

Il teatro degli antenati. Note su Lévi-Strauss e la mitologia kassena

di GAETANO MANGIAMELI

Quando proclamano che “l’inferno siamo noi”, i popoli selvaggi ci danno una lezione di modestia che ci auguriamo di essere ancora in grado di capire. In questo secolo in cui l’uomo si accanisce nel distruggere innumerevoli forme di vita, dopo aver distrutto molte società la cui ricchezza e diversità costituivano da tempo immemorabile il suo più splendido patrimonio, è più che mai necessario dire, come fanno i miti, che un umanesimo ben orientato non comincia da se stessi, ma pone il mondo prima della vita, la vita prima dell’uomo e il rispetto degli altri esseri prima dell’amor proprio.

Né va dimenticato che, essendo comunque destinato a terminare, nemmeno un soggiorno di uno o due milioni di anni su questa terra può servire da scusa a una qualsiasi specie, anche alla specie umana, per appropriarsi del nostro pianeta come se fosse una cosa e per comportarvisi senza pudore e senza discrezione.

Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques. L’origine des manières de Table*

L’inizio di un viaggio

Teorico dell’opposizione Natura/Cultura, Claude Lévi-Strauss ha avuto anche il notevole merito di mettere in dubbio lo status di questa dicotomia, anticipando per certi versi alcune linee di ricerca che hanno caratterizzato l’antropologia culturale alcuni decenni dopo e che attualmente sono in corso di ulteriore elaborazione.

“L’opposizione della natura e della cultura non sarebbe né un dato primitivo né un aspetto oggettivo dell’ordine del mondo. Dovremmo riconoscervi una creazione artificiale della cultura, un’opera difensiva che questa avrebbe scavato tutto intorno a sé perché non si sentiva capace di affermare la sua esistenza e la sua originalità altro che tagliando tutti i passaggi che potrebbero testimoniare la sua originaria convivenza con le altre manifestazioni della vita. Per cogliere l’essenza della cultura bisognerebbe dunque risalire verso la sua sorgente e contrastare il suo slancio; riannodare tutti i fili spezzati, cercandone l’estremità libera nelle altre famiglie animali ed anche vegetali” (Lévi-Strauss 1967, II edizione, tr. it. 1969: 20).

Nella prefazione alla seconda edizione de *Le strutture elementari della parentela*, Lévi-Strauss ripensa al valore dell'opposizione Natura/Cultura (da qui in poi, N/C), apre all'ipotesi che essa sia stata sopravvalutata e ammette come lecito il dubbio che essa possa essere a sua volta "una creazione artificiale della cultura", invece di una caratteristica costitutiva del mondo¹. In maniera forse ancora più interessante, l'antropologo francese pensa alla distinzione N/C come "opera difensiva" che la cultura "avrebbe scavato tutt'intorno a sé". In altre parole, l'opposizione N/C potrebbe essere lo strumento attraverso il quale l'umanità ha sostanzialmente irrigidito e ingabbiato la complessità del mondo, cristallizzando movimenti, scambi, traiettorie e negoziazioni degli esistenti e tra gli esistenti in uno schema bipartito fortemente o eccessivamente stabilizzato. Questo schema bipartito è ciò che da più parti si mette in discussione sulla base di evidenze etnografiche che inducono a pensare N/C come la caratteristica di un contesto culturale tra gli altri, e non dell'umanità in quanto tale. In questa sede, a sostegno della prospettiva appena citata, si propone di prendere in considerazione il contributo della mitologia kassena (Africa occidentale). Questo saggio apre una nuova fase in un percorso di riflessione sulla mitologia kassena che prosegue da anni.² In alcune pubblicazioni recenti questo interesse di ricerca ha preso come oggetto soprattutto la costruzione di una forma specifica di memoria culturale che riguarda il tema delle origini e l'etnistoria di alcune località della regione voltaica dell'Africa occidentale (Mangiameli 2016, Mangiameli 2017, Mangiameli 2018), e dunque ha preso in esame soprattutto un corpus di miti di fondazione o racconti eziologici derivante in parte dal lavoro di campo e in parte dalla letteratura etnologica esistente (Hahn 2003, Howell 1997, Kibora 2003, Liberski-Bagnoud 2002, Teviu e Callow 1976, Zwernemann 1969), accanto a frammenti di storia regionale (Dittmer 1961, Duperray 1984, Gomgnimbou 2003). Questa nuova fase allarga lo sguardo per sondare la più ampia produzione mitologica kassena sui "tempi antichi", sul "mondo degli antenati" o sull'"inizio del mondo" e lo fa innanzitutto sulla base di materiale inedito che è stato raccolto sul campo da chi scrive. I miti sono "autentici", nella visione locale, in quanto sono tramandati dagli antenati, che ne sono anche protagonisti, ed è in questa duplice accezione che etichettiamo la mitologia come "teatro degli antenati".

È questa dunque una gradita occasione per pubblicare per la prima volta alcuni miti, parti di un

¹ La divisione N/C, posta all'interno di una prospettiva C, pone sempre fuori di sé un'ulteriore N in una sorta di regresso all'infinito, come mostra Ingold (2014: 92-93).

² L'autore ha condotto ricerche sul campo nel Nordest del Ghana a più riprese a partire dal 2003. Le tre narrazioni qui presentate per la prima volta sono state raccolte nel 2018.

corpus in via di costruzione, proprio mentre si sta lavorando alla raccolta e alla discussione di questo materiale. In questo caso, ci si limiterà a mostrare un accenno dell'esplorazione in corso, portando all'attenzione del lettore tre miti kassena, abbozzando qualche linea di connessione tra questi e tentando una contestualizzazione degli stessi, sempre, ovviamente, tenendo conto che una conoscenza esaustiva della mitologia è un obiettivo non realizzabile (Lévi-Strauss 1964b, tr. it. 1998: 20). In fondo, scrivere sui miti è parte dell'elaborazione simbolica della mitologia stessa, alla stessa maniera in cui, per Lévi-Strauss, "i commenti di Freud sul complesso di Edipo fanno parte integrante del mito di Edipo" (Lévi-Strauss 1964a, tr. it. 2002: 245), e dunque l'elaborazione di riflessioni su un corpus mitologico non fa che aggiungere strati di senso, spostando il confine che delimita l'oggetto. Non è dunque obiettivo di questo articolo esaminare in profondità la mitologia kassena né i tre miti qui presentati. Si punterà ad accennare l'inizio di un viaggio attraverso i miti che necessariamente proseguirà a lungo, magari andando anche avanti e indietro da un mito all'altro in un processo di cui non è dato conoscere e neanche immaginare la conclusione. Questo, evidentemente, anche e soprattutto in omaggio a Claude Lévi-Strauss.

La linea da seguire per passare dalla lettura di un mito a un altro, alla ricerca di tracce delle relazioni tra umani e non umani e/o della dicotomia N/C, non è prefissata, se non nel punto di avvio, il primo mito a essere esposto in questa sede, che è anche il primo in assoluto a essere stato raccolto in questa nuova fase, nel 2018. Esso mi fu introdotto da un uomo con queste parole: "Ti racconto come le persone hanno imparato a odiare, perché nei tempi antichi non conoscevano l'odio".

A suggerire l'itinerario deve essere il contenuto stesso dei miti, nel contesto costituito dai miti stessi insieme alle associazioni e agli altri stimoli provenienti dal lavoro di campo, tenendo fede alla caratteristica ricorsività della ricerca etnografica e all'impostazione che notoriamente Lévi-Strauss ha dato alla raccolta di miti, secondo cui bisogna lavorare anche sulle varianti, senza illudersi di poter necessariamente individuare o isolare la "versione autentica" di un mito, anzi, senza ritenere necessariamente pensabile l'idea stessa di "versione autentica".

Se, come ha affermato Lévi-Strauss nelle sue note pagine sulla "morale dei miti" (Lévi-Strauss 1968, tr. it. 2010: 446-457), la mitologia delle culture altre ci propone una lezione di modestia quando dice che "l'inferno siamo noi" (Ivi: 457), cioè quando assume sul *noi* la responsabilità del male, invece di scaricarla su qualche rappresentante dell'alterità, allora è il caso di offrire anche

alla cultura kassena l'occasione di riproporre questa lezione. Nei tre miti qui presentati, l'atto che crea uno scompenso non è mai attribuibile all'alterità, né tanto meno ai non umani. Per quanto il "noi" non sia esplicitato né identificato, è certamente al suo interno e non altrove che si collocano i protagonisti. Partendo da questo spunto, si intende comunque percorrere una via in gran parte ignota per rintracciare altri aspetti di una "morale del mito", ma non su un piano di enunciazione consapevole ed esplicita nel mito o da parte di chi lo racconta, bensì sotto il mito, nel codice costruito nell'insieme dei miti, percorrendo le reti di connessione tra i miti. È questo, in fondo, il vero omaggio che si vuole fare in questa sede al grande maestro dello studio antropologico del mito, pur in un articolo che non replica l'analisi strutturalista: le "verità" eventuali che possono essere desunte dal mito non sono esposte in bella mostra nel suo contenuto manifesto, ma vanno cercate altrove. Ciò che il mito può dire è iscritto nelle pieghe della narrazione, è depositato in un insieme di rimandi da un mito all'altro, è di rilevanza collettiva proprio perché inabissato, fuso in una molteplicità di creazioni modellate da innumerevoli voci non coordinate, non è rivendicato esplicitamente, forse non è neanche mai emerso nella coscienza di nessuno. Nelle pagine che seguono si propone qualche spunto all'inizio di un percorso in questa direzione.

L'origine dell'odio

Quello che segue è il mito su "L'origine dell'odio", che ho raccolto nel 2018 nel Nordest del Ghana.

"All'origine del mondo non sapevano odiare. Un uomo aveva due mogli. Per molto tempo non erano riusciti ad avere figli, poi una delle due mogli partorì un maschio. Un giorno, la madre del bambino era andata nella foresta a prendere legna da ardere, e anche il marito era uscito. Il bambino era rimasto in casa con la donna senza figli. Quest'ultima, infastidita dal bambino, scavò una fossa in una stanza. Dopo avere finito di scavare, coprì la fossa con una stuoia. Poi iniziò a cucinare e mise una pentola con l'acqua sul fuoco. Più tardi, il bambino aveva fame e lei lo invitò a mangiare dentro la stanza con la fossa. Passando sulla stuoia, il bambino cadde giù e la donna versò prontamente l'acqua bollente nella fossa, ma il bambino si girò su un fianco e fu scottato dall'acqua solo marginalmente. Successivamente tornò a casa il padre, che cercò il figlio senza trovarlo. Poi tornò la madre. Anche lei cercò il figlio senza trovarlo, poi iniziò a cantare "Toc toc, tesoro mio, dove sei? Sei in pericolo?". Il bambino nella fossa riconobbe la canzone e la voce della madre e si fece sentire cantando anche lui, così lo trovarono. Questo fu l'inizio dell'odio tra le donne" (Upper East Region, Ghana, 2018).

Preso isolatamente, questo mito dice relativamente poco all'analisi strutturale, anche se può segnalare alcune proficue piste di riflessione. Su un piano manifesto, la narrazione riconduce l'origine dell'odio ai rapporti interni a una famiglia. Sebbene il tentato infanticidio possa rendere agevole l'interpretazione secondo cui il mito promuove una lettura patriarcale, maschilista o misogina in cui la donna viene presentata come motore dell'odio, sarebbe altrettanto legittimo e probabilmente più interessante riconoscere che è in realtà il modello della famiglia poliginica a costituire l'autentico ricettacolo dell'odio. Da questo punto di vista, il mito, con slancio metaculturale, stigmatizzerebbe un'istituzione fondamentale della società kassena come meccanismo chiave di spinte disgreganti intestine alla società stessa.

Ciò che si vuole sottolineare qui è però altro. Il mito si ferma bruscamente, senza precisare le reazioni della madre del bambino, che sono evidentemente irrilevanti. L'assenza apparente di conclusione indica che non è in questione definire un assetto dell'odio, una risposta, una chiusura rispetto alla vicenda narrata nel mito. "L'origine dell'odio" fornisce una spiegazione che arriva da un passato assoluto, da un lato, ma che è viva e in corso, dall'altro. In altre parole, la conoscenza contestuale suggerisce che questo mito, come altri, va inserito in una concezione processuale che vede il mondo nel suo farsi continuo. In questo caso non si tratta tanto di dire che l'odio è stato "inventato" in un certo momento e poi è rimasto a disposizione, come un oggetto a sé stante. Semmai in questa circostanza l'odio si è attivato, è entrato in circolo nel corpo sociale e ha iniziato a muoversi, ha stimolato reazioni, ha continuato a svilupparsi in una spirale di effetti a catena che continua a dipanarsi anche oggi. Per questa ragione, "L'origine dell'odio" sembra conformarsi alla nota ipotesi che Lévi-Strauss formula ne *La struttura dei miti*, quella secondo cui "il valore intrinseco attribuito al mito dipende dal fatto che questi avvenimenti, che si ritiene debbano svolgersi in un momento preciso del tempo, formano anche una struttura permanente" (1964a, tr. it. 2002: 234). È a questo proposito, infatti, che egli attribuisce al mito una "duplice struttura, storica e astorica nello stesso tempo" (*Ivi*: 235), con la differenza che in questo caso all'immagine della "struttura" si vorrebbe sostituire quella di una spirale in movimento.

Quando il cielo era vicino

Volendo proseguire lungo la strada dei miti kassena, attraverso associazioni, variazioni e rovesciamenti, alla ricerca di spunti sul tema Natura/Cultura, è utile esaminare un altro mito, "Quando il cielo era vicino", che come "L'origine dell'odio" fornisce una spiegazione su un

momento fondativo. Anche in questo caso, in effetti, i fatti narrati nel mito non sono però rinchiusi nel “passato assoluto” né citati per giustificare uno determinato assetto sociale attuale, ma piuttosto avviano un processo che si dipana nel tempo.

“All’inizio del mondo, gli uomini non lavoravano. Andavano a cercare il cibo nella foresta, prendevano quello che serviva, raccoglievano la frutta e mangiavano. Non lavoravano, non c’era bisogno di lavorare all’epoca. Il cielo e la luna erano molto bassi. Per arrivarci bastava arrampicarsi su un albero. Si saliva su un albero e si prendeva un pezzo di cielo o di nuvole per mangiare. Dio aveva detto che si poteva prendere tutto, ma quando si mangiava il cielo e le nuvole non bisognava aggiungere nessun ingrediente, bisognava mangiarli così. Un giorno stavano organizzando il matrimonio di una donna. La donna voleva cucinare il cibo per il matrimonio, allora salì su un albero, prese cielo e nuvole e iniziò a cucinare, ma aveva fretta e decise di aggiungere un ingrediente, il sale amaro, che si ricava dalle canne di miglio bruciate. Lo aggiunse durante la cottura perché voleva che il cibo fosse pronto velocemente. Dio però non voleva che si aggiungesse alcun ingrediente al cielo e alle nuvole, ed è per questo che il cielo e le nuvole si allontanarono. Oggi sono molto lontani, non puoi salire su un albero e prendere il cielo” (Upper East Region, Ghana, 2018).

Si può evidenziare agevolmente come il mito “Quando il cielo era vicino” sia la trasformazione di un’altra narrazione, precedentemente riportata in Mangiameli (2010), cui attribuiremo il titolo “Il corpo del Sole”. Il protagonista de “Il corpo del Sole” è la divinità suprema, quella cui si fa corrispondere anche il Dio cristiano, che in lingua kasem prende il nome di We, cioè il Sole. Al tempo dell’origine questi vive sulla terra insieme agli esseri umani. C’è però una donna che infastidisce We prelevando parti del suo corpo per insaporire il cibo che cucina. È proprio a causa di questo oltraggio che We decide di abbandonare gli uomini e di distaccarsi da loro, andando in alto, in cielo.

Se in “Quando il cielo era vicino”, la posizione di Dio non viene esplicitata, ne “Il corpo del Sole”, questi è tra gli uomini, mentre non viene esplicitata la posizione del cielo. D’altra parte, se in generale nella cultura kassena We è il Sole (e “We” significa “Sole”), in entrambi i racconti la trasgressione si conclude con un allontanamento, quello di Dio che va in cielo nel caso de “Il corpo del Sole”, e quello del cielo stesso che si stacca dalla terra nel caso di “Quando il cielo era vicino”. In entrambi i casi la trasgressione è opera di una donna, ma ne “Il corpo del Sole” essa consiste nel

prelievo di parte del corpo di Dio a scopo alimentare, mentre in “Quando il cielo era vicino” è assolutamente consentito cibarsi del cielo, ma è vietato farlo aggiungendovi altri ingredienti.

Volendo andare alla ricerca della “morale del mito”, la conseguenza della trasgressione, nel caso di “Quando il cielo era vicino”, cioè l’allontanamento del cielo, assume una valenza altra rispetto a quanto accade ad Adamo ed Eva. Ricollocare gli umani in un altro mondo significa togliere loro la possibilità di attingere alle meraviglie del paradiso terrestre, analogamente a “Quando il cielo era vicino”, laddove gli umani non potranno più prendere il cibo dal cielo, o meglio non potranno più cibarsi del cielo e delle nuvole. Tuttavia, mentre nel caso di Adamo ed Eva la trasgressione comporta semplicemente una ricollocazione da un luogo a un altro (appunto, l’occasione perduta), nel mito kassena la cattiva condotta degli umani produce effetti ben più ampi, in quanto è il mondo intero a subire una trasformazione: il cielo si sgancia dalla terra per effetto dell’azione umana. Inoltre, sebbene il mito racconti per definizione qualcosa che è già accaduto, è abbastanza agevole cogliere in questo mito una morale di tipo profetico, e dunque leggersi non solo un resoconto di ciò che è *accaduto* ma anche la comprensione di ciò che *sta accadendo*. Come si è illustrato altrove (Mangiameli 2017), la cosmogonia kassena trasmette l’immagine di un mondo in espansione e di forme di vita in continua elaborazione a partire dalla spaccatura primordiale della *calabash* cosmica, che dà il via al processo di creazione permanente delle forme di vita. In questo contesto, “Quando il cielo era vicino” può suggerire l’ipotesi che il cielo continui ad allontanarsi, cioè che le azioni dell’uomo continuino a modificare l’universo, che dal canto suo continua ad espandersi.

Non più semplicemente creato da Dio, né soltanto modellato dal basso, “democraticamente”, nelle interazioni tra gli elementi che lo compongono, l’universo rischia di assumere una forma fortemente legata all’azione umana. Qui, ignorando, aggirando o rovesciando il complesso di superiorità con cui l’etnocentrismo occidentale guarda alle culture indigene, nonché il pregiudizio che bolla la riflessione sulle culture altre come mero passatismo esotizzante, la mitologia kassena mostra la sua dignità estetica e morale. Sebbene arrivi per definizione dal passato, per di più remoto, il mito “Quando il cielo era vicino” porta un messaggio relativo al nostro presente e al futuro, quel presente e quel futuro in cui l’umanità, dopo essersi autoesclusa dalla collettività di umani e non umani e avere creato la frontiera N/C, non coltiva più neanche l’illusione di una natura circostante che possa essere considerata esterna all’uomo e indipendente da esso, perché

l'uomo ha preso in mano le redini del mondo e lo modella come meglio crede. "Quando il cielo era vicino" non era ancora cominciata l'epoca che chiamiamo Antropocene.

La moglie del cacciatore

Il terzo e ultimo mito che presentiamo in questa sede, "La moglie del cacciatore", tocca un tema cruciale che può essere riscontrato in un grande numero di altri miti kassena, la metamorfosi.

"Al tempo delle origini c'era un bufalo fortissimo che viveva nella foresta. I cacciatori si recavano frequentemente nella sua zona, ma non riuscivano mai a prenderlo. Il bufalo aveva una moglie, che un giorno partorì un figlio. Il padre doveva dunque occuparsi della sua famiglia. Doveva andare a procurarsi cibo, doveva procurarsi carne da portare a casa, mentre la moglie stava in casa a occuparsi del bambino. La loro casa era una specie di buco nella foresta (i bufali parlano, ma gli esseri umani non capiscono quello che dicono). Il bufalo andò a cercare cibo, ma incontrò un cacciatore molto forte, che possedeva magie e sortilegi. Il cacciatore lo vide e si nascose per aspettare l'occasione giusta per colpirlo. Il bufalo era lì, fermo, sentì un rumore e si guardò intorno, per capire che cosa stesse accadendo. Prima che arrivasse a vedere il cacciatore, quest'ultimo sparò e colpì il bufalo. Il bufalo chiese 'Chi è?' e il cacciatore si fece avanti e rispose 'Sono io'. Il bufalo iniziò a correre verso il cacciatore per vendicarsi, ma il cacciatore lanciò in alto il suo fucile e poi volò in alto e andò a sedersi sul fucile, sospeso in aria. Guardandolo dal basso, il bufalo non poteva fargli nulla, allora gli disse: 'Dicevi di non saper volare'. E il cacciatore gli rispose: 'E tu dicevi di non saper parlare'. Allora il bufalo cadde a terra, morto. Il cacciatore tornò a terra, prese il bufalo e lo portò via.

La moglie del bufalo era a casa con il figlio e aspettava che il marito portasse il cibo. Dato che il bufalo non arrivava, la moglie uscì per cercarlo, lasciando il figlio in casa. Trovò il sangue ma non il corpo, capì quello che era successo (anche loro hanno poteri, alcuni appartengono ai *tangwana*,³ quindi sanno tutto). Poi parlò al figlio. 'Tuo padre è stato ucciso. Dovrò sforzarmi e soffrire per occuparmi di te da sola, ma troverò chi è stato. Quando sarai cresciuto e ti avrò lasciato andare in giro da solo a procurarti il cibo, io andrò a cercare chi ha ucciso tuo padre'.

Quando il figlio era ormai cresciuto, una mattina la moglie del bufalo si avviò dalla foresta. Arrivata in prossimità delle case degli uomini, si trasformò in una bellissima ragazza, così bella che chiunque l'avesse vista non avrebbe mai detto di non volerla sposare, e andò al mercato, dove c'era anche il cacciatore. Tutti quelli che vedevano la ragazza dicevano che era molto

³ Luoghi sacri cui sono immanenti le divinità del territorio.

bella e la volevano sposare, anche al cacciatore piacque molto. Molti uomini dissero di volerla sposare e si proposero, ma lei rifiutò tutti. Quando però si propose il cacciatore, la ragazza accettò e disse: 'Sì, questo è il mio uomo. Mi piaci, ti stavo aspettando'. Lui era molto contento perché non si aspettava di poter piacere a una donna così bella e giovane. La portò a casa per farla conoscere ai genitori.

Il padre era quello che aveva dato i poteri al cacciatore. Lui vide subito che quella ragazza in realtà era la moglie del bufalo e capì che era venuta per uccidere suo figlio. Il cacciatore non lo sapeva, ma il padre sapeva tutto.

E così ci furono i festeggiamenti, le percussioni, le danze, cibo e bevande per tutti. Nella notte, quando non c'era più nessuno perché tutti erano andati via dopo il matrimonio, il cacciatore e sua moglie andarono a riposarsi sul tetto della loro stanza. Il padre del cacciatore andò vicino al muro della stanza per ascoltare. La moglie disse al cacciatore: 'Sei forte, ma non puoi darmi tutto quello che voglio'. Il cacciatore chiese: 'Che cosa vuoi?'

Moglie: 'Tutto quello che usi per essere forte, lo voglio anch'io'

Cacciatore: 'Se vado nella foresta e trovo un animale forte che voglio prendere, gli sparo. Poi, se cerca di reagire e mi attacca, io lanciao il mio fucile molto in alto, poi vado su anch'io e mi ci siedo sopra'

M: 'E se io volo in alto e vengo a prenderti, tu che fai?'

C: 'Mi trasformo in erba'

M: 'E che fai se l'animale si mette sull'erba e la distrugge?'

C: 'Mi trasformo in un arbusto'

M: 'E se l'animale rompe anche quello?'

C: 'Mi trasformo in un albero'

M: 'E se distrugge l'albero?'

Il cacciatore stava per rispondere che in quel caso si sarebbe trasformato in un ago (*garilwe*), ma non fece in tempo a completare la frase per l'intervento del padre, il quale stava ascoltando e lo interruppe: 'Idiota, non dirlo!'

La moglie riuscì a sentire soltanto la frase interrotta, 'Mi trasformerei in un *gari*', che però non significa niente, e quindi si chiedeva che cosa fosse quel 'gari'.

Il giorno dopo, la moglie disse al cacciatore che voleva andare a casa sua (dei genitori), portando loro in dono fagioli, miglio e altro cibo, e che voleva essere accompagnata. Il padre del cacciatore gli consigliò di andare ma gli disse anche di fare attenzione, di non illudersi di essere tranquillo e al sicuro. Gli disse di tenere con sé tutto il suo spirito e il suo potere e di non

dire niente dell'ago. A quel punto il cacciatore ormai sapeva tutto.

I due si avviarono nella foresta. Dopo un lungo cammino, la moglie si fermò e chiese al cacciatore: 'Conosci questo posto?'. Il cacciatore rispose: 'Sì, qui ci veniamo ogni tanto a riposare prima di andare avanti'. Proseguirono, camminarono ancora a lungo, poi si fermarono di nuovo e la moglie chiese ancora: 'Conosci questo posto?'. Il cacciatore rispose: 'Sì, a volte dormiamo qui, quando siamo nella zona per cacciare'. Andarono avanti nel cammino ancora per molto, poi si fermarono ancora. La moglie chiese: 'Conosci questo posto?'. Il cacciatore rispose di no. La moglie gli disse: 'Aiutami ad appoggiare qui le mie cose poi vado alla toilette'. Lui la aiutò a scaricare il bagaglio che portava, poi lei si inoltrò nella foresta per trovare un luogo appartato. A quel punto si ritrasformò in bufalo. Il cacciatore non aveva armi. Mentre si chiedeva come mai lei stesse tardando, vide il bufalo. L'animale attaccò. Il cacciatore si trasformò in erba. L'animale distrusse l'erba e poi disse al cacciatore: 'Oggi ti faccio vedere io. Tu hai ucciso mio marito'. Il cacciatore si trasformò in arbusto, ma il bufalo lo travolse. Poi si trasformò in albero, e il bufalo distrusse anche quello. A quel punto, il cacciatore si trasformò in ago e andò a infilarsi nella coda del bufalo, senza che lei se ne accorgesse. Il bufalo iniziò a dimenarsi perché non sapeva dove fosse finito il cacciatore. Si ricordava della parola 'gari', senza significato, e si chiedeva che cosa potesse essere. Si guardava intorno ripetendo 'gari... gari... gari...', e intanto muoveva la coda vorticosamente, tanto che l'ago cadde a terra. Il padre del cacciatore, usando i suoi poteri a distanza, fece volare via l'ago e lo riportò a casa. Poi lo trasformò di nuovo in essere umano e gli disse: 'Te l'avevo detto'. Questo significa che non bisogna rivelare i propri segreti.”

Agli occhi del lettore, verosimilmente, questa narrazione si conclude in maniera improvvisa, senza fronzoli, anzi, piuttosto bruscamente. La morale del mito, come si vede nella chiusura, è che bisogna custodire gelosamente le informazioni più delicate e preziose, e che mancare di cautela a questo proposito può esporre a rischi elevati. Questa raccomandazione di carattere didascalico, posta con grande evidenza a supporto, conclusione e commento del mito stesso, non deve tuttavia attirare necessariamente o esclusivamente tutta la nostra attenzione. Anzi, è opportuno lasciare il livello delle dichiarazioni esplicite e cercare altrove. In particolare, in questa sede, ai fini della riflessione sullo status dell'umano in relazione al non umano e sulla dicotomia N/C, elementi significativi possono essere riscontrati nell'episodio della morte del bufalo, che potrebbe assumere una rilevanza metaculturale. Il cacciatore è in grado di volare, ma non si limita a fare questo. Prima

di volare, lancia in alto la sua arma, facendo sì che essa resti sospesa in aria, e poi vola per andare a sedersi sull'arma come fosse una panchina. L'elemento in più, l'arma in aria, conferisce maggiore efficacia scenica a questo episodio e sottolinea con forza la capacità del cacciatore di librarsi in aria: la prima mossa, effettivamente non necessaria e del tutto imprevedibile, funge da elemento marcatore e sposta inizialmente l'attenzione, facendo sì che in un secondo momento l'immagine dell'uomo in aria abbia un impatto scenico ancora più notevole. A quel punto ci sono le condizioni per mettere in scena il momento più interessante del mito sul piano ontologico. Il bufalo ricorda al cacciatore che gli esseri umani non sanno volare o che perlomeno così gli umani stessi dicono. Nella sua replica, il cacciatore ricorda al bufalo che i bufali non sanno parlare e, abbracciando il linguaggio del paradosso, che sono essi stessi a dirlo. I due antagonisti sottolineano quello che sta accadendo, costringono a riflettere sulla rispettiva specie di appartenenza, mettono sul piatto della negoziazione e del dubbio le loro stesse capacità incorporate. Il bufalo e l'uomo si riconoscono reciprocamente come appartenenti a due specie differenti, ma che ne è del significato e della rilevanza dell'appartenenza a una specie quando le rispettive capacità non hanno un'attribuzione certa e sono oggetto di discussione?

Il bufalo è stato colpito ma si comporta come se nulla fosse accaduto, fino a quando il cacciatore non gli ricorda che in teoria non dovrebbe essere in grado di parlare. Solo in quel momento, improvvisamente, il bufalo muore, come se a ucciderlo fossero state le parole del cacciatore e non i proiettili di un'arma da fuoco. La natura straordinariamente importante di questo passaggio narrativo risiede proprio in un conflitto tra realtà differenti. La morte del bufalo non segna il brusco ritorno alla realtà da un irreale dominio di fantasia in cui i bufali parlano, o piuttosto la maggiore presa della realtà rispetto alla fantasia, ma il prevalere, almeno temporaneo, almeno in quell'istante, di *una realtà su un'altra realtà*. La realtà che trionfa è quella governata dall'uomo, ma nel prosieguo del mito la moglie del bufalo mostrerà che il confine tra umani e non umani è facilmente attraversabile e che gli umani possono essere aggirati, al punto che il cacciatore si innamora di lei e le propone il matrimonio. È vero che il mito si chiude con il cacciatore che viene salvato dal padre. Tuttavia, è opportuno sottolineare che la moglie/bufala in cerca di vendetta è viva, non è stata affatto sconfitta definitivamente, e il mito lascia del tutto indeterminati gli eventi successivi.

Inibire o accogliere le metamorfosi

Il corpus delle narrazioni kassena sul tempo delle origini è un universo mobile e multiforme che in quanto tale va affrontato ed esplorato senza pretesa di esaustività. A sua volta, esso permette di accedere a una molteplicità di realtà, a una pluralità di mondi che convivono, egualmente certificati nella loro autenticità dall'essere stati agiti e narrati dagli antenati. La mitologia kassena è il teatro degli antenati, ciò che gli antenati hanno raccontato e ciò che gli antenati hanno fatto, in altre parole il palcoscenico delle performance narrative che producono/riproducono la memoria di *quel tempo*, e nel contempo, idealmente, lo scenario dei fatti stessi.

Nel multiverso della mitologia kassena è facile cogliere un investimento, un'attenzione, un'abbondanza produttiva sul tema delle metamorfosi e in particolare dell'assedio all'umanità da parte di non umani che si tramutano in umani, non umani che attraversano senza sforzo la soglia che li separa dagli umani. Quello de "La moglie del cacciatore" è un esempio emblematico che può essere messo al centro di una rete di rimandi e trasformazioni tra numerosi miti del corpus kassena sul tema delle metamorfosi, che qui ovviamente non possono trovare spazio. Dal canto suo, invece, "Quando il cielo era vicino" presenta il modo in cui l'umanità ha inciso sulle trasformazioni del cosmo, intese non soltanto come eventi puntuali nel tempo del mito, ma anche e soprattutto come processi che si dispiegano nel presente.

Se Lévi-Strauss ha parlato dell'opposizione Natura/Cultura come di un'opera difensiva della Cultura, cioè di uno strumento attraverso il quale l'umanità ha eretto una barriera per separarsi dai non umani, l'antropologo britannico Ingold sembra vedere la separazione N/C come la conseguenza della perdita di un'attitudine negoziatrice: "una separazione tra natura e umanità che è in realtà la conseguenza della mancanza di negoziazioni, relazioni e transazioni, non la sua causa" (Ingold 2001: 162). Su questo punto sembra che l'indagine sulla mitologia kassena e sul mondo culturale più ampio in cui essa prende vita possa fornire indicazioni interessanti. Sebbene il polo "Cultura" di N/C tenda a concepire la separazione nei termini di un allontanamento di C da N, cioè nella forma di un progressivo affrancamento dell'umanità dagli angusti limiti dell'animalità, la mitologia kassena fornisce un punto di vista altro, che si avvicina più a Lévi-Strauss e a Ingold che all'autocompiacimento dell'antropocentrismo occidentale: non è che la cultura si sia allontanata dalla natura, ma eventualmente sono venute meno le condizioni per una salutare ed effervescente prassi di relazione, negoziazione, variazione e crescita, il mondo delle metamorfosi reiterate e

instancabili della mitologia kassena.

Quello che è spesso concepito come un affrancamento del “noi” umano dall’alterità non umana assumerebbe così ben altre sembianze, quelle di un congelamento dell’altro per impedirgli di acquisire i nostri diritti e le nostre prerogative. In altre parole, si tratterebbe di inibire le metamorfosi invece di accoglierle. Da questo punto di vista, il preteso trionfo dell’umanità, cioè della Cultura sganciata dalla Natura, consiste principalmente in un irrigidimento delle categorie, nel prevalere delle strutture sui flussi e dell’essere sul divenire.

In conclusione, se per Lévi-Strauss l’analisi strutturale del mito supera la difficoltà costituita dalla “ricerca della versione autentica o primitiva” del mito, in quanto “un mito è composto dall’insieme delle sue varianti” e quindi “l’analisi strutturale dovrà considerarle tutte alla stessa stregua” (Lévi-Strauss 1964, tr. it. 2002: 243), può essere proficuo proporre una suggestione per analogia a proposito della mitologia kassena, della quale in questa sede abbiamo intravisto una minima porzione. La mitologia kassena ci offre una visione mutevole degli umani e dei non umani, secondo la quale piuttosto che cercare la versione autentica, essenziale, di ciascuna entità o specie, è opportuno cogliere la vita come processo creativo di relazione, di scambio e di negoziazione. Come il mito è composto dall’insieme delle sue varianti, ogni essere vivente è costituito dall’insieme delle sue metamorfosi.

Bibliografia

DITTMER, KUNZ

1961 *Die sakralen Häuptlinge der Gurunsi im Obervolta-Gebiet Westafrika*, Cram, De Gruyter und Co., Hamburg.

DUPERRAY, ANNEMARIE

1984 *Les Gourounsi de Haute-Volta*, Steiner, Stuttgart.

GOMGNIMBOU, MOUSTAPHA

2003 *Les sources de l'histoire du peuplement du pays kasena*, in R. Kuba, C. Lentz, C.N. Somda (a cura di) *Histoire du peuplement et relations interethniques au Burkina Faso*, Karthala, Paris, pp. 259-273.

HAHN, HANS PETER

2003 *A propos d'une histoire régionale des Kassena au Burkina Faso*, in Y.G. Madiega, O. Nao (a cura di), *Burkina Faso. Cent ans d'histoire, 1895-1995*, Karthala, Paris, pp. 1431-1441.

HOWELL, ALLISON

1997 *The religious itinerary of a Ghanaian people. The Kasena and the christian gospel*, Peter Lang, Frankfurt am Main.

INGOLD, TIM

2001 *Una passeggiata nel regno delle tecniche*, in *Ecologia della cultura*, Meltemi, Roma, pp. 141-187.

2014 *Caccia e raccolta come modi di percepire l'ambiente*, in S. Consigliere (a cura di), *Mondi multipli I. Oltre la grande partizione*, Kaiak Edizioni, Napoli, pp. 89-127.

KIBORA, LUDOVIC

2003 *Mythes d'origine comme fondement du peuplement et de l'organisation sociale du village kasena de Kaya-Navio*, in R. Kuba, C. Lentz, C.N. Somda (a cura di), *Histoire du peuplement et relations interethniques au Burkina Faso*, Karthala, Paris, pp. 275-288.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1964a *Anthropologie structurale*, Plon, Paris (trad. it. 2002 [1990] *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano).

1964b *Le cru et le cuit*, Paris, Plon (tr. it. 1998, *Il crudo e il cotto*, Il Saggiatore, Milano).

1967 *Les structures elementaires de la parenté*, 2 ed., Mouton, Paris, Le Haye (tr. it. 1969, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano).

1968 *Mythologiques. L'origine des manières de Table*, Plon, Paris (trad. it. 2010 [1971] *Le origini delle buone maniere a tavola*, Il Saggiatore, Milano).

LIBERSKI-BAGNOUD, DANOUTA

2002 *Les dieux du territoire. Penser autrement la généalogie*, CNRS Editions, Paris.

MANGIAMELI, GAETANO

- 2010 *Le abitudini dell'acqua. Antropologia, ambiente e complessità in Africa occidentale*, Unicopli, Milano.
- 2016 *L'invenzione precoloniale dei Gurunsi: Le razzie schiaviste e la genesi di un etnonimo in Africa occidentale*, in «L'Uomo Società Tradizione Sviluppo», 1, pp. 57-75.
- 2017 *L'origine plurale. Miti di fondazione kassena*, Libreria Cortina, Milano.
- 2018 *Miti di fondazione e cronologie in Africa occidentale. Elementi di storia locale kassena*, in «Antropologia e teatro», 9, pp. 17-32.

TEVIU, ADJEVU - CALLOW, JOHN

- 1976 *The Founding of Paga*, Institute of African Studies, Accra.

ZWERNEMANN, JURGEN

- 1969 *La fondation de Pô: Essai d'interprétation des traditions orales d'une ville kasena*, in «Notes et documents voltaïques», 2, 2, pp. 3-15.

Abstract – ITA

Il corpus della mitologia kassena (Africa occidentale) delinea un universo mobile e multiforme che va esplorato attraverso un processo potenzialmente infinito di costruzione di conoscenza, coerentemente con l'approccio di Claude Lévi-Strauss al mito. Con la formula "Teatro degli antenati" l'autore si riferisce all'intero complesso mitologico, in quanto tratta degli antenati, in quanto è stato tramandato dagli antenati e in quanto la performance della narrazione è il contesto in cui gli antenati e i fatti che li riguardano sono reali. Per quanto riguarda alcuni interessi teorici caratteristici dell'antropologia contemporanea, la mitologia kassena stimola riflessioni sulle relazioni tra umani e non umani, e lo fa principalmente mettendo in scena delle metamorfosi. Il "Teatro degli antenati" kassena è in grado di trascendere la rigidità della dicotomia Natura/Cultura e di oltrepassare i confini che separano tra loro le specie animali.

Abstract – ENG

The *corpus* of kassena mythology (West Africa) outlines a moving and manifold universe that needs to be explored in a potentially never-ending process of knowledge building, consistently with Claude Lévi-Strauss' approach to myths. With the formula "Theatre of the ancestors" the author refers to the whole mythological corpus, as it deals with the ancestors, as it has been passed down by the ancestors themselves, and as the performance of storytelling is the context in which the ancestors and the facts about them are still real. With regard to theoretical concerns in current anthropology, the multiverse of kassena mythology fosters reflections about the relationships between humans and non-humans, mostly through the mise-en-scene of metamorphoses. The kassena "Theatre of the ancestors" is able to transcend the rigidity of the Nature/Culture dichotomy and to cross the boundaries separating different animal species.

GAETANO MANGIAMELI

insegna Antropologia culturale presso La Statale - Università di Milano. Ha condotto ricerche sul campo in Ghana, Sicilia, Lombardia ed Emilia-Romagna. È autore delle monografie *Le abitudini dell'acqua* (2010) e *L'origine plurale* (2017), è co-curatore de *La questione indigena in Africa* (2017) e *Dialoghi con i non umani* (2019) e ha pubblicato numerosi altri saggi in inglese e italiano. I suoi temi principali di ricerca sono gli studi ambientali e le relazioni natura-cultura.

GAETANO MANGIAMELI

teaches Cultural Anthropology at La Statale - University of Milan. He has conducted fieldwork in Ghana, Sicily, Lombardy and Emilia-Romagna. He is the author of two monographs, Le abitudini dell'acqua (2010) and L'origine plurale (2017), has co-edited La questione indigena in Africa (2017) and Dialoghi con i non umani (2019), and has published several essays in English and Italian. His main research interests are in environmental studies and nature-culture relations.