volume si muove, in realtà, non tanto entro il sacrificio, ma fra il sacrificio e la sua messa a frutto sociale; mira alla ricerca sulle forme e sui simboli del compimento distributivo, quello che diffonde ed assegna, che realizza l'irrealizzabile: la dispersione del sacro nel profano, l'erogazione della grazia. Sta dunque, questa convergenza, nel mettere a confronto, con la diversità degli orizzonti culturali investiti e con quella delle specialità disciplinari adottate per studiarli, le forme di esercizio dell'ufficio distributivo. Cosa, ci pare, che meriterebbe impegni scientifici ancor più vigorosamente cooperativi: il modo in cui la sequenza "dividere-distribuire-consumare", che a rigore sarebbe post-sacrificale, si carica di gravità sociologica, di presa politica, e di normatività economica.

Il potere spirituale del ministro del banchetto, tutore e partecipe del comune appetito di benessere, non sta solamente nella "forma" dello spartire, ma anche (e più?) nell'assumere come carisma pubblico il bisogno, la pena - la letizia - degli altri. Il che è pure alla radice di quella speciale competenza che possiede colui che dà esistenza appropriabile alle sostanze alimentari, che le fa essere anche da niente o da poco. E si affaccia nello stesso registro un altro specifico rapporto: il patto di mistica vigilanza nel quale il distribuire origina il valore come potenza superpersonale: il bene deve assumere la forma e la natura di quantità misurabile; la vittima decomposta e frazionata prelude alle virtù inafferrabili della divisibilità monetaria.

Al convegno di Siena sono stati presentati anche altri contributi non compresi in questo volume, sempre sui temi della spartizione nel mondo antico, del suo costituirsi in figura della cosmogonia e delle articolazioni del corpo civico, e ancora delle sue relazioni con specifiche pratiche sociali.

Di questi contributi, che elenchiamo qui di seguito, è già apparsa una versione preliminare; essi saranno inoltre raccolti, con gli indispensabili aggiornamenti, in un volume a sé, dedicato a "sacrificio e società nel mondo mediterraneo":

W. Burkert, Sacrificio-sacrilegio: il "trickster" fondatore, *Studi storici* 25, 4, 1984, pp. 835-845;

- M. Detienne, La cité en son autonomie: autour d'Hestia, *Quaderni di storia* luglio-dicembre 1985, pp. 59-78;
- C. Grottanelli, Ospitare gli dei: sacrificio e diluvio, *Studi storici* 25, 4, 1984, pp. 847-857;
- N. F. Parise, Sacrificio e misura del valore nella Grecia antica, *Studi storici* 25, 4, 1984, pp. 913-923;
- J. Svembro, Il taglio della poesia; note sulle origini sacrificali della poetica greca, *Studi storici* 25, 4, 1984, pp. 925-944 e, in versione francese, *Poétique* aprile 1984, pp. 215-232.
- J. Scheid, La spartizione a Roma, *Studi storici* 25, 4, 1984, pp. 945-956.

Di alcuni dei contributi inseriti nel presente volume è apparsa una versione preliminare in altre pubblicazioni:

- B. Lincoln, Sacrificio e creazione, macellai e filosofi, *Studi storici* 25, 4, 1984, pp. 859-874;
- P. G. Solinas, Caccia, spartizione, società, *Studi storici* 25, 4, 1984, pp. 897-911;
- P. Bonte, Il bestiame produce gli uomini; sacrificio, valore e feticismo del bestiame nell'Africa orientale, *Studi storici* 25, 4, 1984, pp. 875-896;
- C. Fabre-Vassas, Le partage du *ferum*; un rite de chasse au sanglier, *Etudes rurales* 87-88, 1982, pp. 377-400.

Il contributo di A. Hildebeitel, On the handling of the meat, and related matters, in two South Indian buffalo sacrifices, non presentato a Siena, è stato scritto espressamente per il presente volume.

La stampa di questo volume è stata resa possibile grazie a contributi del Consiglio Nazionale delle Ricerche e dell'Università degli Studi di Siena.

Cristiano Grottanelli
Nicola Parise
Pier Giorgio Solinas