

Il senso ambiguo delle limitazioni rituali della donna. Il caso della *Iyanifa* nel complesso Ocha / Ifá

1. *La inferiorità della donna*

Per comprendere il significato ambiguo delle limitazioni rituali, che sono imposte ancor oggi alla donna in certi contesti culturali, ci si deve richiamare a ciò che Sherry Ortner, nel suo saggio *Is Female to Male as Nature to Culture?* (1974),¹ chiama la “condizione umana”.² Con questa espressione la studiosa statunitense intende gli elementi permanenti, con i quali nelle diverse fasi storiche gli esseri umani debbono confrontarsi. Adottando questa prospettiva universalista ella rigetta, in pratica, il relativismo estremo³ con le sue conseguenze solipsistiche, il quale sta al centro del dibattito antropologico attuale e considera l'universale una costruzione astratta e mistificante. In particolare, la studiosa statunitense identifica questo elemento universale in un aspetto della fisiologia femminile, ben colto da Simone de Beauvoir che scrive nella sua opera *Il secondo sesso* (1949), «la donna per la sua funzione riproduttrice è più sottomessa alla specie di quanto lo sia l'uomo». ⁴ Per questa ragione in essa la dimensione naturale si manifesterebbe con maggior forza a differenza di ciò che caratterizza la fisiologia degli uomini.⁵

Secondo Ortner questa caratteristica femminile genera – ovviamente all'interno della concezione centrata sull'uomo - l'identificazione della donna con la natura e la sua conseguente svalutazione, giacché per definizione la cultura costituisce la dimensione, nella quale gli esseri umani con la loro attività materiale e spirituale trascendono la natura per trasformarla e dominarla.

Ortner approfondisce la sua analisi aggiungendo un altro elemento che ci consente di comprendere le ragioni dell'emarginazione della donna e la sua segregazione più o meno accentuata nel contesto familiare. In particolare, si richiama alla funzione femminile di allattare i bambini e di accudirli durante un periodo alquanto lungo, fino al momento in cui si rendono indipendenti⁶. L'essere prematuri costituisce un aspetto importante della specie umana e su cui Sigmund Freud ha fondato la sua concezione antropologica; questo carattere spiega il perché gli esseri umani non possono che vivere in società e sono animali politici, essendo loro necessario un sistema che regoli la vita sessuale e materiale.⁷

A mio parere, vi è un altro aspetto importante che spiega la svalutazione universale della donna,

¹ Questo articolo è stato pubblicato la prima volta nella rivista *Feminist Studies* nel 1972.

² Ritengo che con il concetto di “condizione umana” bisogna intendere le strutture della convivenza prodotto dello Stato sociale, presenti in ogni forma di società. In questo senso, - mi pare – dobbiamo intendere la riflessione degli Illuministi sul passaggio dallo Stato di natura a quello sociale.

³ Cfr. ad esempio Fabietti U., *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione*, Editori Laterza, Roma-Bari 2014, pp. 48-50 e 104-109.

⁴ D'altra parte, la morte unisce i due sessi, giacché costituisce, secondo Marx, la crudele vittoria della specie sullo individuo (Cfr. Eagleton T., *Perché Marx aveva ragione*, Armando Editore, Roma 2013, p. 83).

⁵ Ortner, 1974, p. 74.

⁶ Ivi. p. 77.

⁷ Eagleton T., *Perché Marx aveva ragione*, Armando Editore, Roma 2013, p. 82.

nonostante il suo contributo fondamentale alla riproduzione della specie umana. Sto facendo riferimento allo sviluppo della repressione sessuale,⁸ che ha segnato il passaggio dell'umanità dallo Stato di natura allo Stato sociale, introducendo la proibizione dell'incesto e, con essa, la limitazione del numero dei *partners* sessuali disponibili.

Come è noto, questo tema sta al centro della riflessione sviluppata da Claude Lévi-Strauss ne *Le strutture elementari della parentela*. Non differenziandosi da Freud,⁹ l'antropologo francese ritiene che la costituzione della società scaturisca dalla regolamentazione delle relazioni sessuali e dalla decisione, presa dai diversi gruppi, di scambiarsi le donne. Questo accadimento, il cui verificarsi non può essere verificato storicamente, ma che può essere dedotto logicamente riflettendo sul funzionamento della società umana, ha trasformato le donne in oggetti, il cui controllo è essenziale in quei contesti, in cui è determinante la forza-lavoro umana, e la cui accumulazione stimola l'acquisizione del prestigio sociale e politico.

La nozione di "contaminazione" è strettamente legata a quella di "repressione sessuale", giacché con quest'ultima gli aspetti "naturali" della nostra fisiologia vengono considerati sporchi e impuri, e per questa ragione sottomessi al controllo sociale e "separati" dalla vita collettiva, soprattutto in momenti particolari, come nel caso del ciclo mestruale. In particolare, da un lato, l'istituto della contaminazione stabilisce confini tra le sfere che debbono rimanere separate come la dimensione quotidiana e quella religiosa; dall'altro, controlla le relazioni tra uomo e donna, che possono unirsi sessualmente solo in determinate circostanze e occasioni, e sicuramente lontano spazialmente e temporalmente dagli avvenimenti rituali più importanti.

Come ha sostenuto Mary Douglas in un saggio classico,¹⁰ in questa opera di separazione si estrinseca il lavoro di classificazione portato avanti dalla stessa società,¹¹ la cui finalità è quella di dare un'espressione concreta all'ordine morale, nel quale essa si fonda e dal quale scaturisce il concetto di "tabù", che oppone il puro all'impuro, l'accettabile all'inaccettabile. Nella prospettiva della Douglas ogni elemento, che per i suoi caratteri non può essere incasellato in maniera precisa in una categoria, è ambiguo e per questo è fonte di pericolo. Infatti, la sua ambiguità mette a rischio tutta l'opera di classificazione della società, e con essa i principi sui quali debbono basarsi l'ordine morale e il comportamento legittimo.¹² In questo senso, la più frequente impurità della donna sarebbe lo strumento con il quale si riafferma la sua inferiorità sociale e si ottiene la sua esclusione dalle sfere determinanti della vita collettiva.

⁸ Se si tiene conto dell'opera di Herbert Marcuse (1955), dobbiamo distinguere tra repressione primaria, che concerne gli istinti e che è presente in ogni contesto storico, e la secondaria, la quale consiste nella repressione aggiuntiva che uno specifico regime politico può introdurre per ottenere un maggior controllo della vita sociale. Come scrive lo stesso Marcuse, la repressione primaria è necessaria perché nella vita collettiva non si può consentire che gli individui ottengano la soddisfazione immediata dei loro istinti.

⁹ Freud sostiene che la civiltà impedisce la soddisfazione di tutti quegli impulsi sessuali non legati alla procreazione, i quali tuttavia non svaniscono, ma vengono alla luce in forma mediata attraverso il meccanismo della sublimazione, dando vita alla cultura, all'arte, al lavoro.

¹⁰ Douglas M., *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e di tabù*, il Mulino, Bologna 1975.

¹¹ Come è noto, già E. Durkheim e M. Mauss stabilirono la relazione tra le classificazioni e la struttura sociale; legame che non era sconosciuto a F. Engels, che nella sua opera *Anti-Düring* sottolinea come la supposta fissità e immutabilità delle specie sia una costruzione sociale e culturale superata dalle scienze della natura e dalla storia a lui contemporanee. A suo parere, questa concezione è un'espressione di ciò che egli chiama «metodo metafisico».

¹² Che l'ordine sociale e cosmologico viene estrinsecato in simboli concreti è dimostrato dal fatto che quanto tali simboli vengono messi in questione si scatenano reazioni anche violente da parte della comunità interessata, la quale teme che la loro cancellazione produca il collasso di un intero sistema di vita. Si pensi, ad esempio, ai tentativi di limitare alle donne musulmane l'uso del velo nei paesi europei o a quello di bandire in Italia l'esposizione del crocifisso nei luoghi pubblici.

Pertanto, sebbene nelle diverse tradizioni religiose anche l'uomo può essere contaminante e rendere impura la donna, in generale, per il fatto che essa è esclusa dai ruoli più significativi, l'istituto della contaminazione rafforza la sua svalutazione e favorisce la sua assimilazione alla dimensione degli istinti e per questa via alla natura; svalutazione accettata consciamente o inconsciamente per secoli dalla donna stessa.

Tuttavia, bisogna aggiungere che il vincolo più stretto della donna con la natura, d'altro lato, finisce con l'assegnarle una superiorità più vissuta che riconosciuta, la quale è dovuta sia alla sua facoltà generatrice sia al fatto che essa provoca la perdita della forza vitale, che si produrrebbe nell'atto sessuale e su cui si è cimentato in varie forme l'immaginario collettivo, dando vita ai numerosi miti sulla vagina dentata o evirante.

Approfondiamo questo aspetto. In primo luogo, dobbiamo sottolineare che in molti casi – anche nel contesto cubano (mi riferisco in particolare a un'intervista con un noto *Babalawo*¹³) – si stabilisce una contrapposizione tra la capacità generatrice della donna di origine naturale e la facoltà produttrice artificiale dell'uomo, quasi negli stessi termini con i quali la descrive Ortner.¹⁴ Nelle parole del *Babalawo* cubano, come la donna ha il potere di generare donatole dalla natura, all'uomo deve essere riservato il potere creativo che si manifesta nell'attività rituale e religiosa. Ossia, a differenza del potere della donna, quello dell'uomo utilizza mezzi artificiali per estrinsecarsi, siano essi tecnici o simbolici. Ovviamente ciò non significa che la donna non possa creare sul piano culturale, ma che questa possibilità è oggetto di una rivendicazione ancora non pienamente soddisfatta e nella quale, quando si consegue questo obiettivo, si manifesta la specificità del sesso femminile.

Quanto all'idea secondo la quale nell'atto sessuale si verificherebbe la perdita della forza vitale, dobbiamo sottolineare che questa concezione è diffusa universalmente e che si riferisce in particolare all'uomo, giacché, dopo l'atto sessuale, la donna può trasformarsi in contenitore di una nuova vita. Questa visione comporta un'altra concezione interessante che ci aiuta a svelare una delle ragioni del celibato che, per esempio nella Chiesa cattolica, è congeniale all'assunzione di certi ruoli religiosi. In essa si esprime la convinzione che la perdita della forza vitale colpisca l'integrità della persona, che deve presentarsi dinanzi al sovrannaturale nel pieno possesso di tutte le sue energie, e non contaminata da comportamenti legati al livello inferiore del cosmo.¹⁵ In questa prospettiva, con la sua arte di seduzione, la donna costituirebbe per l'uomo l'occasione pericolosa nella quale il fluido vitale si consuma, anche se tale evento ha provocato in lui la sensazione di un forte piacere. Proprio per questa ragione la relazione con la donna è rischiosa: è catturante per il piacere che promette, ma produce conseguenze negative.

Nel caso in cui si pensa che la donna sia contaminata, – come si è visto – ciò non comporta la perdita di forza vitale, ma la convinzione che essa abbia avuto relazioni sessuali in contesti spaziali e temporali inappropriati e con *partners* inadeguati. Pertanto, la sua contaminazione è il

¹³ Il massimo grado della gerarchia sacerdotale nel sistema Ocha / Ifá.

¹⁴ 1974, p.75.

¹⁵ La Chiesa cattolica aggiunge un'altra giustificazione: il sacerdote deve appartenere in maniera completa alla comunità religiosa e i legami umani potrebbero distrarlo dalla sua missione. Cfr. questo passaggio del *Catechismo della Chiesa cattolica* (1992: 405, 1579): «Tutti i ministri ordinati dalla Chiesa latina, ad eccezione dei diaconi permanenti, sono normalmente scelti tra uomini credenti che vivono da celibi e intendono conservare il celibato “per il Regno dei cieli” (Mt 19, 12). Chiamati a consacrarsi con *cuore indiviso* al Signore e alle “sue cose”, essi si donano interamente a Dio e agli uomini» (corsivo mio).

risultato della violazione delle leggi che regolano le relazioni tra i sessi e non della perdita della sua forza vitale. Nel complesso di queste idee sul concetto di impurità e di contaminazione, il ciclo mestruale¹⁶ non genera la perdita di forza vitale, ma favorisce l'eliminazione di elementi contaminanti, tanto che in alcune culture gli uomini si sottomettono a pratiche simili, facendosi sanguinare il sesso, per conseguire lo stesso risultato. In particolare, ho in mente i wogeo (Nuova Guinea) studiati da Ian Hogbin in una nota monografia *The Island of Menstruating Men* (1970), dove egli descrive le complesse relazioni tra uomo e donna e nello specifico il rito di far sanguinare il proprio pene praticato in particolari situazioni rituali.

A mio avviso, molto interessante è la convinzione, riferita da Hogbin,¹⁷ secondo la quale è pericoloso per i wogeo consumare alimenti preparati dalle donne durante il periodo mestruale. In questa opinione si manifesta tutta la preoccupazione degli uomini per il potere generatore della donna che deve esser controllato, dominato e irreggimentato secondo le norme sociali.¹⁸

Possiamo ricavare una prima conclusione dall'analisi condotta fin qui: l'esclusione della donna dai ruoli rituali più importanti è giustificata con il fatto che essa è già dotata del potere generatore, donatole dalla natura, e pertanto non può accumulare altri poteri, perché ciò genererebbe uno squilibrio nelle relazioni tra i sessi. Soprattutto se ad essa viene attribuito il potere religioso, che rende gli uomini simili agli dèi, capaci di controllare e di mutare gli accadimenti che influiscono sulla vita quotidiana degli esseri umani. Possiamo ricavare, tuttavia, un'altra conclusione che getta luce sull'atteggiamento ambiguo degli uomini verso la donna: essi escludono la donna dai ruoli religiosi più importanti perché temono la potenza della sua facoltà generatrice, che in un certo senso rende l'uomo inferiore, in particolare quando nell'atto sessuale perde una parte rilevante della sua forza vitale.¹⁹

Pertanto, se da un lato si svaluta la donna per il suo legame troppo stretto con la natura, dall'altro questa stessa relazione la rende potente e temuta da parte degli uomini, perché essa è ritenuta capace di intaccare l'integrità fisica e spirituale maschile, debilitandola e impedendo all'uomo di mantenere una corretta e costante comunicazione con il sovrannaturale.

La storia comparata delle religioni ci insegna che la donna può trasformarsi in un perpetuo strumento di comunicazione e di intercessione, a cui gli esseri umani possono rivolgersi nelle difficoltà della vita quotidiana, tuttavia – come mostra la figura devitalizzata della Vergine Maria – ciò può realizzarsi solo nel caso in cui essa perda la sua potenza generatrice umana e con essa il suo stretto vincolo con la natura.²⁰ Relazione dalla quale deriva il suo carattere ambiguo: svalutata ma potente, dominata ma capace di ribaltare i rapporti di dominazione.

Si può individuare questo carattere di ambiguità solo se si assume il punto di vista secondo il

¹⁶ Secondo quanto afferma un sacerdote del complesso Ocha / Ifá, il creatore ha punito la donna facendola mestruare per la sua curiosità (Faguagua M. I., *La mujer en la Regla de Ocha / Ifá o Santería*, http://www.ipscuba.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=4613:la-mujer-en-la-regla-de-ocha-ifá-o-santería cubana).

¹⁷ Hogbin I., *The Island of Menstruating Men. Religion in Wogeo, New Guinea*, Chandler Publishing Company, United States of America 1970, p.86.

¹⁸ D'altra parte, nelle nostre tradizioni popolari era presente la credenza che la donna mestruante non facesse lievitare il pane, facesse inacidire il latte ed appassire le piante.

¹⁹ Questa concezione è presente anche nel pensiero pitagorico e ippocratico, secondo i quali la sessualità, se incontrollata, scatena impulsi violenti, che provocano la dissipazione delle energie del corpo conducendolo fino alla morte.

²⁰ Come accade a Maria che genera per intervento di Dio, fuori delle relazioni sessuali e senza perdere la verginità. Bisogna aggiungere che in molti contesti il raggiungimento della menopausa consente alle donne di assumere ruoli religiosi prima proibiti.

quale tutti fenomeni sociali hanno allo stesso tempo un certo contenuto e la sua negazione; aspetto che spiega la variabilità del fenomeno nei differenti contesti, e nello stesso tempo la sua trasformazione innescata dalla contraddizione che lo pervade. In particolare, si potrebbe disegnare una linea immaginaria, ai cui estremi si collocano le due figure opposte di donna: la strega ribelle, che utilizza le sue arti “naturali” per arrecare danno, e la donna desessualizzata, che rinuncia alla sua natura e che si cristallizza nel personaggio sbiadito di Maria. Si tratta di una polarizzazione simbolica sottolineata anche da Ortner,²¹ la quale identifica la seconda figura nella protettrice della cultura e della morale (come per esempio nell'amore tra la signora e il cavaliere nelle corti medioevali europee), e della quale la Vergine sarebbe a mio parere un'ulteriore esacerbazione.

Dobbiamo soffermarci su un altro aspetto, che caratterizza le prime forme di vita sociale, per comprendere il sorgere di questa ideologia, che svaluta la donna e la considera un essere contaminante. Il mio pensiero va alla divisione sessuale del lavoro, che ha scandito un'ampia parte della storia umana, fino al momento in cui si costituirono quelle condizioni, nelle quali si è affermato un altro criterio di distinzione come quello che oppone i lavoratori manuali agli intellettuali. Come si vedrà più avanti, solo in quei contesti non è più necessaria la divisione del lavoro tra i sessi²² e comincia a farsi evanescente l'idea della differenza netta tra uomo e donna; differenza che giustifica la diversa attribuzione dei ruoli sociali e religiosi. In effetti, in molte tradizioni religiose il riconoscimento della specificità femminile, se a prima vista sembra essere un fatto positivo, si trasforma nella giustificazione dell'esclusione e della subordinazione della donna.²³

2. Il mito del matriarcato

Come mostra Eva Cantarella nel suo saggio sul *Matriarcato* (1996), l'affermazione dell'esistenza di questa istituzione è stata più un fatto politico che scientifico. Infatti, marxisti, femministe, pacifisti, ecologisti, razzisti si sono avvalsi di questa idea per dare fondamento alla nuova società che intendevano costruire.

I marxisti, in particolare Engels, desideravano mostrare la storicità della famiglia patriarcale, della proprietà privata e dello Stato (tesi che non dobbiamo respingere, anche se ciò non dimostra l'esistenza automatica del regime matriarcale); i razzisti, tra i quali spicca Julius Evola, vagheggiavano l'esistenza di una civiltà ariana più spirituale e virile, che si sarebbe opposta a una civiltà matriarcale appartenente alle culture pre-ariane, alla quale era possibile e pericoloso ritornare. Da parte loro, le femministe hanno fondato il loro desiderio di un mondo migliore, che valorizzasse pienamente il ruolo della donna, sull'antica esistenza di istituzioni matriarcali; infine, i pacifisti e gli ecologisti, avvalendosi delle ricerche condotte dall'archeologa Marija

²¹ 1974, p. 86.

²² Ovviamente in tutte le tappe storiche la donna continua a sbrigare le faccende domestiche e a occuparsi dei bambini; aspetto questo che non è in contraddizione con il fatto che in molti casi svolge lo stesso lavoro dell'uomo, sebbene riceva un salario inferiore.

²³ Come è noto, Tvetan Todorov nel suo libro *La conquista dell'America* (1984) si sofferma sulle distinte modalità delle relazioni con l'altro. In particolare, sottolinea come dall'accento posto sulla differenza tra noi e gli altri scaturisce l'idea dell'inferiorità immodificabile degli esseri che appartengono a un'altra cultura, giustificando così il genocidio. Una dinamica simile è individuabile nelle relazioni uomo / donna, anche se non conduce al genocidio per la sua impraticabilità sociale.

Gimbutas, ipotizzano l'esistenza nell'Europa neolitica di un'antica civiltà, dove vi sarebbe stata un'equilibrata relazione tra uomini e donne; società che le tribù patriarcali indoeuropee dei Kurgan, stanziati nel bacino del Volga, avrebbero distrutto.

Come abbiamo visto, la ricerca antropologica ha fatto *tabula rasa* di questi vagheggiamenti, d'altra parte non necessari per dare un fondamento alla volontà di costruire una società più armonica e equilibrata, identificando la “condizione umana”, da cui scaturisce l'inferiorità femminile. Ha anche dimostrato l'esistenza delle società matrilineari, nelle quali gli uomini detenevano il potere effettivo, benché la discendenza si estendesse secondo la linea femminile. Infine, è giunta alla conclusione che in nessun luogo e in nessuna situazione storica la donna ha avuto il potere né è stata protagonista della vita politica, anche se la sua inferiorità assunse forme diverse a seconda del contesto.

Nelle società matrilineari, come la tuareg (Deserto del Sahara), l'irochese (Nord America), la minangkabau (Indonesia), tuttavia, è certo che le donne svolgevano un ruolo politico più importante che consentiva loro di operare fuori della sfera domestica,²⁴ godere di una certa libertà sessuale e assumere importanti funzioni rituali. Prerogative queste che si dissolsero prima per l'affermazione della famiglia patriarcale, consolidata poi dalla diffusione del modello patriarcale europeo e dalla trasformazione strutturale prodotta dalla colonizzazione. Questo processo avrebbe innescato nell'antichità quella che Engels chiama «la grande disfatta del genere femminile»²⁵, anche se in realtà non si trattò di un ribaltamento radicale.

Come è noto, la storia dell'emancipazione femminile è relativamente recente e – come vedremo più avanti – la possiamo far risalire al periodo dell'Illuminismo, quando, per impulso dell'affermazione politica della borghesia, l'essere umano da suddito si è trasformato in cittadino e ha preteso il riconoscimento di una serie di diritti inalienabili, che nessun potere ha la facoltà di cancellare. La donna ha partecipato a questo processo di trasformazione e ha acquistato la consapevolezza di essere titolare degli stessi diritti riconosciuti all'uomo, impegnandosi in una lotta non ancora conclusa per ottenere la piena parità politica e sociale.

Come ha scritto Karl Marx nel 1868: «Chiunque conosca qualcosa di storia sa che i grandi cambiamenti sociali non possono avvenire senza una grande ribellione delle donne. Il progresso può essere misurato esattamente dalla posizione sociale del sesso debole».²⁶

Ovviamente, analizzando la società capitalista avanzata, non dobbiamo confondere la differenza di classe con la differenza di genere, né pensare che la seconda sostituisca la prima o viceversa. Infatti, se la differenza di classe opera nella dimensione delle diverse collocazioni degli individui nelle relazioni sociali, la differenza di genere si estrinseca in particolare nel processo di riproduzione della forza-lavoro, ossia nell'allevamento e cura dei futuri lavoratori e nelle faccende domestiche. In conclusione, in quegli aspetti vincolati alla sottomissione alla specie, che – come abbiamo visto – stanno alla base della subordinazione universale della donna e ai quale ha cercato di dare in parte risposta l'istituzione dello Stato sociale nel secondo dopoguerra.

²⁴ Per esempio, le donne irochesi (matrone) eleggevano i capi, che costituivano il Consiglio della tribù, ed erano padrone della terra che coltivavano.

²⁵ Engels F., *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Edizioni Savelli, Roma 1973 (ed. or. 1884), p.85.

²⁶ cit. In Vertova, <http://www.dialetticae filosofia.it/public/pdf/58vertova.pdf>, p.3.

Anche se l'aver ottenuto il riconoscimento di una serie di diritti costituisce un avanzamento per l'uomo e la donna in vista della realizzazione di una vita degna, non possiamo fare a meno di sottolineare che questi diritti restano astratti nella misura in cui non tengono conto delle differenze concrete presenti nella vita sociale. Per esempio, in una società come la capitalistica avanzata, nella quale sono visibili profonde differenze economiche e sociali tra gli individui, l'uguaglianza dinanzi alla legge – riconosciuta dalla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789 – di fatto non può essere rispettata e costituisce un'aspirazione nobile ma impraticabile. In questo senso, l'individuo, che sta al centro delle differenti *Dichiarazioni dei diritti umani*, è l'uomo astratto e “naturale”, ossia preso in considerazione prima che si costituisca lo Stato sociale, e quindi un'entità artificiale e non presente nella vita sociale concreta, forgiata dalla borghesia nella sua battaglia contro l'ordine feudale. In conclusione, il cittadino, delineato nelle Dichiarazioni, è l'individuo borghese, ossia il prodotto di una specifica forma sociale, i cui diritti sono per tanto specifici e non universali, come si pretende²⁷. Questa è una delle ragioni per le quali nel 1948, quando fu presentata a Parigi la *Dichiarazione dei diritti umani*, non tutti i paesi, appartenenti all'ONU, votarono in suo favore. In particolare, la Unione Sovietica e alcuni paesi del blocco socialista condannarono il suo universalismo astratto²⁸. Invece, il Sud Africa votò contro per difendere il regime di *apartheid* in esso in vigore; l'Arabia Saudita fece lo stesso, ma perché non accettava l'uguaglianza tra l'uomo e la donna stabilita dalla *Dichiarazione*.

3. Il caso della *Iyanifa* del sistema Ocha / Ifá

È noto che dal punto di vista organizzativo il complesso Ocha / Ifá non possiede una struttura marcatamente verticale simile a quella della Chiesa cattolica, benché negli ultimi anni si siano costituite organizzazioni nazionali che tentano di imporre criteri generali su cui modulare le pratiche e le credenze. In particolare, posso menzionare il *Consejo de los Sacerdotes Mayores de Ifá de la Republica de Cuba* e i *Babalawos de la Asociación cultural yoruba*, che recentemente hanno preso posizione sull'iniziazione di donne al culto di Ifá. In generale, si ritiene che il *Babalawo* sia il grado sacerdotale superiore del complesso Ocha/Ifá, sebbene vi sia chi sottolinea la differenza tra quest'ultimo e l'*Oriaté*, che celebra i riti nella Regla de Ocha, nei quali il primo non può intervenire.²⁹

In tempi recenti queste due organizzazioni hanno fatto conoscere le loro opinioni su un tema delicato: la iniziazione come *Iyanifa* (la madre del sapere), avvenuta in Nigeria nel 2003, di una donna statunitense. Esse affermano che questo evento ha costituito una profanazione della religione e delle norme ancestrali, dato che si è inteso questo grado religioso simile a quello del *Babalawo*. Secondo i segni divinatori, nei quali si esprimono i miti, questi è l'unico che può vedere a Igba Iwa, il fondamento del potere, e conoscere i segreti di Orula.³⁰ Secondo il

²⁷ Il cittadino borghese coincide con l'*homo oeconomicus*, ossia con colui che sa calcolare quali sono i mezzi più adeguati per realizzare nella maniera più razionale il suo interesse personale. Scorrettamente l'*homo oeconomicus* non è considerato il prodotto di una determinata forma di vita sociale, ma l'incarnazione della natura umana.

²⁸ Mondher Kilani definisce (2011) questo atteggiamento della cultura occidentale “universalismo particolarista”, il quale consisterebbe nella pretesa di aver elaborato categorie universali, che in realtà sono il prodotto di questa stessa civiltà, sebbene, per il suo sviluppo tecnologico e militare, essa è riuscita ad imporle a gran parte del mondo.

²⁹ Clark, 2007: 269.

³⁰ Come si legge nel libro di Bolívar Aróstegui (1990: 70-71), Orula è il grande benefattore degli uomini, il loro principale consigliere,

documento, elaborato dalle due organizzazioni, la *Iyanifa* non è pertanto simile al *Babalawo*, piuttosto è equivalente alla *Apetebi* della Regla de Ocha, ossia è un'ancella del culto. In Nigeria si attribuisce questo ruolo alle donne anziane, già in menopausa, mentre in Cuba lo possono ottenere anche le donne in età fertile. Inoltre, il documento rimarca che l'unica forma di consacrazione, che può ricevere la donna nel culto di Ifá a Cuba, è costituita dal rito di Ikofa,³¹ con il quale lo stesso Orula ha ricompensato le donne, riconoscendo loro il ruolo di ancelle della liturgia. E questo sarebbe un importante riconoscimento fondato sulle specifiche caratteristiche del sesso femminile.³²

Pertanto, in sostanza le due organizzazioni religiose rifiutano l'iniziazione della donna ad un ruolo simile a quello del *Babalawo*, basandosi su un altro documento elaborato dal *Consejo Internacional de Ifá* in Nigeria (marzo 2003), nel quale sta scritto che si proibisce alle donne di qualsiasi religione e origine di possedere, manipolare, vedere l'*oricha* Odu, altra manifestazione del potere sovranaturale. Quest'ultimo documento osserva che questa decisione non nasce dalla volontà di discriminare le donne, ma scaturisce dai dogmi espressi in quattro regole di comportamento contenute nell'Odun Ika Fun;³³ sottolinea, inoltre, che le donne, che affermano di possedere, manipolare e vedere l'*oricha* Odu,³⁴ sono responsabili delle conseguenze materiali e spirituali della loro azioni. Infine, il documento toglie il titolo di Yeye Araba, con il quale la signora statunitense falsamente iniziata era stata ammessa al culto di Ifá, e avverte gli impostori e i ciarlatani che saranno perseguiti (*Ibidem*).

Secondo le massime autorità del complesso Ocha / Ifá le norme violate sono: 1) non celebrare riti senza averne una conoscenza profonda; 2) non confondere i fedeli, indirizzandoli a intraprendere percorsi erronei; 3) non pretendere di essere saggio, se non lo sei; 4) non violare i tabù e le proibizioni (*Ibidem*).

Devo aggiungere che il primo documento cubano menzionato mette esplicitamente in relazione il rango di *Iyanifa* con il desiderio di protagonismo³⁵ e con la volontà di arricchirsi³⁵, evidenziando così il processo di commercializzazione di queste forme religiose spesso denunciato negli ultimi anni.

D'altra parte, secondo quanto scrive un prestigioso *Babalawo* cubano nel suo sito web, in antichi documenti yoruba si troverebbero elementi che autorizzano l'iniziazione delle donne come sacerdotesse di Ifá.³⁶ Anche se la concezione tradizionale accetta il ruolo di *Iyanifa*, stabilisce, tuttavia, che questo ruolo è passivo e che possono assumerlo solo la madre e la moglie del *Babalawo*. In particolare questo consiste in alcuni compiti specifici come deporre Orula nel

perché rivela loro il futuro e permette loro di agire su di esso. Possiede il segreto di Ifá, l'oracolo supremo con il quale si comunica con gli dei (*orichas*).

³¹ Rito che trasforma la donna in ancella di Ifá (Bolívar Aróstegui, 1990: 178). Secondo un mito Ochún, la divinità femminile delle acque dolci, fu la prima donna a ricevere il segreto di Ikofa (<http://casaifatola.es.tripod.com/casaifatoladelzulia/id18.html>).

³² <http://foro.univision.com/t5/Santeria/LAS-MUJERES-EN-IFA-UNA-GRAN-MENTIRA/td-p/348164513>.

³³ Segno de sistema divinatorio di Ifá.

³⁴ Secondo il *pataki* di Irete Untelu (racconto mitologico collegato ad uno specifico segno divinatorio) Odu è una donna molto potente, che si sposa con Orula a condizione che nessuna delle altre sue spose possano vederla. Lo stesso mito aggiunge che essa detiene un potere più grande di quello di Orula (<http://casaifatola.es.tripod.com/casaifatoladelzulia/id18.html>).

³⁵ Che il conflitto tra *Iyanifa* e *Babalawo* abbia anche una valenza economica lo conferma una *Iyanifa* cubana, che accusa i sacerdoti di Ifá di pensare solo al denaro (http://www.ipscuba.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=4613:la-mujer-en-la-regla-de-ocha-ifá-o-santería-cubana).

³⁶ http://www.desdecuba.com/01/articulos/1_01.shtml.

luogo adeguato, fare la segretaria del figlio o marito *Babalawo*, preparare gli elementi rituali impregnati di potere vitale etc.³⁷

Un altro documento rimarca che si confonde la consacrazione chiamata Adele Wa Ni Ifa Tolu, che possono ricevere solo la madre e la moglie del Babalawo con la «consacrazione chiamata erroneamente di *Yalawo* o *Iyanifa*».³⁸

Quindi, sembra che si può giungere a questa conclusione a proposito del conflitto che lacerava la comunità *santera* e che oppone una concezione tradizionale a una visione innovatrice, innescata dalle grandi trasformazioni nella collocazione sociale della donna nella società contemporanea: i diversi leader religiosi intendono in maniera differente l'iniziazione della donna a Ifá, sia essa ammessa al rango di *Iyanifa*, di *Ikofa* o assuma un altro titolo, chiedendosi se può conseguire un ruolo simile o diverso da quello del *Babalawo*.

È interessante osservare che i sostenitori dei due punti di vista si richiamano entrambi al *corpus* dottrinale del complesso Ocha / Ifá, come del resto è accaduto tante volte nelle lotte intestine in una stessa tradizione religiosa; in particolare, quelli che chiameremo tradizionalisti si sforzano di trovare in esso la giustificazione dell'esclusione della donna dal rango più elevato di Ifá, sostenendo la tesi che ciò non comporta la discriminazione del sesso femminile, bensì la valorizzazione della sua specificità.

Naturalmente a noi non interessa stabilire chi ha ragione e chi ha torto, desideriamo piuttosto comprendere le ragioni della relazione specificità / inferiorità femminile, aggiungendo altri elementi a quelli già individuati nella prima parte di questo scritto.

4. Differenza / uguaglianza tra uomo e donna

Mi sono già soffermata sulla divisione del lavoro tra uomo e donna predominante nelle forme sociali precapitalistiche; essa si sviluppa a partire dagli elementi costitutivi di quella che, richiamandomi a de Beauvoir, ho definito “condizione umana”. Divisione del lavoro che nelle concezioni tradizionali è intesa come specificità dei due sessi, i quali – come si è visto – possono entrare in relazione, attenendosi alle diverse regole morali e rituali stabilite da ogni forma di vita sociale. Si è visto anche che, se non si rispettano tali regole, si produce la contaminazione, che ha come obiettivo il controllo delle relazioni sociali nel quadro di una certa concezione morale e cosmologica. In particolare, la contaminazione avvolge la relazione moglie / marito, i quali sono strettamente connessi e per questo le loro vite si influenzano reciprocamente. Come scrive Sahlins,³⁹ essi costituiscono un'unità duale pervasa da una densa reciprocità, a causa della quale la moglie può agire in maniera positiva o negativa sulla vita quotidiana del marito e viceversa.⁴⁰

Anche se nelle forme sociali precapitalistiche vi era una maggiore armonia nelle relazioni tra i due sessi, generalmente collegate a concezioni cosmologiche, nelle quali divinità maschili e femminili svolgono un importante ruolo, anche in esse le relazioni sociali erano fondate sulla

³⁷ <http://www.ileabomale.com/ifa/Apetebi%20la%20esposa%20del%20espirtu%20del%20destino%20Orunmila.html>

³⁸ <http://casaifatola.es.tripod.com/casaifatoladelzulia/id18.html>.

³⁹ Sahlins M., *La parentela: cos'è e cosa non è*, Elèutera, Milano 2013, p. 60.

⁴⁰ Un noto esempio di questo tipo di relazioni è la *couvade*, termine con cui si indicano i comportamenti rituali del padre tesi a salvaguardare il benessere della moglie e del neonato. Sono documentati vari esempi etnografici di tale istituzione.

disuguaglianza, in particolare tra giovani e anziani, tra uomini e donne, tra capi e uomini comuni. Bisogna aggiungere che, tuttavia, in queste forme sociali prevalevano le strutture di parentela, attualmente indebolitesi, le quali – secondo la definizione proposta da Sahlins⁴¹ – si fondano sulla reciprocità dell'essere, ossia la loro specificità consiste nella «unione di soggetti differenti in una stessa persona». Ciò significa che ogni individuo non costituisce un'entità separata del corpo sociale come accade nella società capitalista, in cui è predominante l'individualismo e con esso l'isolamento; la sua vita è strettamente intrecciata con la vita degli altri, soprattutto se questi ultimi gli sono imparentati. In tale concezione domina l'idea della condivisione, ossia la convinzione che il bene e il male debbano essere compartiti tra gli individui vincolati dalla regola di reciprocità; da ciò discende che chi viola tale norma debba essere espulso, o se si vuole “scomunicato”. Gli autori che – come Sahlins – contrappongono acriticamente la società capitalista alle società, nelle quali prevale la reciprocità nelle relazioni sociali, non colgono la controparte negativa di questa istituzione.

Come mostra la storia delle relazioni conflittuali all'interno della famiglia (si potrebbe menzionare la tragedia di Shakespeare *Re Lear*), in cui è potente la prescrizione della reciprocità e della condivisione, in questi contesti può svilupparsi un forte sentimento di rancore e di rabbia che scaturisce dalla convinzione, spesso meramente soggettiva, che i nostri familiari non hanno rispettato in maniera adeguata tale prescrizione. In questo senso la stretta prossimità può generare conflitti viscerali, che si manifestano in istituzioni tradizionali, come per esempio la faida, nella quale si contrappongono gruppi di individui di una stessa comunità, richiamandosi al concetto di responsabilità collettiva. Questi conflitti sono distruttivi e autodistruttivi, nella misura in cui, proprio per il loro vincolo con i parenti più stretti, essi si trasformano spesso in una lotta interiore, nella quale si interiorizzano le parti in conflitto e le si identificano con aspetti della propria vita psichica. Su tali dinamiche interviene l'opera dell'immaginario collettivo che trasfigura sia le ragioni dello scontro che i suoi protagonisti, trasformando spesso il conflitto in una lotta tra entità assolute, la cui coesistenza è incompatibile.

Nel contesto della società capitalista, nella quale tutte le differenze si dissolvono, nella misura in cui ognuno deve essere sfruttato senza tenere conto del gruppo etnico e sociale e del sesso al quale appartiene, emerge il tema dell'uguaglianza tra uomo e donna. In questa nuova situazione sociale, nel contesto della Rivoluzione francese, appare la *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*, scritta da Olimpia de Gouges (1791), nella quale essa indica una serie di prerogative che la donna condivide con l'uomo. Tale *Dichiarazione* mette in questione l'ipotesi della differenza irriducibile tra i sessi legata alla conseguente diversità inevitabile delle funzioni che i due sessi hanno nella vita sociale e religiosa.⁴²

Le istanze attuali delle donne mostrano che questo ideale di uguaglianza di fondo non è stato ancora realizzato, e soprattutto che non si è cercato di conseguire questo obiettivo, rispettando e valorizzando la specificità femminile ben compresa dalle antiche tradizioni religiose, come il complesso Ocha / Ifá.

Come è noto, è questa una questione antica esprimibile in questi termini: combinare uguaglianza e differenza, tenendo conto delle peculiarità individuali e di genere, trasformando

⁴¹ Sahlins M., *La parentela: cos'è e cosa non è*, Elèutera, Milano 2013, p. 105.

⁴² http://www.edscuola.it/archivio/antologia/donna/dichiarazione_dei_diritti.htm.

così l'uguaglianza astratta in concreta parità.⁴³

Benché nella società contemporanea siano disponibili gli strumenti politici e sociali per realizzare la parità concreta tra i sessi, è difficile che, se essa si afferma, il sentimento di ambivalenza dell'uomo verso la donna possa svanire.⁴⁴ Esso è vincolato con lo stesso processo di instaurazione della civiltà, ossia con il disagio prodotto dalla repressione degli istinti e con l'accettazione più o meno profonda della regolamentazione sociale e morale come male necessario, che costituiscono il contesto reale nel quale possiamo sviluppare le nostre potenzialità.

Bibliografia

- Beauvoir S. de, *Il secondo sesso*, il Saggiatore, Milano 2012.
- Bolívar Aróstegui N., *Los orichas en Cuba*, Ediciones Unión, La Habana 1990.
- *Catechismo della Chiesa cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1992.
- Clark M. A., *Santería: Correcting the Myths and Uncovering the Realities of a Growing Religion*, Praeger Publishers, Westport 2007.
- Douglas M., *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e di tabù*, il Mulino, Bologna 1975.
- Durkheim É. e Mauss M., *Alcune forme primitive di classificazione*, in *Sociologia e antropologia* di É. Durkheim e M. Mauss, Newton Compton, Roma 1976, pp. 72-140.
- Eagleton T., *Perché Marx aveva ragione*, Armando Editore, Roma 2013.
- Engels F., *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Edizioni Savelli, Roma 1973 (ed. or. 1884).
- Fabietti U., *Antropologia culturale. L'esperienza e l'interpretazione*, Editori Laterza, Roma-Bari 2014.
- Hogbin I., *The Island of Menstruating Men. Religion in Wogeo, New Guinea*, Chandler Publishing Company, United States of America 1970.
- Kilani M., *Antropologia. Dal locale al globale*, Edizioni Dedalo, Bari 2011.
- Lévy-Bruhl L., *La mentalità primitiva*, Einaudi, Torino 1966.
- Marcuse E., *Eros e civiltà. Un'indagine filosofica su Freud*, Einaudi, Torino 1964.
- Papa E. R., *Storia di due manifesti. Il fascismo e la cultura italiana*, Feltrinelli, Milano 1958.
- Sahlins M., *La parentela: cos'è e cosa non è*, Elèutera, Milano 2013.
- Todorov T., *La conquista dell'America. Il problema dell'altro*, Einaudi, Torino 1984.

⁴³ Come il percorso per raggiungere anche solo un'astratta uguaglianza sia stato e sia ancora accidentato può essere mostrato citando un esempio storico concreto: la presentazione nel 1925 del Manifesto degli intellettuali fascisti scritto da Giovanni Gentile, che fu firmato da una sola donna (Maria Pezzé Pascolato), a cui ripose il Contro-manifesto redatto da Benedetto Croce, che vide una presenza femminile più consistente, anche se minoritaria (cinque donne tra cui Matilde Serao e Sibilla Aleramo) (V. Papa, 1958).

⁴⁴ Ovviamente anche la donna nutre un sentimento ambivalente, fatto di invidia e di ammirazione, nei confronti dell'uomo, ma in questa sede non lo abbiamo analizzato.

Sitografia

- Cantarella E., “Matriarcato”, in “Enciclopedia delle scienze sociali”, 1996
http://www.treccani.it/enciclopedia/matriarcato_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/. 20 febbraio 2014.
- de Gouges O., La Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana,
http://www.edscuola.it/archivio/antologia/donna/dichiarazione_dei_diritti.htm. 15 febbraio 2014.
- Engels F., Anti-Düring, <http://www.resistenze.org/sito/ma/di/ce/mdce9g28.htm>, 20 agosto 2014 (ed. or. 1878).
- Faguagua M. I., La mujer en la Regla de Ocha /Ifá o Santería cubana,
http://www.ipscuba.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=4613:la-mujer-en-la-regla-de-ocha-ifá-o-santería-cubana, 26 giugno 2012.
- La mujer en Ifá. ¿Iyanifa, Ikofa o Adele Wa Ni Ifa Tolu?
<http://casaifatola.es.tripod.com/casaifatoladelzulia/id18.html>), 10 febbraio 2014.
- Ortner S., *Is Female to Male as Nature is to Culture?*, M. Z. Rosaldo y L. Lamphere (editors), *Woman, Culture, and Society*, Stanford University Press, Stanford, CA, 1974, pp. 68-87, http://www.radicalanthropologygroup.org/old/class_text_049.pdf. 15 luglio 2014.
- Vertova G., La questione di classe è una questione di genere,
<http://www.dialetticaefilosofia.it/public/pdf/58vertova.pdf>. 20 agosto 2014.
<http://foro.univision.com/t5/Santeria/LAS-MUJERES-EN-IFA-UNA-GRAN-MENTIRA/td-p/348164513> 30 agosto 2014.
- http://www.desdecuba.com/01/articulos/1_01.shtml 28 agosto 2014.
<http://www.ileabomale.com/ifa/Apetebi%20la%20esposa%20del%20espíritu%20del%20destino%20Orunmila.html> 26 agosto 2014.