

Di alcuni particolari aspetti del problema dell'origine dell'agricoltura

Il contributo di alcune scienze moderne: l'etologia e la psicanalisi - Il significato psicologico del sacrificio animale presso cacciatori, coltivatori, allevatori - Comparazione tra alcuni aspetti delle culture preagricole ed altri analoghi della cultura contemporanea.

Premessa

Può sembrare al profano che il problema dell'agrogenesi, cioè quello dell'origine di tutti quei fenomeni che sono compresi nell'« evento agricoltura » si riduca a una questione di reperti archeologici e della loro datazione. In realtà bisogna premettere che l'evento agricoltura è estremamente complesso in quanto implica non solo la coltivazione di piante e l'allevamento di animali, e il conseguente genere di vita basato su questo tipo di economia mista, ma altresì la corrispondente struttura sociale e vita spirituale. L'elemento « campo », « *ager* », compreso nel termine di « *agrogenesi* » è infatti il simbolo specifico di questo processo. Mentre l'elemento « *aiuola* » può indicare una coltivazione sporadica nell'ambito di un altro tipo di economia, o comunque di un'economia semplice, quella orticola, che può essere disgiunta dall'allevamento del bestiame, quest'ultimo è invece indispensabile nel caso del « campo ». Infatti esso implica l'impiego dell'aratro con l'allevamento dei grossi animali da tiro, e quindi, in definitiva, tutto quel complesso di strutture che, specialmente in un'epoca pre-industriale, si verificavano solo nei Paesi e tra le popolazioni dedite prevalentemente o comunque in misura non marginale, all'agricoltura. Anche oggi, del resto, nelle aree industriali si hanno aiuole, giardini, parchi, frammisti a case e stabilimenti, non campi, se non nella fascia di trapasso tra l'area industriale e la campagna.

Ciò premesso, bisogna aggiungere che, dal fatto che i reperti

archeologici relativi a piante, animali, strumenti, ecc., debbono essere interpretati e che l'evento agricoltura, come si è fatto notare, è inteso in modo parziale, se non viene concepito come civiltà agricola, nasce la necessità d'indagini molto complesse riguardanti tutte le componenti di questo processo di genesi e che quindi abbracciano sia le scienze umane (come ad es. le scienze religiose), sia quelle naturali (antropologia e in primo luogo la psicologia, l'etologia, la sociologia umane; la fitologia; ancora la psicologia, l'etologia, la sociologia, ma sul piano animale; l'ecologia, ecc.). Solo in questo modo, con questa impostazione, l'interpretazione di reperti archeologici e in definitiva la ricostruzione di un processo di genesi iniziatosi una decina di millenni or sono, possono risultare sufficientemente completi e obiettivi (1).

Ecco quindi che appaiono veramente preziose, oltre che per il loro contributo nell'ambito e secondo i fini della scienza cui specificamente si riferiscono, per le considerazioni illuminanti che c'invitano a compiere a riguardo dei problemi dell'agrogenesi, due pubblicazioni che hanno visto la luce in questi ultimi anni: l'una di etologia, l'altra di psicanalisi, che analizzeremo nei successivi paragrafi. Vedremo poi quanto l'etologia (o scienza del comportamento) e la psicologia, con la sua ancella, la psicanalisi, siano intimamente connesse a riguardo del problema che qui specificamente ci interessa.

Il contributo dell'etologia al problema dell'agrogenesi

Una branca delle scienze naturali recentemente sorta ha raggiunto, per merito d'insigni personalità, quali Uexküll (2) e Lorenz (3) uno sviluppo veramente considerevole: l'*etologia*, cioè, come si è detto, la scienza del comportamento. In entrambi i settori in cui è suddivisa: l'etologia umana e l'etologia animale, può recare determinanti contributi alla risoluzione di diversi problemi dell'agrogenesi. In concreto, essa può rispondere a quesiti come i seguenti: quali sono gli elementi del comportamento umano e quelli del comportamento di determinati animali che, risultando complementari, hanno permesso la genesi dell'allevamento e quindi della domesticazione animale? Quali ne sono gli aspetti psicologici e sociologici? In una precedente pubblicazione (4), appunto seguendo questa

via, potremmo mutare radicalmente le prospettive tra le quali era fino allora dibattuto il problema delle origini della domesticazione animale. Per alcuni, infatti, il processo domesticatorio trae origine da una motivazione essenzialmente di carattere utilitaristico-profano. Per altri emerge da una base genetica essenzialmente religiosa. L'esame del comportamento delle popolazioni umane attuali a livello economico primitivo, come quello degli animali in fase di incipiente domesticazione presso tali popolazioni, hanno messo in evidenza come l'origine della domesticazione si debba invece molto verosimilmente attribuire al soddisfacimento di bisogni affettivi della donna e, in via complementare, di quelli affettivi, ludici e gregari dei bambini e dei ragazzi. Trattandosi tuttavia di un allevamento saltuario, fu solo in un secondo momento che, innestandosi in quella ludico-affettiva la fase utilitaristica e venendosi a sostituire questa alla prima, s'instaurò l'allevamento continuato di generazione in generazione e quindi di tipo domesticante a livello genetico, grazie anche alla selezione effettuata intenzionalmente dall'uomo. Non solo, ma con la partecipazione dell'allevamento alla determinazione del genere di vita, parallelamente, come garanzia esistenziale al rischio dell'allevamento, si ebbe il sorgere di religioni (o più tardi a riguardo di religioni fondate, il sorgere di forme di queste) di tipo agrario-pastorale.

E' chiaro che analoghi processi si sono svolti a proposito della genesi della domesticazione vegetale, come si è specificato in un precedente saggio (5).

Le ricerche di D. Morris

La recente pubblicazione di un volume di sintesi (6) riguardante la comparazione etologica tra diverse specie animali (in particolare le scimmie) e la specie umana, da parte di D. Morris, ci ha posto a conoscenza, nell'ultimo capitolo, di ulteriori interessanti dati (ricavati da precedenti ricerche dell'Autore (7)), riguardanti la complementarietà psicologica tra uomo e diverse specie animali. Occorre premettere che Morris accoglie le ipotesi di Zeuner (8) a proposito della domesticazione di alcune specie animali, quali le pecore e le capre. Mentre per questo Autore la domesticazione di tali animali precederebbe l'origine

dell'agricoltura (9), per noi, al più, si tratterebbe di un allevamento sporadico, comunque non pienamente domesticante, cioè senza selezione prolungata. Questa, per noi, ha potuto verificarsi solo con l'instaurarsi dell'agricoltura sedentaria quando nella boscaglia l'uomo, con il debbio, crea delle radure. Soltanto allora, infatti, poté realizzarsi una simbiosi spontanea tra l'uomo e tali erbivori. Questi erano attratti dai cereali nutrienti coltivati nelle aiuole, come dalle tenere erbe, dai teneri germogli degli arbusti sviluppantisi sul suolo coltivato, dopo le lavorazioni. Ma queste premesse non inficiano il reale contributo del Morris. Egli ha analizzato, come si è detto, l'interesse dei bambini e degli adolescenti appartenenti ad un popolo a civiltà industriale, quale l'inglese, a riguardo degli animali. Sono stati consultati al riguardo 80.000 bambini inglesi, esaminando poi un campione di 12.000 risposte. I risultati confermano ed ampliano indagini da noi effettuate a riguardo delle popolazioni primitive (10).

Queste sono le caratteristiche comuni agli animali preferiti: sono quelli che più sono simili all'uomo, e quindi si tratta in genere di mammiferi. Si pensi che ben il 97,15% dei bambini interpellati ha citato come favorito un mammifero di tipo svariato. Ai mammiferi seguono gli uccelli. E infatti la quasi totalità degli animali domestici sono mammiferi o uccelli.

Se poi si esaminano in dettaglio i dati, si nota questa distribuzione delle preferenze (11): Scimpanzè (13,5%); Scimmia (13%); Cavallo (9%); Galagone (8%); Panda (7,5%); Orso (7%); Elefante (6%); Leone (5%); Cane (4%) Giraffa (2,5%).

Il fatto che l'ordine di successione quantitativa di queste non corrisponda al grado di domesticità delle relative specie dimostra che nel processo di domesticazione ha inciso non soltanto il grado di simpatia istintiva che gli adolescenti provano per l'animale. Questo è determinante piuttosto nella fase di familiarizzazione (12). Nella fase successiva di domesticazione a livello genetico, invece, hanno evidentemente giocato un ruolo decisivo, operando quindi una susseguente selezione, sia le caratteristiche di effettiva utilità per l'uomo, sia quelle etologiche, cioè di un comportamento effettivamente compatibile con le esigenze umane. Infatti occorre tener presente che

la simpatia per l'animale di un bambino appartenente alla civiltà industriale non si riferisce sempre all'animale effettivo, ma più spesso all'immagine che lui se ne fa e che dipende non da una conoscenza diretta, ma dalle immagini e dalle descrizioni riportate da films, libri, riviste, tra le quali non trascurabili sono quelle a fumetti. E' ovvio che, se la medesima inchiesta fosse stata svolta nell'ambito di una popolazione eminentemente contadina, anziché industriale, i risultati sarebbero stati nei dettagli notevolmente diversi. Così la precedenza sarebbe forse stata assegnata alla mucca piuttosto che allo scimpanzé.

Ruolo dell'antropomorfismo

Che, come si è detto, il grado di simpatia dell'adolescente per l'animale sia coincidente con il grado di antropomorfismo che manifesta, è dimostrato dalle seguenti caratteristiche, comuni in genere agli animali preferiti (13): 1) Hanno per lo più un mantello di pelo, invece che piume o squame. 2) Hanno contorni rotondi. 3) Hanno il muso piatto (scimpanzé, galagone, panda, leone). 4) Possiedono espressioni facciali (scimpanzé, scimmia, cavallo, leone, cane). 5) Sono in grado di « maneggiare » piccoli oggetti (scimpanzé, scimmia, galagone, panda, elefante). 6) La loro posizione talvolta tende in qualche modo alla verticalità (scimpanzé, scimmia, galagone, panda, orso, giraffa).

E' da notare che anche per gli uccelli la presenza di qualcuna di queste caratteristiche ha contribuito ad elevarne il grado di simpatia, come si osserva, ad esempio, nel caso del pinguino (posizione eretta) e del pappagallo (capacità di imitare le parole; è dotato di un becco corto, incurvato, appiattito; inoltre, anziché abbassare la testa per mangiare, si porta il cibo al becco per mangiare, in modo alquanto analogo all'uomo).

E' da aggiungere che un'ulteriore prova circa l'influenza del grado di antropomorfismo sul processo di domesticazione ci è offerta dalla constatazione che la selezione stessa domesticante operata dall'uomo è orientata ad esaltare i caratteri antropomorfi presenti nell'animale selvatico o talora crearli, se mancanti. Così le razze domestiche spesso non presentano la

coda o la posseggono in misura raccorciata. Il muso è notevolmente appiattito, come in certe razze di cani e di maiali.

Spesso il comportamento antropomorfo è realizzato con l'ammaestramento, come nel caso ancora del cane che, nei circhi, viene addestrato a mantenersi in posizione eretta.

Altri fattori d'interazione psicologica uomo-animale

Altre ricerche del Morris che possono illuminare la fase familiarizzante della domesticazione ci pongono in evidenza come la dimensione del corpo degli animali giochi nelle preferenze dei ragazzi in modo diverso a seconda dell'età di questi. Il bambino cerca nell'animale un sostituto del padre, viceversa l'adolescente cerca di soddisfare le sue prime tendenze paterne allevando piccoli animali (14). Questi dati integrano quelli da noi esposti, e che ponevano in evidenza l'animale come oggetto di gioco per i bambini e come compagno di giochi per i ragazzi (15).

Altri elementi interessanti forniti dal Morris riguardano la natura delle relazioni tra ragazzo (e ragazza) e il cavallo (16). Esse sono ricche di elementi sessuali. Questi giocano anche in modo non immediatamente evidente. Ad esempio, le specie animali caratterizzate da un rivestimento peloso, con qualche analogia con quello che nell'uomo è localizzato sul pube e nelle ascelle, sono rifiutate specialmente dalle ragazze nel periodo del risveglio sessuale. Ciò perché l'adolescente in quel periodo si trova a disagio per l'incipiente comparsa di peli (17). Un'altra osservazione del Morris che completa le nostre ricerche riguarda l'interesse delle persone anziane ormai prive di figli per l'allevamento degli animali. Esse trovano in questi un sostituto ai figli che, adulti, si sono allontanati e hanno costituito una famiglia per proprio conto (18). E' chiaro tuttavia che questo comportamento risulta meno evidente presso le popolazioni primitive in cui le « grandi famiglie » comprendono nonni, figli e nipoti.

In conclusione, l'etologia animale, in cooperazione con la zoopsicologia, ha contribuito in grado eminente ad illuminarci i processi di domesticazione avvenuti nella lontanissima preistoria. Oltre alla messa in evidenza del fenomeno dell'« imprinting », cui abbiamo accennato nel precedente nostro scritto re-

lativo alla domesticazione animale(19) e che consiste nella nascita di un profondo e indelebile attaccamento nell'animale a riguardo dell'uomo, quando il primo viene allevato in giovanissima età, l'etologia ci illustra gli aspetti del comportamento psico-sociale dell'uomo e degli animali che nella preistoria ne hanno permesso l'interazione simbiotica sfociante nella domesticazione.

In sintesi, le nostre ricerche, integrate ora da quelle del Morris, dimostrano che i primordi di questa interazione si sono verificati soprattutto tra donne, bambini, adolescenti e giovani animali; che la domesticazione delle principali specie animali si è svolta mediante un processo in due fasi: la prima ha comportato una selezione basata sull'interazione psicologica tra uomo e animale, nella seconda la selezione è basata, nella maggior parte delle specie, sull'utilità di carattere economico che l'animale presenta per l'uomo.

Psicanalisi e agrogenesi

Si è già accennato, all'inizio di questo studio e, più diffusamente, in « *Nuove luci sulle origini della domesticazione animale* » (20) e altrove (21), come, per illuminare l'evento primordiale dell'origine della coltivazione e dell'allevamento, il contributo della psicologia e quello complementare della psicanalisi siano determinanti.

Esse infatti contribuiscono a risolvere quesiti come i seguenti: Qual è l'atteggiamento spirituale e psicologico del cacciatore? Qual è quello dell'allevatore? Vi è un'antitesi reciproca, un'incompatibilità assoluta tra i due atteggiamenti? Il che significa, evidentemente, rispondere al quesito: è possibile che dal genere di vita del cacciatore si sia originato quello dell'allevatore?

Analoghi quesiti possono sorgere circa l'atteggiamento, ed i reciproci rapporti, di altri generi di vita: del raccoglitore (di prodotti vegetali spontanei), del coltivatore, del pescatore, dell'agricoltore, ecc.

Franco Fornari, in un suo recente volume (22) ci offre un esempio di quanto la psicanalisi, pur con le sue caratteristiche di arte più che di scienza ancora in fase di formazione, possa illuminare efficacemente i problemi sopra illustrati. Egli am-

plifica le ricerche di Freud circa l'origine della civiltà, basate sull'ipotesi del parricidio primigenio, estendendole alla genesi della coltivazione e dell'allevamento. Infatti, chiarisce innanzitutto Fornari, sintetizzando al riguardo il pensiero della grande psicanalista Melania Klein (23), tre sono le

« necessità affettive di base della condizione umana: la necessità di violenza, la necessità di colpa e la necessità di amore, in una implicazione reciproca necessitante prima l'assunzione e la messa in crisi della necessità di violenza, poi l'assunzione e la messa in crisi della necessità di colpa, e infine la soluzione della necessità di colpa attraverso la necessità di amore riparazione » (24).

Cioè, seguendo l'impostazione psicanalitica, l'uomo, per sopravvivere, deve innanzitutto proiettare all'esterno l'istinto aggressivo-distruttivo. E' la condizione base di ogni essere biologico. Per poter vivere deve uccidere vegetali o animali o entrambi, nel caso sia onnivoro. « *Mors tua vita mea* » sintetizza Fornari (25). La soluzione opposta sarebbe infatti, o si concluderebbe nel suicidio « *Mors mea vita tua* ». A tale meta l'uomo tende comunque, in quanto si sente *in colpa*, per aver ucciso (26). Ecco quindi che l'uomo proietta sull'oggetto della sua aggressione, su animali e piante, un sentimento di riparazione, d'amore, che gli permette di superare la crisi suicida: « *Vita tua, vita mea* » (27).

Le caratteristiche psichiche del comportamento religioso dei popoli cacciatori

A sostegno di quest'ultima spiegazione del Fornari, possiamo portare molti elementi fornitici dalla storia delle religioni. L'essenza dei culti dei popoli cacciatori o raccoglitori è appunto un sentimento e quindi un complesso di riti di riparazione, di amore, di ringraziamento sia verso gli animali, fonte di cibo, uccisi, o verso le piante spontanee alimentari, sia verso l'Essere Supremo, padrone degli animali, spesso egli stesso simboleggiato da un animale, o verso la Madre Terra fornitrice di piante e di animali.

Come fa notare lo Jensen (28), subito dopo il momento del successo nella caccia, la comunità è pervasa dal timore di aver compiuto un sacrilegio: l'esperienza dell'animalicidio. Il cacciatore cerca in ogni modo di annullare il suo atto. Magari raccontando all'animale ucciso che la sua freccia ha de-

viato, lui aveva mirato ad altro; che il vero uccisore è il sole, o il rospo.

Spesso si incolpano le popolazioni vicine. Nell'ambito dei riti di caccia, i Tungusi del Nord Siberia dicono all'orso ucciso: « Non siamo stati noi a ucciderti, è stato uno Jakuto » (29₁). Gli Ostiaki (29₂), popolazione pure Nord-Siberiana, invece spergiu-
rano davanti al cadavere dell'orso: « E' una lancia russa che ti ha colpito! ». Analogamente gli Ojibwa (29₃) del Nord America assicurano all'orso: « Sono stati gli Inglesi a ucciderti! ».

Altro modo per superare il profondo senso di colpa per l'animalicidio è quello di trattare la vittima come se fosse vivente. Tra i Ciukci (29₄), cacciatori di balene, la preda uccisa viene vegliata, nutrita, ornata a guisa di un animale vivo. Tra gli Ainu del Giappone settentrionale, all'orso ucciso viene fatto questo discorso: « Noi ti onoriamo, o essere divino; ti offriamo carne e pesce. Tu porta questi doni ai tuoi compagni sul monte e riferisci loro come ti abbiamo trattato bene ». Anche tra i precitati Ojibwa (29₆) si chiede scusa all'orso di averlo ucciso, gli vengono tributati onori, gli si offre cibo e bevanda, lo si bacia sul muso, dimostrandogli devozione, amore e pentimento.

Il sacrificio, o meglio la restituzione di parti dell'animale all'Essere Supremo ha pure il significato di annullamento dell'uccisione e della rapina commessa nei riguardi della divinità, padrona del bosco, della prateria, delle acque, nonché degli animali e delle piante in esse contenuti (29₅).

Non di rado la restituzione di parte dell'animale esprime il significato simbolico di farlo rivivere. Così tra i Kwakiute ed altri indigeni pescatori di salmoni della costa del Pacifico settentrionale i resti del salmone ucciso e mangiato vengono gettati in mare dicendo: « Ora tu va nuovamente dai tuoi compagni; dì loro che, venendo qui, hai trovato buona fortuna » (30₁). Ugualmente, tra i Koriaki del Camciatka, le teste delle balene e delle foche tagliate via dal corpo vengono rimpi-
nzate di frutti e portate in processione per il villaggio gridando: « Ecco giungono gli ospiti graditi... Quando tornerete al mare, dite ai vostri compagni di venire da noi: appresteremo pure a loro buon cibo come per voi! » (30₂). Anche i Ciukci (30₃) (del Nord-Est Siberia), dopo aver accolta trionfalmente a riva la balena uccisa, accompagnata da un corteo di barche, riuni-

scono in un sacco di pelle frammenti del suo corpo. A questo simbolo della balena viva viene offerto abbondante cibo: carne di renna accompagnata da acqua. Alla fine il sacco viene restituito al mare. Cioè la cattura della balena è trasformata ritualmente in una visita, in una gita di piacere, per così dire, nel villaggio degli uomini.

Uguali finalità psicologiche realizzano i Wintu della California Centro-Settentrionale. Essi simbolicamente chiamano la caccia all'orso come « incontro con un amico, con uno di noi » (31).

Tra i Korjaki, dopo aver accolto con danze e segni di festa l'orso ucciso, lo si scuoiava. Una donna si travestiva da orso, indossando la sua pelliccia e coprendosi con la sua testa. L'orso così redivivo partecipa a un banchetto in suo onore, in cui tutti fanno a gara per offrirgli i bocconi più prelibati (32).

Il senso di colpa si manifesta anche mediante i riti di offerta, di sacrificio, nei riguardi del Signore della selvaggina, intesi come espiazione per l'animalicidio. Sempre per non offendere il Padrone degli animali, la caccia è sempre limitata al minimo indispensabile per vivere. Per questo, anche dopo il contatto con i Bianchi, i Mundurucù dell'Amazzonia vendono loro solo le pelli degli animali usati per l'alimentazione. Non uccidono, come vorrebbero i Bianchi, per vender pelli (33). Solo infatti rispettando queste regole, il Signore degli animali (che non di rado è anche il Signore delle piante e di tutti gli altri elementi della Natura (34)) non ostacola le operazioni di caccia (35).

E l'archeologia? I reperti paleolitici sembrano porre in evidenza una religione e un culto di cui i grandi animali oggetto di caccia costituiscono il fondamento. Maringer (36) riporta una abbondante documentazione riguardante il culto dell'orso speleo. Si tratta in genere di crani e di ossa d'orso disposte in appositi sepolcri con un chiaro significato cultuale. I fatti sopra menzionati riguardanti la restituzione, presso un buon numero di popoli cacciatori attuali, di parti dell'animale ucciso come mezzo per farlo rivivere, e ancora il fatto che presso tali popoli il sacrificio al Signore della selvaggina viene effettuato mediante l'offerta (con seppellimento o meno) di teste, arti, ossa degli animali cacciati, confermano le vedute del Maringer (che del resto sono coincidenti con quelle della più parte dei cultori

di storia delle religioni primitive(37)) circa una continuità e omogeneità del comportamento religioso dei popoli cacciatori dalla preistoria ad oggi. Certamente la documentazione riportata riguarda soprattutto il grande complesso dei popoli cacciatori per lo più di orsi, che abita l'immensa regione che si estende dal Nord delle Isole Giapponesi alla Siberia, alla Scandinavia, all'America centro-settentrionale, con propaggini che, nei periodi delle glaciazioni preistoriche, si estendevano più a sud, sino alle Alpi, ma i pochi accenni a popoli cacciatori, estranei a tale regione (come i Mundurucù dell'Amazzonia Centrale) confermano che l'atteggiamento psico-religioso descritto è comune pressoché a tutti (38) i popoli cacciatori o pescatori.

L'origine dell'allevamento e della coltivazione come risposta a una crisi psico-depressiva

Riprendiamo quanto ora viene a considerare il Fornari circa l'origine dell'allevamento e della coltivazione. Dopo aver precisato che

« la risposta dell'amore (quella impostata sul principio *vita tua vita mea*) al rischio di sopravvivenza assume l'aspetto di un atto riparativo responsabile che viene mobilitato dal senso di colpa, legato alla distruzione dell'oggetto d'amore... Il fatto che... nell'uomo operino tendenze depressivo-riparative può essere dimostrato dalla scoperta dell'agricoltura, intesa come cultura umana originaria.

L'agricoltura infatti, in quanto implica la necessità di far prosperare ciò che viene predato e originariamente attaccato, implica già, in sé e per sé, una risposta conservativa, alla posizione predatoria... Noi spesso sottovalutiamo le conquiste primordiali e fondamentali dell'*Homo sapiens* perché sopravvalutiamo narcisticamente le attuali conquiste strumentali tecniche. Ma il processo attraverso il quale l'uomo ha trasformato la terra da puro ambiente predatorio in madre da coltivare e da far prosperare nei suoi frutti-figli, implica, nel piano psicologico, una trasformazione *prodigiosa* dell'impostazione istintuale di fronte al mondo. La scoperta dell'agricoltura determina nello psicologo uno stupore profondo proprio nel vedere rispecchiata in essa una trasformazione radicale della vita istintiva predatoria attraverso il superamento della necessità di violenza (nella quale è chiuso l'animale predatore), ad opera della necessità d'amore... » (39).

E più avanti ribadisce:

« Ciò che però sembra più importante rilevare, è che l'allevamento degli animali come la coltivazione della terra per farla fruttificare implicano il trasferimento sulla pastorizia e sull'agricoltura di necessità di amore. In tali attività umane i frutti della terra e gli animali non sono

più semplici oggetti da predare, ma diventano anche oggetti da conservare dai propri attacchi sadico-predatori per farne sementi, custodite dall'intervento di tutto il ciclo più sopra illustrato della necessità di amore. Coltivare la terra e allevare animali diventano allora atti riparativi verso la terra predata e tali atti riparativi diventano possibili proprio per il fatto che la primitiva condizione predatoria, strettamente legata alla necessità di violenza, è entrata in crisi.

Mentre infatti la condizione predatoria è strettamente legata al *mors tua vita mea*, la scoperta da parte dell'uomo dell'agricoltura e della pastorizia implica il sovrapporsi alla necessità di violenza di modalità relazionali improntate al *vita tua vita mea* » (40).

Riferendosi poi alla concezione del mondo, alla vita spirituale degli agricoltori, aggiunge:

« Le testimonianze di tale nuova dimensione relazionale sono profondamente radicate nell'inconscio degli uomini attraverso rappresentazioni simboliche per cui la terra e gli animali diventano simboli della madre e del padre. I frutti della terra diventano pertanto i frutti della madre, i piccoli animali diventano i simboli dei bambini, i grossi animali il simbolo dei genitori, ecc...

Le favole sulla nascita dei bambini portati dalla cicogna o trovati nell'orto sotto il cavolo possono pertanto essere viste non solo come il risultato della rimozione, ma anche come testimonianza dell'estensione che l'uomo ha fatto della necessità di amore e dei suoi simboli a tutto il proprio ambiente, trasformato da ambiente predatorio in ambiente di amore, la cui conservazione e prosperità vengono vissute come la stessa cosa della conservazione e della prosperità degli uomini, fino alla divinizzazione di tutte le condizioni naturali e delle attività alle quali l'uomo primitivo sente legato il prosperare della terra-madre. Ciò testimonia che all'origine delle religioni sta un legame d'amore dell'uomo con ciò da cui si sente fatto vivere e che tale legame d'amore è comprensibile come spostamento ed estensione di legami di amore e di gratitudine per la madre all'habitat dal quale l'uomo si sente fatto vivere » (41).

In conclusione e in sintesi quindi, secondo il Fornari, l'origine della coltivazione e dell'allevamento deriverebbe da un superamento della grave crisi depressiva di colpa che l'uomo cacciatore e raccoglitore di vegetali sente nei riguardi degli animali uccisi, delle piante private dei loro frutti, delle loro foglie e radici, dell'ambiente tutto depredato. Superamento che porta l'uomo da una posizione di antitesi ad una posizione di cooperazione con l'ambiente. E ciò non solo sotto l'aspetto tecnico operativo, ma anche in coincidenza e in conseguenza, psichica e spirituale.

Giunti a questo punto, ci si presenta il quesito: se l'allevamento trae le sue origini dal complesso di colpa proprio dei

popoli cacciatori, si può pensare che questi stessi popoli abbiano proceduto alla domesticazione delle varie specie animali?

Ora, se è chiaro che il bisogno di riparare all'uccisione dello animale commessa con la caccia, è sfociato in una serie di pratiche rituali, quali il nutrimento somministrato al cadavere, i segni d'amore manifestati nei suoi confronti, ecc., che presentano una stretta affinità con alcune pratiche effettuate dall'allevatore, è anche evidente, da quanto si è dimostrato in un precedente saggio (42) che la domesticazione di animali non può essersi originata, a riguardo della più parte delle specie, nello ambito di popolazioni cacciatrici.

Si è là infatti posto in evidenza che, in genere, perché si realizzi il processo di domesticazione, è necessario che si verifichino condizioni di una simbiosi a livello per lo più inconsapevole di tipo mutualistico tra uomo e gruppi di animali. Ora, nell'ambito di popolazioni cacciatrici, tranne casi eccezionali, quale quello del cane, queste condizioni non si sono verificate. Gli antenati del cane, cioè lupi e sciacalli di particolari specie, seguivano come parassiti gli accampamenti dei popoli nomadi, in quanto si cibavano dei rifiuti della caccia. D'altra parte, anche l'uomo traeva vantaggio dalla loro presenza (ad esempio, in quanto essi, abbaiando all'avvicinarsi di estranei, davano l'allarme). Invece, nei riguardi delle mandrie di grossi animali erbivori, le popolazioni cacciatrici si comportano bensì da parassiti, ma quelle non presentano alcun interesse psico-biologico a seguire gli accampamenti di queste. Tutto ciò può anche sfociare in un semi-allevamento, come avviene a riguardo delle renne presso alcune popolazioni cacciatrici circum-polari (43). Queste, come documenta il Lanternari (44), hanno più la sensazione di essere allevate dalle renne che di allevarle. Di conseguenza, si rivelano necessarie determinate condizioni perché gli animali domesticandi, trascorso il primo periodo di familiarizzazione con l'uomo (che di solito si svolge a riguardo di animali molto giovani), possano essere da lui tenuti in cattività. Perché poi dalla fase di familiarizzazione e di eventuale incipiente domesticazione si passi a quella di domesticazione piena, è indispensabile che l'uomo provi un interesse spiccato a tenere in modo continuato, di generazione in generazione, gruppi di animali domesticandi in

cattività, o comunque sotto il suo pieno controllo. Ciò anche per poterli selezionare.

Ora, tutte queste condizioni, come si è dimostrato in predetto saggio, hanno potuto verificarsi solo presso popolazioni coltivatrici sedentarie o semisedentarie.

L'interazione di tipo psico-etologico di cui abbiamo trattato nella prima parte di questo scritto, oltre che in « *Nuove luci sulle origini della domesticazione animale* », è certo che, in una certa misura, può verificarsi anche nell'ambito dei cacciatori nomadi, dando origine a sporadici allevamenti per svago. Ma certamente, per le ragioni sopra illustrate, questi generalmente non hanno potuto sfociare nella domesticazione piena.

Di conseguenza, è chiara la conclusione più probabile per le nostre considerazioni: la domesticazione degli animali allevati dai pastori è avvenuta generalmente nell'ambito dei coltivatori anche se questi, alle origini, potrebbero aver mutuato dai cacciatori il gusto per un allevamento all'inizio solo sporadico.

La crisi di colpa dei cacciatori molto più probabilmente avrà favorito da parte loro l'acquisizione dai coltivatori-allevatori (o da altri allevatori) di animali già pienamente domesticati, e la loro moltiplicazione, sino a costituire quelle grandi mandrie che permisero alle popolazioni prima cacciatrici di fondare il loro genere di vita su di una economia di allevamento nomade, cioè sulla pastorizia. Ciò è provato indirettamente anche dal fatto che, archeologicamente, la genesi dell'economia pastorale nelle varie regioni eurasiatiche è in genere posteriore a quella agricola.

L'ipotesi qui prospettata di un passaggio dal genere di vita venatorio a quello pastorale, tramite la derivazione di animali pienamente domestici dai coltivatori-allevatori o da altri pastori, non deve essere intesa in modo schematico. Innanzitutto, come vedremo più avanti, nelle zone marginali a quelle agricole era diffusa l'economia mista: venatoria, coltivatrice, d'allevamento. Poi è chiaro che quando i cacciatori acquisivano dagli agricoltori qualche esemplare di animale pienamente domestico, questo si ibridava facilmente con quello semidomestico eventualmente già in loro possesso.

Inoltre, occorre anche premettere che, come si è notato in un altro scritto (45), sono tuttora osservabili, presso le popolazioni primitive, processi di evoluzione diretta dall'agricoltura

alla pastorizia. Tra i Ts'amako (popolo coltivatore-allevatore del Sud-Abissinia), ad esempio (46), i ragazzi, fino all'età matura, abitano nel bassopiano, dove si dedicano alla cura delle mandrie di bovini pascolanti. Fatti adulti, si sposano e vanno ad abitare sulle colline dove, come i genitori, coltivano i campi. Ma un numero via via crescente di giovani sposati rimangono pastori anche dopo le nozze. Ciò anche per la progressiva degradazione e steppificazione del suolo coltivabile. Dittmer aggiunge che è in questo modo che alcune popolazioni vicine, quali i Banna e gli Hammar, sono ormai diventati esclusivamente pastori. Lo stesso processo, sotto il profilo più propriamente preistorico, è stato posto in evidenza da Krichevskij e approfondito dal Childe (47). Questi Autori fanno notare che, nelle zone sterili ai margini dei territori di fertile *löss* che avevano costituito il più antico territorio di occupazione da parte di agricoltori neolitici, come pure nelle regioni sabbiose a brughiera od a stentata vegetazione, l'economia volta all'allevamento del bestiame e alla caccia rappresentava, per chi possedeva soltanto un equipaggiamento neolitico, il metodo di sfruttamento più redditizio di quel tipo di suolo. Inoltre, tali Autori fanno notare che l'allevamento del bestiame, concentrando il potere economico nelle mani dei maschi, provocava l'emergere di una forte struttura patriarcale. Il bestiame, formando una ricchezza facilmente mobile, veniva a costituire una tentazione continua per razziatori e predoni. Di conseguenza, le popolazioni pastorali primitive, lontane progenitrici dei popoli pastori e guerrieri della storia (Sciti, Unni, Arabi, ecc.) si dettero sin dall'inizio una struttura militare aggressiva che ben presto permise loro di vincere le pacifiche popolazioni coltivatrici, e di sovrapporsi ad esse quali oligarchie dominanti.

Vedremo più avanti che l'attività predatorio-guerriera dei pastori provoca, per reazione, un complesso di colpa, che essi superano indirizzando il corrispondente bisogno di amore-riparazione sugli animali allevati. Ecco quindi che l'attività predatrice e guerriera non è psicologicamente antagonista di quella pastorale. Anzi, essi sono tanto più buoni allevatori quanto più sono buoni predoni e guerrieri.

Childe e Krichevskij sono propensi a considerare l'apparizione nell'Europa del tardo neolitico di popolazioni di pastori-

guerrieri come il naturale risultato dell'evoluzione economico-sociale di tribù agricole insediatesi (causa l'incremento della popolazione, per lo spostamento di altre popolazioni coltivatrici, seminomadi che ne abbiano usurpato il territorio originario) in regioni poco adatte alla coltivazione.

Noi invece saremmo più favorevoli ad affiancare a questa spiegazione quella sopra prospettata di una derivazione della economia pastorale da quella venatoria, mediante acquisizione di animali domestici dalle più vicine popolazioni agricole o pastorali, (od anche forse, in qualche caso, più semplicemente dell'idea della domesticazione). Ciò del resto è documentato anche dalle raffigurazioni rupestri sahariane. Esse presentano appunto (48) il trapasso diretto dall'economia venatoria a quella pastorale. E' importante aggiungere che nelle regioni in margine a quelle eminentemente agricole, come è ampiamente documentato dalle raffigurazioni rupestri alpine (49), spesso le popolazioni praticano un'economia mista: venatoria, coltivatrice, pastorale, in cui quella venatoria è preminente e in cui quella coltivatrice è praticata soprattutto dalle donne. E' chiaro che in ambienti adatti, quali quelli steppici, è facile, nell'ambito di tali economie miste, il trapasso di prevalenza da quella venatoria a quella pastorale. I popoli guerrieri-pastori che, a diverse riprese, nella protostoria e nella storia antica, dilagarono dalle circostanti fasce ad altopiano nelle grandi piane mesopotamica e nilotica, ebbero probabilmente questa origine.

Fornari illustra una sua ipotesi che concorre a spiegare quanto il senso di colpa dei cacciatori sia accentuato e tenda a sfociare nell'allevamento. Infatti, dopo aver ricordato che per Freud la civiltà umana è nata in seguito all'uccisione del padre da parte dei figli, nell'ambito dell'orda primitiva, aggiunge che la tecnica usata nella caccia di renne, cavalli, bisonti, ecc., basata sull'uccisione dell'animale maschio anziano capo del branco, così da disorientare quest'ultimo e catturarne più facilmente i componenti (che rimarrebbero in balia dei cacciatori i quali potrebbero dedicarsi così al loro allevamento), provocherebbe, nell'inconscio dei cacciatori, una riemersione (per collegamento) del senso di colpa proprio a tutti gli uomini per il parricidio originario.

Certamente Fornari è cosciente di quanto questa ipotesi sia

estremamente fragile, infatti la espone prospettando varie alternative e punteggiandola di interrogativi:

« il fatto che l'animale totem sia diventato il simbolo del progenitore dell'uomo indica inequivocabilmente l'esistenza di rapporti misteriosi e perduti nella notte dei tempi tra l'assassinio del padre (reale o fantastico?) e l'assassinio dell'animale-capo dei branchi animali. Sia che l'uccisione dell'animale capo abbia suggerito l'idea del padre-capo dell'orda umana primitiva, sia (ipotesi psicanaliticamente più verosimile) che l'uccisione del capo dell'orda umana, cioè del padre, abbia suggerito agli uomini primitivi l'uccisione del capo-animale del branco, la situazione totemica indica un rapporto incontestabile, una fusione, tra la vicenda di uccisione dell'animale *totem* e le vicende che si riferiscono ai fantasmi dell'uccisione del padre » (50).

Premesso, con Haeckel (51), che il totemismo (legame per discendenza o identificazione di un individuo o di un gruppo con un dato animale, con divieto di ucciderlo, mangiarlo e toccarlo) rientra nell'ideologia « animalistica » propria alle popolazioni cacciatrici e che già sopra si è illustrata, sembra chiaro, dopo le critiche degli specialisti di antropologia culturale (52), che l'ipotesi darwiniano-freudiana di un'origine della cultura da un episodio di uccisione del padre-capo da parte dell'orda primitiva (53) sia solo inconsciamente presupposta dalla psiche di chi fa parte di civiltà strutturate patriarcamente, cui l'antitesi tra padre e figlio sia violenta, anche se repressa e rimossa. Di seguito Malinowski (54) infatti pone in evidenza come il complesso edipico, cioè quello derivato dall'antitesi figlio-padre, sia ovviamente sconosciuto nelle civiltà matriarcali. In queste, il padre funge da « compagno » del figlio, mentre le funzioni di capofamiglia sono esplicate dallo zio materno.

Malinowski dimostra altresì le implicite contraddizioni di carattere biologico (55) dell'ipotesi freudiana: gli istinti che Freud attribuisce all'orda umana primitiva sono talmente distruttivi che sarebbero riusciti fatali ad ogni specie animale; ad esse si aggiungono le contraddizioni di carattere culturale (56), in quanto Freud pone come pre-esistenti atteggiamenti culturali: il rimorso, la possibilità di legiferare, lo stabilire valori morali, cerimonie religiose, in un ambiente *ex hypothesi* preculturale, e la cultura non può esser creata istantaneamente con un semplice atto, anche se si tratti di un atto particolare, quale il parricidio. Inoltre si chiede Malinowski: « ...preso come fatto storico

effettivo, cioè come un fatto che dev'essere situato nello spazio e nel tempo, in circostanze concrete, come deve essere immaginato il parricidio primitivo? Dobbiamo ritenere che una sola volta, in una sola super-orda, in un solo punto, sia stato commesso un solo delitto? Che questo delitto, poi, abbia creato la cultura e che questa cultura si sia irradiata poi in tutto il mondo, per diffusione primeva, mutando le scimmie in uomini ovunque essa giungesse? Questa ipotesi crolla nel momento stesso in cui viene formulata. La soluzione alternativa è ugualmente difficile a immaginarsi: si tratterebbe di una specie di epidemia di parricidi minori, verificatisi in tutto il mondo... » (57).

Tolta così ogni base storico-culturale all'episodio del parricidio originario, gli rimane conservato solo il suo significato psicanalitico di « fantasia » elaborata su schemi inconsci propri a chi fa parte di civiltà patriarcali. Di conseguenza, essa veramente potrebbe rientrare nell'ambito dei meccanismi psicologici che avrebbero orientato delle popolazioni cacciatrici (in genere a struttura sociale patriarcale) ad allevare degli animali.

Ma qui dobbiamo considerare anche l'ipotesi espressa dal Fornari circa la tecnica con cui l'uomo primitivo sarebbe venuto a disporre di animali docili per l'allevamento: l'uccisione dello animale capo mandria (58). Le ricerche esposte in « *Nuove luci sulle origini della domesticazione animale* », più volte sopra citato (59) non ci permettono di considerarla valida. Il primitivo coltivatore o coltivatore-cacciatore, nel momento di cominciare a dedicarsi all'allevamento, non era nella posizione psicologica di un cacciatore del secolo scorso (60) incaricato di procurare degli animali selvatici vivi per le gabbie ed i recinti di uno zoo o di un circo, o anche per popolare una riserva di caccia, che effettivamente soleva usare anche la tecnica prospettata dal Fornari per catturare animali selvatici. Il processo di interazione psichica e di simbiosi mutualistica tra uomo e animale, posto in evidenza nel precitato nostro scritto, non ci permette di accogliere, se non in un ambito marginale o cronologicamente secondario, tale ipotesi. I primordi dell'allevamento si sono svolti presumibilmente a riguardo di animali giovanissimi e non di adulti appartenenti a una mandria disorientata per la

uccisione dell'animale capo-mandria. Al più, l'allevamento dello adulto così catturato può essersi svolto solo temporaneamente per permettere l'allattamento degli animali più giovani.

(continua)

Gaetano Forni

NOTE

N.B - Le indicazioni delle pagine nei riferimenti alle opere di G. Forni sono quelle relative agli estratti.

- (1) Una trattazione più approfondita di questo argomento si può trovare in: FORNI G.: *Carattere delle ricerche storico agrarie primitive*, in *Rivista di Storia dell'Agricoltura*, n. 1, 1964. Si veda altresì il primo paragrafo di FORNI G.: *Nuove luci sulle origini della domesticazione animale*, o.c. in nota (4), nonché FORNI G.: *Tecnogenetica e genetica economica come fondamento e matrice della storia economica*, in: *Economia e Storia*, n. 4, 1962.
- (2) Di questo Autore si veda ad es. *Ambienti e comportamento*, Milano 1967.
- (3) Di LORENZ K. sono stati recentemente tradotti in italiano: *L'anello di re Salomone*, Milano 1967; *Il cosiddetto male*, Milano 1969.
- (4) FORNI G.: *Nuove luci sulle origini della domesticazione animale*, in *Rivista di Storia dell'Agricoltura*, n. 3, 1964.
- (5) *La pianta domestica come fatto culturale e documento storico*, in *Rivista di Storia dell'Agricoltura*, n. 1, 1970.
- (6) MORRIS D.: *La scimmia nuda*, Milano 1968.
- (7) MORRIS R. e MORRIS D.: *Men and Snakes*, 1965; *Men and Apes*, 1966; *Men and Pandas*, 1966.
- (8) ZEUNER F. E.: *A history of domesticated Animals*, Londra 1963.
- (9) MORRIS D., o.c. in nota 6), pag. 236.
- (10) FORNI G.: *Nuove luci...* o.c. in nota 4), pag. 15 e segg.; pag. 22 e segg.
- (11) MORRIS D., o.c. in nota 6), pag. 246.
- (12) FORNI G., *Nuove luci...* o.c. in nota 4), pag. 28.
- (13) MORRIS D., o.c. in nota 6), pag. 247.
- (14) MORRIS D., o.c. in nota 6), pag. 250.
- (15) FORNI G., *Nuove luci...*, o.c. in nota 4), pag. 15-23.
- (16) MORRIS D., o.c. in nota 6), pag. 251.
- (17) MORRIS D., o.c. in nota 6), pag. 256.

- (18) MORRIS D., o.c. in nota 6), pag. 257.
- (19) FORNI G.: *Nuove luci...*, o.c. in nota 4), pag. 17-19. Si cfr. anche in LORENZ K., *L'anello di re Salomone*, Milano 1967 pag. 105 e segg., il suggestivo racconto della scoperta di questo fenomeno.
- (20) o.c. in nota 4), pag. 19 e segg.
- (21) FORNI G., *Homo ludens, Homo creans e le origini delle tecniche*, in: *Rivista di Storia dell'Agricoltura*, n. 4, 1966.
- (22) *Psicanalisi della guerra atomica*, Milano 1964. Nei suoi studi successivi, si veda ad es. *Psicanalisi della guerra*, Milano 1966 e *Dissacrazione della guerra*, Milano 1969, non riprende il problema specifico che qui ci interessa, ma lo illustra ulteriormente in un'intervista ad A. Todisco pubblicata sul *Corriere della Sera* del 20-12-1969 col titolo: *L'era del complesso di colpa*.
- (23) KLEIN M. e RIVIÈRE J.: *Amore odio riparazione*, Roma 1969.
- (24) *Psicanalisi della guerra atomica*, o.c. in nota 22, pag. 121.
- (25) FORNARI F., o.c. in nota 22), pag. 122. Si cfr. anche gli ampliamenti riportati sul *Corriere della Sera* del 20-12-1969 (v. nota 22).
- (26) cfr. nota 25).
- (27) cfr. nota 26).
- (28) *Mythes et cultes chez les peuples primitifs*, Tr. fr. Paris 1954, pag. 185.
- (29)_{1 2 3 4 5 6}) Documentati in LANTERNARI V., *La grande Festa*, Milano, 1959, pag. 292-299. Per i popoli nord-asiatici si cfr. anche LOT-FALCK E., *Les rites de chasse chez les peuples siberiens*, Paris 1953.
- (30)_{1 2 3}) LANTERNARI V., *La grande Festa*, o.c. in nota 29, pag. 298-299. Per i popoli siberiani, si cfr. LOT-FALCK E., o.c. in nota 29.
- (31) BRELICH A., *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma 1966, pag. 95-96.
- (32) MARINGER J., *Le religioni dell'età della pietra*, Tr. Ital., Torino 1960, pag. 75-76.
- (33) BRELICH A., o.c. in nota 31), pag. 100-101.
- (34) Ciò avviene, ad esempio, tra i Bergdama dell'Africa sud occidentale, cfr. LANTERNARI V., o.c. in nota 29, pag. 301. Per altre notizie sulla religione dei Bergdama, cfr. POIRIER J. - O'REILLY P., *Le religioni dei primitivi*, in BRILLANT M. e AIGRAIN R., *Storia delle religioni*, Tr. Ital., Alba 1960, pag. 103.
- (35) PETTAZZONI R., *L'Essere Supremo nelle religioni primitive*, Torino 1957, pag. 174 e segg.
- (36) *Le religioni dell'età della pietra*, Torino 1960, pag. 63 e segg.
- (37) MARINGER J., o.c. in nota 32), pag. 76.
- (38) LANTERNARI V., o.c. in nota 29), pag. 299-301 riporta, ad es., la documentazione riguardante i Pigmei del Gabon e i Boscimani (Africa), i Negritos delle Filippine, i Wedda di Ceylon, i Papuani della Nuova Guinea, i pescatori delle Tuamotu (Polinesia) ecc.
- (39) FORNARI F., o.c. in nota 22), pag. 123-124.
- (40) FORNARI F., o.c. in nota 22), pag. 124-125.
- (41) FORNARI F., o.c. in nota 22), pag. 125.
- (42) FORNI G., *Nuove luci...*, o.c. in nota 4), pag. 19 e segg.
- (43) BIASUTTI R., *Razze e popoli della terra*, Torino 1959, vol. II, pag. 345-6; 352-3; per l'ipotesi di una domesticazione piena della renna da parte dei cacciatori, si cfr. BIRKET-SMITH H., *Histoire de la civilisation*, Paris 1955, pag. 158-9.
- (44) LANTERNARI G., o.c. in nota 29), pag. 355.
- (45) *Nuove luci...*, o.c. in nota 4), a pag. 11 e 21.
- (46) DITTMER K., *Ethnografia general*, trad. spagn. Mexico 1960, pag. 266 e 274, note 108 e 112.
- (47) *Preistoria della società Europea*, Firenze 1958, pag. 190-191.
- (48) FORNI G., *Genesi e sviluppo dell'economia pastorale nel Sahara preistorico*, in *Economia e Storia* n. 1, 1963.
- (49) FORNI G., *Società e agricoltura preistoriche nelle regioni montane della Padania, secondo le raffigurazioni rupestri*, saggio di prossima pubblicazione. Si cfr. altresì ANATI E., *Civiltà preistorica della Valcamonica*, Milano 1966.
- (50) FORNARI F., o.c. in nota 22), pag. 124.

- (51) Voci: *Animalismo e Totemismo*, in KÖNIG F., *Dizionario di Storia delle Religioni*, Roma 1960.
- (52) MALINOWSKI B., *Sesso e repressione sessuale tra i selvaggi*, Torino 1960, parte III: *Psicanalisi e antropologia*. Vi viene ampliata e approfondita la critica di Kröber ed altri sulle teorie freudiane.
- (53) FREUD S., *Totem e tabù*, Bari 1930, pag. 154 e segg.
- (54) o.c. in nota 52), pag. 148 e segg.
- (55) o.c. in nota 52), pag. 168 e segg.
- (56) o.c. in nota 52), pag. 169. L'ipotesi freudiana potrebbe esser resa più accettabile sotto l'aspetto culturale, ma a prezzo di uno svuotamento di gran parte del suo significato. Si dovrebbe a tal fine ritenere che il parricidio, prima usuale e istintivo tra le scimmie pre-umane, sia diventato via via sempre più riprovevole (sino ad essere inaccettabile) per la scimmia in fase di progressiva presa di coscienza e quindi di progressiva ominizzazione.
Il rimorso per il parricidio quindi, da causa della cultura, sarebbe retrocesso, nell'ipotesi così aggiornata, a semplice sintomo del generarsi della cultura.
- (57) o.c. in nota 52), pag. 174.
- (58) FORNARI F., o.c. in nota 22), pag. 124.
- (59) cfr. note 4) e 21).
- (60) Attualmente non si sarebbe impiegata la tecnica dell'uccisione dell'animale capo-mandria.