

Il tabù dell'incesto : una politica.

In riferimento al "Totem e tabù" del Freud, il lavoro che presento oggi versa sopra il concetto polinesiano di tabù poiché "tabù" è una parola polinesiana.

*

Nelle società polinesiane, non esisteva una proibizione dell'incesto ma un tabù dell'incesto.

Che il tabù dell'incesto non sia la proibizione dell'incesto, in realtà è proprio il contrario, può sembrare strano e persino contraddittorio per delle orecchie occidentali che, della scoperta della parola "tabù" nel *Diario* del grande navigatore James Cook, che lui stesso l'aveva scoperto in Polinesia, hanno da allora sempre confuso "divieto" e "tabù" per l'aver capito secondo le loro proprie categorie sociocognitive. Delle categorie derivate della cultura biblica e, più particolarmente, della lettura dal Levitico da parte da due protestanti anglosassoni che hanno generalizzato nell'Occidente l'uso della parola "tabù" : Frazer (autore del *Ramo d'oro*) e Robertson Smith (autore di *Religione dei Semiti*). Due autori citati dal Freud che si riferisce a loro nel suo "totem e tabù"

Cito un passo della prefazione di Michel Izard al *Ramo d'oro* : (apro le virgolette) " *In breve, appartenevano a un universo culturale e a un'era che concepiva [il tabù] solo sotto forma di vietato, di proibizione, di scansamento, Frazer e Robertson Smith vivevano, in altre parole, in una società "con tabù", nel senso che quest'ultima parola ha preso precisamente in seguito : hanno fatto coincidere un termine polinesiano con una categoria etica inglese della fine del diciannovesimo secolo, caricata di intenzionalità repressiva che hanno promosso al rango di categoria universale* "1 (chiuso le virgolette)

" Tabù " non vuole dire "vietato", il quale si disse in tahitiano *rahui* o 'ōpani.

I *rahui* proibivano per un certo tempo (da pochi mesi ad alcuni anni) la pesca, la caccia, la raccolta di determinati animali, verdure o frutti per consentire il rinnovo delle specie. Durante i periodi di *rahui*, queste specie erano tabù : protette. Questa incompresa conseguenza del *rahui* ha senza dubbio fatto precipitare il controsenso su "tabù" e la sua confusione con "proibito".

'Ōpani è la chiusura (porta, coperchio), la recinzione (incluso di un discorso), la proibizione.

*

"tabù", in fatto *tapu* nel dialetto di Tahiti o *kapu* nel dialetto hawaiano, è una parola polinesiana e melanesiana (ma la differenza tra le due è un costrutto razzista artificiale), che si composta da due leximi.

Il primo, "ta", è una forma di insistenza che potrebbe essere tradotto come "molto", "forte" o "potente"

A fare l'estratto delle sue occorrenze, il secondo, " pu ", significa "riservato". Esempio : "C'erano tre specie di pesce *tapu* o *riservati* alla famiglia reale"²

In conseguenza, "tapu" significa "fortemente riservato"

E così che un uomo promesso dal sacrificio, se verrà detto in dialetto polinesiano "ta'ata tapu", "uomo riservato" (sottinteso "al sacrificio religioso") Nulla giustificherebbe che questa esprezione sia tradotta con un "uomo proibito" che non avrebbe nessun significato.

¹ Izard M., « Introduction à Frazer J. G. » in Frazer, *Le Rameau d'Or*, Paris, Robert Laffont, collection Bouquins, 1981, Tome I, p. LV-LVI.

² Cf. *Mémoires de Marau Taaroa, dernière reine de Tahiti*, Publications de la Société des Océanistes, N° . 27, Musée de l'Homme, Paris, 1 971, p. 100.

Ovviamente, ciò che mi è riservato, vi è vietato. Ma il proibito è d'una parte una funzione secondaria del riservato che è la sua funzione fondamentale e, d'altra parte, il vietato non ha una funzione repressiva ma una funzione di protezione.

E così che le case sacre riservate al re e al suo entourage erano vietate a qualsiasi altra persona. Ma le case della gente comune erano anche vietate al re tranne che a diventare sacre in modo che i loro abitanti avrebbero dovuto lasciarle. Il *tapu* funzionava in entrambi i sensi.

“Riservato” certo, ma più precisamente a chi e perché ?

*

Il sacro polinesiano si sviluppa su tre termini : *mo'a*, *ra'a* e *noa*.

Il *mo'a* è una sacralità primordiale naturale trasporta da fluidi naturali che sono così tanti principi vitali : acqua piovana, linfa, sangue mestruale. Il carattere comune ai questi fluidi è che possiedono in loro stessi il loro proprio principio di essere e sviluppo. Essendo conseguentemente autonomi, sfuggono alle volontà umane.

Così del sangue mestruale, evidentemente involontario, che non è un'insudiciata, come nel Levitico, ma è la massima sacralità, in modo che le donne partecipano così della sacralità la più elevata. Quindi, non possono essere sacrificate. Sono, nel campo degli umani, il *mo'a* per eccellenza.

E così che una piroga scavalcato di una donna viene immediatamente distrutta perché se una goccia di sangue mestruale fosse venuta a cadere su questa piroga, essa, ora dotata di questa formidabile autonomia, avrebbe scelto le sue vie contra la volontà del suo timoniere, conducendolo sicuramente alla sua perdita.

Grazie a questi principi vitali autonomi, il *mo'a* si sviluppa per estensione e crescita senza limiti nel tempo e spazio. E, ovviamente, una metafora del “*drang*” delle pulsioni.

La vegetazione tropicale, il *mo'a* per eccellenza, ne è l'esempio più eclatante. E un'invazione che nulla ferma. Gli habitat più solidi sono presto niente di più che muri fatiscenti, divorati da muffe verdastre, che spingano, bucano, disintegrano, crollano radice mostruose. Che un uomo assorba senza aver cuccinato il cibo che gli offre la natura e lo sviluppo di questo formidabile potere, adesso interiorizzato, gli farà esplodere presto sulla sua pressione.

Di fronte al *mo'a*, nessuna consistenza individuale o sociale, nessuna istituzione può resistere.

Contro questo annientamento di tutte le forme individuali e sociali di esistenza : il culto, *ra'a*, esercitato dagli *tahu'a*, officianti del culto, per il privilegio degli *ari'i nui* (re o grandi capi dei clan).

E una sacralità secondaria prodotta degli uomini, nel significato “maschile”, soli. E una guerra contro il *mo'a*. Una guerra del cotto contro il crudo, perché nel crudo sono i fluidi naturali, una guerra del sangue versato volontariamente (sacrifici umani, deflorazioni rituali, tatuaggi, ecc.) contro il sangue mestruale, involontario, delle donne.

Così della cottura degli alimenti negli tradizionali forni sotterranei. Una cottura al stufato che, gli alimenti cuocendo nel loro succo, ritorno contro loro i loro propri fluidi.

Si noti che la riproduzione sessuale è essa stessa concepita come una cottura del sangue mestruale da parte dello sperma, cottura grazie a quale il sangue mestruale diventa un ciagulo di sangue che, se animato da un dio, diventa un embrione.

Il mito polinesiano fondamentale appartiene alla classe dei miti del crudo e del cotto e questa dialettica è portata dall'addomesticamento del *mo'a* dal *ra'a*.

Il *noa* è la popolazione comune : parte meno sacra della popolazione.

Una guerra dunque ma non una guerra di annientamento. È una guerra di addomesticamento, così dei canali di irrigazione che addomesticano le acque naturali (piogge, fiumi), perché gli umani hanno bisogno per il loro sostentamento di questi principi vitali : la natura offre loro il loro cibo e il sangue mestruale la loro discendenza. Il *ra'a* mette al servizio

degli umani la vitalità naturale e il *mo'a*, così addomesticato, diventa *mana* : potere socialmente utile. *Mana* è il nome polinesiano dell'efficacia³.

Questo culto, questa guerra sono operatori fallici. Nei tempi anziani, due fratelli, gli dei Lono e Kū, dividevano lo stesso campo che era anche il loro moglie comune. Lono seminò questo campo-moglie ma per rubare i prodotti di questa semina, Kū, il fratello minore, uccise Lono, lo cucinò in un forno sotterraneo e lo mangiò. Se Lono è il dio agricolo delle grandi piogge fertilizzanti dell'inizio della stagione delle piogge, il suo nome evoca il suono del tuono, Kū è il dio della sessualità: il suo nome significa "erezione"

Lono è il dio della natura, Kū, dio fallico, è il dio alleato degli uomini nella guerra che conducono contro la natura.

In questa guerra, gli tabù hanno un ruolo fondamentale. Circonscrivono degli isolotti *mo'a* che il *ra'a* lavora per produrre il *mana*. I tabù costruiscono così degli spazio-tempi sacri, nel senso del sacro *ra'a*, in altre parole degli spazio-tempi fallici propri umani.

E così che ogni bambino che nasce viene prima rinchiuso in una capanna a lui riservata, perché porta il *mo'a* materno, suo padre non essendo autorizzato a fargli visita fino a quando non è stato oggetto di un rituale di abolizione del *mo'a*.

I *tapu* esercitano così una funzione di topologica sociale. Sono degli bifacce che, da un lato, riservano al sacro e al lavoro sul sacro ciò che, dall'altro, vietano al profano, il *noa*, per proteggerlo della presunta potenza pericolosa del sacro.

Possono essere paragonati a questi segnali di divieto che vietano l'ingresso in recinti che circonscrivono i trasformatori elettrici per proteggere la gente comune del loro pericolo.

Per continuare questa analogia, il *mana* è come l'elettricità che, da questi trasformatori, alimenta le nostre città. Un'energia che si può usare in sicurezza solo regolata, controllata, addomesticata. Continuando ancora la nostra analogia, se il culto è il trasformatore stesso, i *tahu'a* hanno da soli, come i nostri elettricisti, la capacità e le abilità necessarie per trasformare l'energia primordiale *mo'a* in *mana* : energia fallica socialmente utile.

Questa struttura biface, riservato / vietato, è il concetto stesso del tabù.

Ma l'esercizio dei tabù, privilegio del re e del *tahu'a nui*, è il pretesto religioso, ideologico, a una politica di cui il tabù particolare dell'incesto ci dà le ragioni.

*

Prima di studiare adesso questo tabù più particolare dell'incesto, dobbiamo dettagliare il contesto della metafora agricola in cui si inserisce.

Che il *mo'a* come natura possieda in sé la dinamica delle sue estensioni e della sua crescita ha fornito all'ideologia polinesiana uno schema centrale : quello del rizoma che ha strutturato tutte le sue praxis sociale.

Il rizoma presta la sua immagine allo schema dell'ancestralità. Così, per citare un canto antenato: " *le radici sono nate per la crescita nel mondo. Quando nate il re, prima generazione di radici, visse per la seconda generazione. Quando nate il re, seconda generazione di radici, visse per la terza (il canto incatena così dieci generazioni reali). C'erano dozzine di radici. C'erano centinaia di radici. C'erano migliaia di radici. C'erano miriade di radici. Radici che si estendevano in altezza e radici che si estendevano in profondità. Radici che si estendono verso*

³ Nella sua Introduzione all'opera di Marcel Mauss (in Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, Puf, 1950), Lévi-Strauss scrive del *mana* che è: "Un valore indeterminato di significato, di per sé insignificante e quindi in grado di ricevere qualsiasi significato (...) Crediamo che le nozioni di tipo di *mana* (...) rappresentino esattamente questo significante mobile (...) sarebbe semplicemente un valore simbolico zero." In breve, il *mana* non sarebbe più, aggiunge, che la variante polinesiana di "qualcosa" Ma il *mana* non ha nulla di un significante fluttuante, denota il potere sacro intrinseco al *ra'a*, il suo efficacia: passaggio dall'inconsistenza anarchica del *mo'a* alla coerenza delle istituzioni. *Mana* non è più un significante mobile che gli italiani "efficacia", "efficienza"

l'interno. Radici che si estendono verso il mare. Estendendo, le radici trattenne la sabbia, la terra divenne solida"⁴

Le genealogie reali formano così un rizoma che dà consistenza al mondo e, su questo modo, gli antenati sono considerati come un reticolo sotterraneo di radici i cui germogli, che emergono all'aria aperta, sono i vivi.

Una metafora agricola, ma non una qualsiasi.

Lo sviluppo del rizoma è associato a piante partenogenetiche e l'orticoltura polinesiana ha fatto la scelta di sviluppare solo piante partenogenetiche, tarocchi, patate dolci, banani, ecc. Delle piante che, in altre parole, si riproducono solo clonando una cellula staminale. I polinesiani hanno rifiutato l'orticoltura di piante da seme, cioè piante con riproduzione sessuale.

Questo è una scelta ideologica come lo dimostra il fatto che le migrazioni polinesiane, originarie d'un sud-est asiatico che coltivava una varietà di seme di 'uru (albero del pane), hanno fatto, al contrario, il scelto di portarvene con loro solo la varietà partenogenetica.

Qual è la relazione con l'incesto?

La riproduzione partenogenetica offre il modello per eccellenza di una riproduzione dello stesso dallo stesso che giustifica la pratica polinesiana dell'incesto.

Come lo afferma eccellentemente Bernard Rigo, etnologo e filosofo, specialista del pensiero polinesiano : *"Il sangue del fratello mescolato con quello della sorella gemella permette di unire lo Stesso con lo Stesso : è la riproduzione sessuale più vicina alla crescita all'identica. È noto che l'orticoltura polinesiana si basava sullo sfruttamento di piante riproduttive vegetative (...) Questa orticoltura, invece, ignorava lo sfruttamento delle piante da seme, vale a dire piante con riproduzione sessuale. Così, è l'idea delle radici, dello ceppo, che si impone su quella dei semi. Per esprimere l'estensione originale, lo schema vegetativo offre lo schema più adeguato per indicare l'espansione nella continuità. (...) Ciò che imporsi qui è il primato della continuità sulla necessità della differenziazione : tutto accade un po' come se la discontinuità logica implicita dalla procreazione - maschio / femmina - fosse cancellata dal paradigma vegetativo. Così, evitando il dualismo sessuale, una prospettiva genealogica viene mantenuta al servizio di un'assiologia aristocratica"*⁵

Come lo affermava un vecchio testo polinesiano: *" Per un capo di alto rango, sua sorella, dello stesso padre e della stessa madre, era una compagna che gli si convenisse perfettamente. Una tale unione era chiamata "pio" (un arco, un anello, una cosa piegata su se stessa), e se la coppia aveva un figlio, diventava un capo di alto rango, un "ni'au pi'o", così sacro che (...) si chiamava divino : aku'a "*⁶.

L'espressione "ni'au pi'o" è, formata da "ni'au", nervatura mediana del palmo di un albero di cocco, e di "pi'o", "arco"⁷. Evoca il palmo del cocco che curva per unirsi al suo tronco originale e fondersi con esso. Questo à la metafora d'un ritorno nella matrice originaria del clan. "Ni'au pi'o" è la metafora arboricola per pensare l'incesto in una lingua che non ha la parola.

La quintessenza di questa riproduzione dello stesso dallo stesso era il matrimonio tra gemelli.

Ma questa riproduzione dello stesso dallo stesso era costitutiva solo dei lignaggi aristocratici.

Se, infatti, la pratica dell'incesto era effettivamente prescritta per le aristocrazie polinesiane, era severamente proibita ai plebei. Per questi : *" qualsiasi matrimonio o rapporto sessuale tra cugini fino alla terza generazione, a volte anche fino alla quarta o alla quinta,*

⁴ Teuira Henry, *Tahiti aux temps anciens*, Publications de la Société des Océanistes, N° . 1, Musée de l'Homme, Paris, 2 000, p. 350.

⁵ Rigo B., *Altérité polynésienne ou les métamorphoses de l'espace-temps*, Paris, Editions du C. N. R. S., 2 004, p. 84 et 85.

⁶ Malo D., *Hawaiian Antiquities* (translated from the Hawaiian by Dr. N. B. Emerson, traduzione in italiano: E. D.), 1 898, Honolulu, Hawaiian Islands, p. 80.

⁷ Source : Dunis S., *Ethnologie d'Hawai'i*), Paris, Presses Universitaires Créoles / L'Harmattan, 1 990, p. 192.

erano vietati perché sarebbero considerati incestuosi. Divieto perfettamente logico, quindi che nella prospettiva polinesiana sono in realtà fratelli e sorelle”⁸ La parentela polinesiana è infatti costruita su un modello classificatorio: tutti gli uomini e le donne dello stesso clan e della stessa generazione che hanno procreato sono anche padri e madri e tutti i loro figli sono fratelli e sorelle.

Le unioni incestuose tra plebei erano chiamate in derisione: “*ohana kiko moa*”, “*riproduzione di pollame*”

Il tabù dell' “incesto” obbedisce così al proprio concetto del tabù : biface riservando alle classi aristocratiche un'unione incestuosa proibita ai plebei.

Era un operatore politico relativo, non a degli rapporti sessuali soggetti a nessuna proibizione, ma sulla filiazione perché, sentenza polinesiana fondamentale : “*al primogenito, il potere*” Non era l'alleanza che metteva in gioco questo tabù, ma la filiazione.

Ogni principe e principessa polinesiana doveva avere per primogenito, un bambino nato nell'endogamia il più stretto possibile. Un primogenito nato nella mesalleanza esogama era immediatamente messo a morte⁹. Ma una volta assicurata questa primogenitura nell'endogamia, ogni donna di un clan aristocratico poteva fare sesso con chi voleva, i bambini nati da possibili disalleanze non venivano uccisi, ma erano spesso adottati dalla famiglia più grande.

*

Ma perché vietarlo ai plebei ?

In modo che non possano costituirsi in lignaggi sul modello della riproduzione dello stesso dallo stesso. Delle continuità generazionali chiuse su se stesse che, aumentando così meccanicamente il proprio potere moltiplicando la loro parentela, sarebbero state in grado di sfidare il potere dei lignaggi aristocratici.

Così, il sistema dei tabù era un operatore politico.

E ancora la stessa cosa oggi in Bali. Se due gemelli di sessi diversi nascono in una famiglia nobile, sono considerati marito e moglie nel grembo materno e sono sposati una volta adulti. È una gioia e un onore perché sono considerati come degli dei. Ma se tali gemelli nascono in una famiglia di plebe, genitori e figli vengono banditi, la loro casa viene distrutta e il villaggio purificato perché questa nascita è considerata come incestuosa¹⁰.

L'incesto non è qui un dispositivo morale ma un dispositivo politico-sociale che separa una nobiltà divinizzata dalla gente comune.

*

Inoltre, tutta la sessualità polinesiana è un'istituzione politica. Le Tonga ne forniscono l'esempio più ovvio.

Nelle Tonga, due teorie della riproduzione sembrano essersi susseguite¹¹.

Nella prima, lo sperma bloccava il sangue mestruale per trasformarlo in un grumo di sangue che, se il mana di un dio veniva ad animarlo, si trasformava in un embrione. Questa è la tradizionale teoria polinesiana della procreazione. In questa configurazione, il bambino riceveva le sue ossa, i suoi nervi, il suo aspetto generale dello sperma paterno, il sangue mestruale materno essendo all'origine della sua carne, del suo sangue, delle sue unghie.

⁸ Bengt Danielson, « Polynésie » in *Ethnologie Régionale* (Poirier J. direc.), Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade, 1 972, Tome I, p. 1 267.

⁹ Cf. Adam H., *Mémoires d'Arii Taimai*, Publications de la Société des Océanistes, N°.12, Musée de l'Homme, Paris, 1 964, chapitre II ; cf. *Mémoires de Marau Taaroa, dernière reine de Tahiti*, Publications de la Société des Océanistes, N°. 27, Musée de l'Homme, Paris, 1 971, chapitre I : « Hiérarchie et classes sociales »

¹⁰ Godelier M., *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard, 2 004, p. 509.

¹¹ Douaire Marsaudon F, *Les premiers fruits. Parenté, identité sexuelle et pouvoirs en Polynésie occidentale (Tonga, Wallis et Futuna)*, Paris, CNRS éditions, 1998, p. 292 et suivantes.

Quindi, la sostanza del bambino veniva da suo padre e della sua madre e ogni Tongano era un parente di un dio. Il suo lignaggio poteva in conseguenza rivendicare un ruolo di capo.

Nella seconda teoria, che si sarebbe sviluppata con l'egemonia presa da un lignaggio reale, il lignaggio del Tui Tonga, Re Supremo, lo sperma certamente bloccava ancora il sangue mestruale, trasformandolo in un coagulo di sangue, ma non era più coinvolto nella formazione della sostanza del bambino, tutta questa sostanza sua provenendo nella totalità dalla madre da sola.

Il coagulo di sangue diventava ora un embrione solo animato dall'unico *mana* del Tu'i Tonga: ancestralità condensata, anello di una catena di antenati che trova la sua fonte nel dio-uomo originario.

La totalità della sostanza, identificata con il sangue mestruale, era certamente trasmessa a ragazzi e ragazze, ma, poiché gli uomini ovviamente non trasportavano sangue mestruale, diventavano così, per quanto riguarda la trasmissione della sostanza, vicoli ciechi terminali.

Le donne formavano una linea continua, ogni uomo, il Tui Tonga eccetto, era una discontinuità.

Avendo così perso ogni ruolo attivo nella procreazione, vietato a ogni generazione di essere in grado di perpetuare un *mana* divino ancestrale, ora riservato al Tui Tonga solo, e quindi essendo nell'impossibilità di costituire qualsiasi tipo di vita ancestrale, gli uomini tongani furono ridotti a uno stato servile su quale il re aveva il diritto di vita e morte con il privilegio, che condivideva con gli dei, di poterli mangiare¹². Un divorare, che, costituendo un atto di annientamento totale, proibiva loro di essere un antenato e quindi un lignaggio suscettibile di sfidare il potere del lignaggio del Tui Tonga.

Questa seconda rappresentazione della procreazione fece dell'unico Tui Tonga un padre universale, in modo che ogni uomo e ogni donna era il suo figlio o la sua figlia. Ma il lignaggio reale continuò solo dal Tui Tonga e dalle sue putative figlie, un incesto simbolico, questo lignaggio Tui Tonga divenne l'unico possibile, assicurando così la sua egemonia sulla società tongana.

Siamo qui molto vicini al padre dell'orda primitiva come descritto da Freud ... salvo che non è una orda ma un clan e che non sono i figli che mangiano il padre ma il padre che mangia i suoi figli senza che questi siano in grado di trovare in questo sistema politico, sociale e sessuale i mezzi per ribellarsi a questo onnipotente padre.

È dal cristianesimo che verrà la soluzione: il sacrificio di Cristo, sussumendo tutti i sacrifici, rendeloro inutili.

Questo è il motivo per cui il cristianesimo, non appena proposto dai missionari, sarà adottato in maniera massiccia dalle popolazioni polinesiane.

*

Il tabù polinesiano dell'incesto era una politica.

Non aveva la funzione di proibire l'incesto ma di riservarlo alla sola classe dominante.

In fatti, il sistema dei tabù era, per citare Marcel Mauss, "*un fatto sociale totale*"

Aveva una funzione politica: giustificare il potere facendolo scendere da un sacro originario continuamente mantenuto attraverso le generazioni reali grazie all'incesto, riproduzione dello stesso dallo stesso.

Una funzione sociale: operava una scissione tra, d'une parte, degli lignaggi aristocratici giustificati da questa presunta origine sacra e, da l'altra parte, i plebei che non potevano costituirsi in lignaggi.

Una funzione economica: in questa economia redistributiva, il re condensava nelle sue soli mani tutta la ricchezza per ridistribuirla secondo la gerarchia discendente degli lignaggi.

¹² A Tahiti, l'Arii aveva il diritto di mangiare il cervello, in altre parole di distruggere la parte più sacra dell'uomo: la sua testa. Poteva anche mangiare l'occhio.

Una funzione psicologica: i clan aristocratici si davano nella coerenza dell'Uno, ne tenevano la loro esistenza sociale e la loro identità individuale, le classi dominate erano atomizzate, frammentate in individui senza esistenza sociale o identità propria.

Da questa quadrupla funzione derivava il *mana*: potere culturale, sociale, economico, politico e militare.

*

La politica di scissione operata dal sistema di tabù tra aristocrazia e plebe non passò senza il regime del terrore che era la sua ombra. Il tabù dell'incesto e il tabù degli sacrifici umani erano le due facce d'una stessa medaglia. E se i sacrifici umani erano anche chiamati *tapu*, era di essere riservati all'*ari'i nui* o al *tahu'a nui* (sommo sacerdote) che ne esertivano il privilegio esclusivo.

Del resto, nessuno aveva illusioni sulla presunta sacralità degli *ari'i*.

È così che Arii Taimai, principessa tahitiana confessava che, cito: "*Il dio era un problema secondario e anche il diritto ai sacrifici umani (...) Per i nativi, la famiglia e le antiche tradizioni erano le uniche da contare. Fu allora una società aristocratica i cui riti religiosi erano rigorosamente aristocratici (...) La genealogia assorbe tutta la storia e include la legge nella sua tenuta*"¹³, aggiungendo che i uomini della più bassa estrazione erano buoni al massimo per il *tapu*, il sacrificio umano.

E Marau Taaro'a, ultima regina di Tahiti, dopo aver affermato sul stesso modo: "*la genealogia aveva assorbito la storia e creato la sua propria legge*", condivide con noi questo delizioso antico canto: "*Gli scarafaggi che vedi / Le formiche che vedi sono le più piccole creature / Sono lì solo per essere calpestate sotto i piedi (...)*"¹⁴, aggiungendo con la stessa suavità molto aristocratica "*Fu così degli titi [schiavi] e manahune¹⁵ [plebei] (...) che ora vengono chiamati "rimanenti" dei tapu - sacrifici umani*"¹⁶

Difatti, il sacrificio umano era usato principalmente per terrorizzare la popolazione. Cito: "*Le ragioni del sacrificio umano (te ta'ata nō tapu¹⁷) erano probabilmente legate al fatto che l'uomo era la migliore creatura creata da Dio e gli idoli chiedevano il meglio. Ma era soprattutto per spaventare le piccole persone in modo che rispettassero totalmente i sovrani (i ti feiâ mana¹⁸) e le persone titolate, altrimenti venivano sacrificate ('o te tāpārahi iā rātou nō te tapu¹⁹). Quindi il dominio del terrore era la prima ragione, il pretesto era il culto degli idoli*"²⁰. Testimonianza d'un plebeo cristianizzato raccolta per scritto nel 1881.

Non c'è motivi di idealizzare nè le società "esotiche" nè i loro miti. Sono dispositivi di potere.

¹³ Adams H., *Mémoires d'Arii Taimai*, O. citato, 1964, p. 13 e 15.

¹⁴ *Mémoires de Marau Taaroa, dernière reine de Tahiti*, O. citato p. 86.

¹⁵ In "*manahune*" riconosciamo "*mana*", « *il potere* » La plebe riceve davvero la sua parte di *mana* ma una piccolissima parte poiché "*hune*" significa "*torso di frutta*" "*Manahune*" può quindi essere tradotto come "*potere di torso*" E, ovviamente, una parola di derisione.

¹⁶ *Mémoires de Marau Taaroa, idem*.

¹⁷ Letteralmente : *la gente dedicate al tapu*.

¹⁸ In "*i ti feiâ mana*", "*persone importanti*", intendiamo *mana* : il potere.

¹⁹ Letteralmente : *erano uccisi per il tapu*.

²⁰ Cahiers du Patrimoine [Savoirs et tradition] Puta Tumu, *Histoire et traditions de Huahine et Pora-Pora* (Saura B. edit.), Tahiti, Ministère de la Culture de Polynésie française, 2000, p. 74 pour le texte tahitien, p. 75 pour sa traduction en français (traduzione in italiano : E. D.).

*

Quali conseguenze, noi psicoanalisti, possiamo trarre dal tabù dell'incesto così compreso secondo il suo significato originario polinesiano?

La prima è etnologica.

Nel primo capitolo delle *Strutture elementari delle parentela*, il Lévi-Strauss incatena tre affermazioni.

La prima è che gli animali, prende l'esempio degli grandi scimmie, hanno rapporti sessuali con i loro stretti parenti in tale modo che, per analogia con gli umani, potremmo qualificare loro d'"incestuosi" Cito : " è tuttavia certo che questi grandi antropoidi non praticano alcuna discriminazione sessuale nei confronti dei loro prossimi consanguinei "21

La seconda è che gli umani hanno istituito una proibizione universale dell'incesto, altrimenti detto un divieto dell'incesto ampio nel spazio et nel tempo di tutte le società. Cito : " la proibizione dell'incesto (...) costituisce una regola, ma è una regola che, unica tra tutte le regole sociali, possiede contemporaneamente un carattere di universalità "22

La terza, conseguenza delle due prime, che costituisce la tesi del Lévi-Strauss, è che la proibizione dell'incesto costituisce, cito : " il passo fondamentale grazie al quale, per il quale, e soprattutto nel quale si compie il assaggio della natura alla cultura (...) si tratta di una trasformazione o di un passaggio : prima che si verifichi, la cultura non è ancora data ; con il suo verificarsi, la natura cessa di esistere nell'uomo come regno sovrano"23

Il ragionamento è ovvio: se gli animali hanno relazioni incestuose, se solo l'uomo proibisce queste relazioni, allora il divieto dell'incesto firma il passaggio dalla natura alla cultura.

Ora, tutti i fatti ben noti, ampiamente documentati, smentono le due prime affermazioni e dunque la terza che è la loro conseguenza.

Tutti gli studi etologici mostrano che gli animali non hanno delle relazioni sessuali con i loro stretti parenti²⁴ (oltre pratiche umane di selezione genetica a fini di riproduzione). Al contrario, le fuggono, questa fuga essendo accompagnata di reazioni e mimiche che gli etologi identificano a delle reazioni di ansia²⁵.

²¹ Lévi-Strauss C., *Le strutture elementari della parentela* (S. E. P.), Milano, Feltrinelli, 1 978, p. 74.

²² Lévi-Strauss, S. E. P., p. 47.

²³ *Idem*, p. 67.

²⁴ Questo deve essere sfumato. Nei primati, possono esistere rapporti sessuali madre-figlio in circostanze eccezionali, ad esempio per placare un giovane maschio in angustie perché minacciato da altri maschi (Bixler R. H., « Primate mother-son incest », *Psychological report*, vol. 48, 1 981, pp. 531-536).

²⁵ Cf. Héritier F., Cyrulnik B., Naouri A., *De l'inceste*, Editions Odile Jacob, 1994. Cf. aussi Deputte B., « L'évitement de l'inceste chez les primates » in *La Recherche* N°. 193, 1 987, p. 1332-1342 ; De Waal F., *Bonobo, le bonheur d'être singe*, Paris, Fayard, 2 006. Claude Lévi-Strauss riconoscerà il suo errore in *De près et de loin* (Edizioni Odile Jacob, 1 988, p. 141): "L'osservazione degli animali che vivono allo stato brado, le grandi scimmie ma anchei altre specie, sembrano stabilire che le unioni consanguine sono rari se non impossibili dal fatto di determinati meccanismi regolatori"

Che esiste una proibizione universale dell'incesto è falso, come dimostrato da numerosi studi storici ed etnologici dedicati ai casi ben noti dell'antico Egitto²⁶, i regni inca²⁷, i regni africani dei Grandi Laghi²⁸, la Polinesia, l'antica Persia dove tutte le categorie incestuose venivano prescritte e istituzionalizzate: fratello / sorella, padre / figlia, madre / figlio²⁹.

Inoltre, il fatto che non esiste un concetto universale di incesto rende improbabile che esista un divieto universale di incesto.

Levi-Strauss conosceva bene questi dispositivi incestuosi ma considerava da un lato che erano sufficientemente pochi (non è così) per rimettere in questione la sua tesi di un divieto universale dell'incesto; d'altra parte che erano eccezioni che confermano questa tesi.

Desolante teoria dell'eccezione che confermerebbe la regola, per un pensiero pretendendo includere l'etnologia nel campo delle scienze. Perché, nella tenuta della scienza, nessuna eccezione conferma alcuna regola, al contrario, ai sensi dei test di confutabilità, la invalida. L'esistenza delle società dell'incesto consuetudinario o istituzionalizzato inferma la tesi del Lévi-Strauss di un proibizione universale dell'incesto.

Vale anche la pena notare il sorprendente etnocentrismo, euro-centrato, che Lévi-Strauss dimostra in questo primo capitolo del S. E. P. Cito : “ *In effetti non si saprebbero invocare qui le famose eccezioni di cui la sociologia tradizionale si acconta spesso di sottolineare lo scarso numero (...) questo sistemi costituiscono delle eccezioni in rapporto al nostro*”³⁰

Levi-Strauss fa così di un modello locale, occidentale, di proibizione dell'incesto, il modello matriciale di tutte le teorie dell'incesto.

Ciò non è senza problemi quando psicologi clinici o psicoanalisti formati in standard occidentali ma operanti in contesto non occidentale, fanno della teoria occidentale dell'incesto un modello normativo contro il quale qualsiasi altro modello è considerato come un trasgressione di questa presunta norma. E così che, lavorando dopo la Polinesia nelle Comore, società musulmane dell'Africa orientale, ho avuto tutti i problemi a fare capire a dei colleghi occidentali applicando gli standard occidentali a questa società musulmana, che il matrimonio tra cugini incrociati, prescritto in Comore come in molte società, non può in alcun modo essere considerato come un matrimonio incestuoso.

A dire il vero, il grande errore del Levi-Strauss fu di subordinare le relazioni di filiazione alle relazioni d'alleanza. Sono, in realtà, due sistemi distinti che si combinano nelle relazioni di parentela³¹. E così che, in Polinesia, sotto l'egida della sentenza “*al primogenito, il potere*”, i

²⁶ Nell'antico Egitto, i censimenti effettuati dall'amministrazione romana ogni quattordici anni (una considerevole mole di documenti, quindi) mostrano che oltre il 23% dei matrimoni erano matrimoni adelfici (Hombert e Préaux, “Ricerca sul censimento nell'Egitto romano” in Cuisenier J., “Incesto”, Enciclopedia Universalis, Parigi, 1995, Vol XII, 6). Per un recente esame di questi censimenti: Legras B., *Hommes et femmes d'Egypte (IV siècle a.C. - IV siècle d.C.)*, Paris, Armand Colin, 2 010. Questi documenti testimoniano che queste unioni adelfe non riguardavano fratellastri o fratelli e sorelle classificatori, come è stato affermato, poiché, citati da Bernard Legras, queste recensioni dettagliate, scritte in greco, menzionano che i coniugi sono “*di stesso padre (homopatris) e della stessa madre (homometra) "o" degli stessi genitori (tôn autôn gonéôn)*”

Riproducendo quello di Iside e Osiride, il matrimonio adelfo egiziano era di fatto il matrimonio ideale. Ma il matrimonio reale potrebbe anche essere un matrimonio padre / figlia.

²⁷ Inca Garcilaso de la Vega, *Commentaires royaux sur le royaume des Incas* (1 609), Paris, La Découverte, 1 982.

²⁸ L. de Heusch, *Essais sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*, Université libre de Bruxelles Institut de sociologie Solvay, 1958.

²⁹ J-P. de Menasce, *Une encyclopédie mazdéenne : le Dénkart*, Livre III, chap. 80, Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, section des Sciences religieuses, volume LXDC, Paris, 1958. Il matrimonio madre / figlio è attestato nel caso del Parthe Phraatace e nel questo di Sisimithrès, satrabo (governatore) della regione di Bastane sotto Darius III, che avrebbe due ragazzi con la sua madre.

Cf. anche Herrenschildt C., « Le *xwêtôdas* ou « mariage incestueux » en Iran ancien » in Bonte P., *Epouser au plus proche. Inceste, prohibition et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*. Paris, EHESS, 1994, p. 113-125.

³⁰ S. E. P., p. 47.

³¹ Cf. Godelier M., *Lévi-Strauss*, Paris, Seuil, 2 013, p. 56-60.

rapporti di filiazione nati nell'endogamia la più stretta possibile, avendo la precedenza sui rapporti di alleanze coltivate nell'esogamia, favorivano la strategia dei matrimoni incestuosi.

Non era senza porre problemi. L'incesto presentava, certo, il vantaggio di preservare il potere di un lignaggio pensato così tornare al sacro originale ma, chiudendo un clan su se stesso, presentava anche lo svantaggio di limitare il suo potere economico e militare e favorire così i tentativi dei clan rivali di impadronirsi del potere³². Un stato permanente di guerre. Questo è il motivo per cui le famiglie reali praticavano anche l'esogamia per moltiplicare gli alleati che venivano schierarsi sotto i vessilli del clan presunto il più sacro. La poligamia favoriva questa combinazione di endogamia ed esogamia.

Di fronte ai questi dati polinesiani, piuttosto che studiarli, Levi-Strauss li eviterà riducendoli in un modo assolutamente assurdo a, cito : *“una sorta di faglia dello scambio generalizzato, il cui significato appare ancora maggiore quando si osservi che essa fiancheggia quella vasta zona di cedimento delle strutture della parentela che è costituita dal mondo polinesiano”*³³ Sic !

Comunque, appartiene a noi, psicoanalisti, di capovolgere la tesi del Levi-Strauss : non è la cosiddetta proibizione universale dell'incesto che fa il passaggio della natura alla cultura ma, invece, è la possibilità, per i umani, dell'incesto che fa questo passaggio della natura alla cultura, con l'angoscia e il rimosione che lo seguono ... almeno nelle società dell'incesto proibito.

Giacchè si da notare, e questo è la seconda conseguenza per noi, psicoanalisti, che nelle società dell'incesto consuetudinario o istituzionalizzato, quello, non essendo né produttore di ansia né represso, non trascinarebbe con se alcune delle conseguenze patologie individuali che constatiamo nelle società dell'incesto proibito. Le lettere d'amore scambiate tra fratelli e sorelle egiziani lo testimoniano.

Nel tempo a me assegnato, non ho il tempo di sviluppare questa differenza. Posso solo dire che mette in gioco la dialettica delle rimosioni originaria e secondaria: non due momenti distinti ma le due facce d'un stesso processo³⁴. La rimosione originaria respinge la dinamica originale dei pulsioni, un flusso continuo, sotto l'influenza della rimosione secondaria costituendo rappresentazioni sessuale discontinue perché sfaldate tra maschile e femminile secondo le categorie sociocognitive specifiche a l'ideologia di una società determinata. Continuo / discontinuo ci orientano verso i modelli topologici (bottiglia di Klein, taglio longitudinale di un nastro di Möbius) della struttura psichica.

Così della circoscrizione del continuo *mo'a*, metafora del campo dei pulsioni, dal parte dei tabù e della sua domesticazione dal parte del *ra'a* che, sotto l'egidia dell'erezione, il dio Kū, trasformalo in *mana*.

Questo ci porta a una terza conseguenza per noi, psicoanalisti: se l'universale non può risiedere in concetti che sono già un effetto dello specchio socioculturale al lavoro nella rimosione secondaria, allora l'unico universale possibile nel campo delle scienze umane è la dialettica transculturale delle rimosioni originaria e secondaria. Questa dialettica articola la struttura psichica con la storia politica e sociale.

La quarta conseguenza per noi, psicoanalisti, è di capire quali cambiamenti psicologici ha prodotti il passaggio delle società dei clan alle società delle famiglie nucleari. E così che il "Nome del padre" fu da prima un "Nome di casa" nel senso specifico della parola "casa" in etnologia.

Un passaggio al cuore del *Oedipus tyrannos* del Sofocle.

Ma è già un'altra storia.

³² I miti vengono costantemente rielaborati per servire le strategie politiche. E così che il Kumulipo (Fondazione nella Notte Profonda), il canto delle origini hawaiano, lungi dall'essere immemorabile, fu composto nel 1700 per la nascita di un futuro re al fine di registrare la sua sacralità, che giustificava le pretese della sua famiglia alla regalità. Il suo rivale ha fatto immediatamente comporre un'altro canto delle origini che, sfidando la sacralità di quello, ne attribuiva a questo l'esclusività per giustificare le sue pretese reali.

³³ Claude Lévi-Strauss, *S. E. P.*, p. 599.

³⁴ Cf. Gérard Pommier in Landman P. et Pommier G., *Le refoulement. Pourquoi et comment ?*, Toulouse, Eres, 2 013, p. 275.

DROUET, agosto 2 019