

Franz Boas e la mitologia della morte

di *Enrico Comba*

Franz Boas, spesso qualificato con l'appellativo di «padre dell'antropologia americana», è stato senza alcun dubbio la figura che ha maggiormente contribuito a plasmare il pensiero antropologico di oltreoceano per l'intera durata del XX secolo.¹ Nato a Minden, in Vestfalia, nel 1858, Boas studiò nelle Università di Heidelberg e di Bonn e conseguì il dottorato in fisica all'Università di Kiel nel 1881. Il docente con cui si era addottorato, Theobald Fischer, aveva rivolto i suoi interessi prevalentemente nei confronti della geografia e influì certamente nell'indirizzare il giovane studioso verso ricerche in questo ambito. Così, nel 1883-1884, Boas partecipò a una spedizione scientifica nell'Artico, sull'isola di Baffin, con lo scopo di studiare le interazioni delle popolazioni indigene, gli Inuit, con il loro ambiente. Qui egli si trovò per la prima volta di fronte a un modo di vita radicalmente diverso, e scoprì la ricchezza delle forme culturali che consentono all'essere umano di affrontare le sfide poste dall'ambiente, particolarmente evidenti in un contesto così difficile come quello artico. Rapidamente il suo interesse venne a concentrarsi non tanto sull'ambiente e le forme di condizionamento da esso poste alle culture umane, quanto piuttosto su come le popolazioni indigene stesse percepivano e avevano sviluppato una conoscenza del mondo in cui vivevano. Egli trascorse per diversi mesi il

¹ Sulla figura di Franz Boas sono essenziali i volumi di D. Cole, *Franz Boas: the Early Years 1858-1906*, University of Washington Press, Seattle 1999 e di R. Darnell, *And Along Came Boas: Continuity and Revolution in Americanist Anthropology*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam 1998. Si veda inoltre, di G.W. Stocking Jr. (edited by), *Volksgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition*, University of Wisconsin Press, Madison 1996.

suo tempo con gli Inuit, condividendone la vita e il ritmo delle attività. Nel suo diario della spedizione, in data 15 febbraio 1884, egli scriveva: «Adesso sono un vero Eschimese. Vivo come loro, vado a caccia con loro, e ormai appartengo alla gente di Amarnitung».²

Veniva così tracciata la via per la nuova carriera di Boas come antropologo, che iniziò con un incarico presso il Museo Etnologico di Berlino (il Königliches Museum für Völkerkunde), dove incontrò per la prima volta alcuni indigeni della Costa nord-occidentale d'America della nazione Nuxalk. Quest'incontro stimolò ulteriormente il suo interesse antropologico per il continente americano, conducendolo alla prima spedizione etnografica in British Columbia, nel 1886, seguita dal suo trasferimento negli Stati Uniti, dove iniziò a insegnare Antropologia alla Clark University (a Worcester, nel Massachusetts) nel 1888, e poi assunse l'incarico di curatore presso il Museo di Storia Naturale di New York.

Boas si distinse sempre, perfino nella sua epoca, per la sua straordinaria competenza nei campi più svariati: i suoi contributi spaziano infatti dall'antropologia fisica alla linguistica, fino alle ricerche archeologiche, per concentrarsi poi particolarmente sugli studi culturali.³ La sua antropologia si caratterizza per il continuo sforzo di dimostrare come per gli esseri umani le forze plasmatrici della cultura risultassero preponderanti rispetto alle coordinate fisiche e biologiche, ed essenziali per l'interpretazione delle differenze nei costumi e nelle istituzioni. La sua insistenza sulla fondamentale relatività delle culture contribuì in misura straordinaria alla formazione del pensiero antropologico del Novecento e al suo distacco dalle troppo semplicistiche generalizzazioni dell'antropologia evoluzionistica di matrice vittoriana.

Fin dalle sue prime ricerche etnografiche in British Columbia, Boas si interessò soprattutto di studi linguistici e della raccolta di racconti mitici, come strumento per costruire un *corpus* di testi da utilizzare come testimonianze delle connessioni linguistico-culturali tra diversi gruppi di popolazioni indigene. L'approccio sviluppato da Boas, che

² D. Cole, *Franz Boas* cit., p. 78. Per i diari si veda L. Müller-Wille (edited by), *Franz Boas Among the Inuit of Baffin Island, 1883-1884: Journals and Letters*, University of Toronto Press, Toronto 1998 (trad. it. *Franz Boas tra gli Inuit dell'isola di Baffin [1883-1884]: diari e lettere*, a cura di E.V. Alliegro, Seid, Firenze 2014).

³ I suoi contributi più significativi sono raccolti nel volume F. Boas, *Race Language and Culture*, Macmillan, New York 1940.

risente indubbiamente dell'influenza del pensiero storicistico tedesco, tendeva infatti a rifiutare le teorie dell'evoluzionismo culturale, non tanto in quanto teorie evoluzionistiche, come spesso è stato equivocato dai suoi successori, quanto perché basate su un metodo inadeguato e improprio, e cioè fondato sull'impiego di una malintesa unità psichica dell'umanità e sull'uso troppo disinvolto dei parallelismi etnografici.⁴ A questo evoluzionismo egli contrapponeva un metodo storico, secondo il quale ogni singola cultura doveva essere indagata con riferimento alla sua storia e alle relazioni con l'ambiente naturale e con le popolazioni contigue. La comparazione era ammessa, ma solo se circoscritta all'area geografico-culturale che si voleva studiare.

Tuttavia, proprio lo studio dei materiali mitologici, raccolti in decine di anni di ricerche minuziose e dettagliate, aveva portato Boas ad ampliare gradualmente le sue prospettive iniziali. Nel corso dei suoi primi lavori, condotti in qualità di curatore del Museo di Storia Naturale, Boas tendeva a considerare i documenti linguistici e mitologici un po' come i manufatti e gli oggetti della cultura materiale che raccoglieva per le collezioni museografiche, e cioè come testimonianze concrete del modo di vita delle popolazioni native. Gradualmente, tuttavia, cominciò a prendere sempre più le distanze dagli oggetti materiali, che riteneva inadeguati come fonti per la comprensione delle culture da cui provenivano. Egli pensava che gli oggetti acquisissero un significato solo attraverso le forme di pensiero che li circondavano e li impregnavano. A partire dal 1905, anno in cui rassegnò le dimissioni dal suo lavoro presso il Museo, Boas concentrò espressamente le sue ricerche sulla raccolta di testi, come strumento per superare il punto di vista dell'osservatore, sempre fuorviante e imperfetto, per cercare di cogliere «la cultura come appariva agli Indiani stessi».⁵

La raccolta dei materiali mitologici doveva essere condotta, secondo l'antropologo americano, con la massima scrupolosità filologica, registrando i testi direttamente nella lingua originale e soltanto suc-

⁴ D. Cole, *Franz Boas cit.*, p. 263. Si veda in particolare il saggio *The Limitations of the Comparative Method of Anthropology* (1896), ripubblicato in F. Boas, *Race Language and Culture cit.*, pp. 270-80.

⁵ I. Jacknis, *The Ethnographic Object and the Object of Ethnology in the Early Career of Franz Boas*, in G.W. Stocking Jr. (edited by), *Volksgeist as Method and Ethic cit.*, pp. 185-214.

cessivamente fornendo una traduzione in inglese, che rispettasse nel miglior modo possibile la costruzione del testo indigeno. Per raggiungere questo scopo, egli aveva anche adottato un metodo originale ed efficace. Aveva infatti scelto alcuni individui, nelle comunità indigene che aveva studiato, i quali mostravano un particolare interesse per il lavoro etnografico e disponevano di una conoscenza di base della lingua inglese e della scrittura e potevano così essere dei validi collaboratori nella raccolta di materiali. Tra i principali collaboratori di questo tipo vi furono George Hunt, figlio di un commerciante inglese e di una donna Tlingit, nato e vissuto nel villaggio Kwakiutl di Fort Rupert dove Boas condusse le sue più intensive ricerche sul campo,⁶ e James Teit, nato nelle Isole Shetland, al largo della Scozia, ma sposato con una donna Nlaka'pamux (i cosiddetti Indiani Thompson, di lingua Salish). Entrambi questi individui avevano mostrato un sincero e spontaneo interesse per la ricerca etnografica e vennero istruiti da Boas sul modo in cui trascrivere le lingue indigene usando forme di traslitterazione standardizzate. Grazie al loro lavoro, Boas riuscì a ottenere un gran numero di testi mitologici e di documenti linguistici. Quando decise di raccogliere documentazione etnografica sui Tsimshian, un'altra popolazione della British Columbia, Boas entrò in contatto con Henry W. Tate, grazie all'intermediazione di George Hunt. Tate era il figlio del capo ereditario locale e sapeva leggere e scrivere correntemente in inglese. Grazie a questo intermediario, con cui Boas intrecciò una fitta corrispondenza, egli riuscì a collezionare un'enorme quantità di materiale mitologico che confluì in una delle sue più imponenti pubblicazioni, uscita solo l'anno precedente all'apparizione dell'articolo che si presenta qui in traduzione italiana.⁷

L'analisi di questi testi mitologici portò Boas ad ampliare un poco le sue prospettive sulla comparazione, ritenuta valida solo quando regionale e limitata. Infatti, la distribuzione di alcuni temi narrativi mostra-

⁶ Si veda il lavoro di F. Boas, *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, «Report of the U.S. National Museum for 1895» (1895), pp. 311-737 (trad. it. *L'organizzazione sociale e le società segrete degli Indiani Kwakiutl*, CISU, Roma 2001).

⁷ F. Boas, *Tsimshian Mythology*, in *Thirty-first Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Government Printing Office, Washington D.C. 1916, pp. 29-1037.

va una grande ampiezza e superava spesso i confini delle aree culturali e geografiche definite dall'etnografia boasiana. Racconti come quello del «tuffatore alla ricerca della terra», del marito-stella, dei due gemelli abbandonati, del ragazzo nato da un grumo di sangue, si trovavano diffusi su un'area molto vasta, tanto da far ammettere a Boas la possibilità di connessioni storiche tra la parte settentrionale e quella meridionale del continente americano.⁸

L'articolo sull'«origine della morte», che venne pubblicato nel «Journal of American Folklore» nel 1917, appartiene a questo periodo di intense riflessioni e ripensamenti teorici relativamente alla possibilità di riscontrare somiglianze e corrispondenze nelle tradizioni mitologiche dei popoli indigeni americani. Il testo, pur nella sua brevità, è alquanto complesso, poiché qui Boas tenta di fare una sintesi non soltanto delle ricerche che lui stesso aveva condotto presso diversi gruppi nativi del nord-ovest americano, ma anche di quelle dei suoi allievi e collaboratori: Alfred L. Kroeber e Roland B. Dixon in California, James Mooney, George A. Dorsey e Robert H. Lowie nella regione delle Pianure, e molti altri. Partendo da un racconto registrato dal suo collaboratore James Teit tra gli Indiani Thompson (Nlaka'pamux), in cui il Coyote e il Corvo discutono se sia opportuno o meno che gli uomini debbano morire, Boas compie una vasta ricognizione tra le mitologie delle popolazioni abitanti a ovest delle Montagne Rocciose, mostrando l'ampia diffusione di questo motivo. Spesso il personaggio che decide a favore dell'introduzione di una morte definitiva e irreversibile è il Coyote o una figura simile, appartenente alla categoria di personaggi mitici che gli studiosi di folklore hanno chiamato *trickster*. Si tratta di un personaggio che sfrutta la sua intelligenza e astuzia per ingannare o beffare gli altri e che spesso adotta forme di comportamento che contraddicono apertamente le norme sociali, le convenzioni stabilite e perfino le normali operazioni cognitive.⁹ Spesso il *trickster* finisce per cadere

⁸ Id., *Mythology and Folk-Tales of the North American Indians* (1914), ripubblicato in F. Boas, *Race Language and Culture* cit., pp. 451-90.

⁹ Questo termine e le storie di cui il personaggio è protagonista sono state rese celebri dal lavoro di P. Radin, *The Trickster: A Study in American Indian Mythology, with Commentaries by K. Kerényi and C.G. Jung*, Schocken Books, New York 1956 (edizione italiana, basata sulla precedente edizione tedesca, C.G. Jung, K. Kerényi, P. Radin, *Il briccone divino*, SE, Milano 2016).

vittima delle sue stesse manovre, e questo accade infatti anche in questi racconti. Coyote è infatti colui che insiste perché la morte sia definitiva, però il primo a morire è proprio suo figlio. A questo punto vorrebbe riportarlo in vita, ma la decisione è stata presa e non può più essere modificata. In altri casi, la motivazione per l'introduzione della morte nel mondo viene razionalizzata, per cui il protagonista del racconto che ne sostiene la necessità la motiva con l'argomento che il mondo sarebbe troppo piccolo per contenere tutti gli esseri viventi se nessuno morisse mai, e la terra diverrebbe sovrappopolata.

Nella regione delle Pianure, Boas individua un altro motivo, quello del gesto divinatorio: se un certo oggetto gettato in acqua tornerà a galla, allora l'uomo potrà ritornare dopo morto, altrimenti la fine sarà irreversibile. Anche in questo caso l'azione decisiva è effettuata dal Coyote o da un personaggio analogo, che scaglia una pietra in acqua e determina così l'ingresso della morte permanente nel mondo.

In realtà la distinzione tra le due forme di racconto è puramente formale e classificatoria, e lascia trasparire la sostanziale unità del tema di fondo, che è quello della fondamentale arbitrarietà dell'atto originario che introduce la morte nel mondo. Che questo dipenda dalla decisione, spesso insensata o capricciosa, di un personaggio oppure dall'esito, peraltro scontato, di una prova divinatoria, è un dettaglio sostanzialmente ininfluenza. Il motivo comune consiste nella consapevolezza che l'esistenza della morte non dipende da un disegno deliberato, non risponde a un progetto razionale, ma è il risultato di una serie di fattori accidentali e contingenti. Anche in questo caso, il tema avrebbe potuto essere ampliato per includere non solo altre versioni presenti in Nord America, alle quali Boas allude solo fuggitivamente nell'ultima parte dell'articolo, ma anche i racconti provenienti dal Sud America, che rimangono al di fuori, in questo caso, dalla prospettiva dell'autore. In una recente, ampia sintesi dell'etnografia religiosa sud-americana emerge infatti che «i miti sull'origine della morte generalmente non razionalizzano la sua esistenza o cercano una giusta causa per il suo apparire. Piuttosto, alla luce delle sue fatali conseguenze, le spiegazioni appaiono banali, assurde o ridicole».¹⁰

¹⁰ L.E. Sullivan, *Icanchu's Drum: An Orientation to Meaning in South American Religions*, Macmillan, New York 1988, p. 469.

L'ingresso della morte nel mondo segna un punto di separazione rispetto al mondo indifferenziato delle origini, ed è quindi una tappa verso la costituzione del mondo così come si presenta attualmente, che si realizza attraverso un processo di trasformazione progressivo. Il fatto che il protagonista dei racconti sia proprio il *trickster* non è indifferente, in quanto è proprio a questo personaggio che in genere viene attribuito l'intervento nel processo di trasformazione del mondo: la modificazione del paesaggio, l'introduzione di usi e costumi, di tecniche, di utensili. Boas si riferisce spesso alla morte *dell'uomo* quando riassume il contenuto dei racconti, ma in realtà risulta evidente come le vicende narrate si riferiscano a protagonisti animali, più precisamente a un mondo – il mondo delle origini – che in tutto il continente americano viene descritto come un nucleo indifferenziato, in cui uomini e animali non erano ancora distinti e separati. D'altra parte la morte è un fenomeno che non tocca solo l'uomo ma tutti gli esseri viventi, ed è ragionevole che la sua introduzione riguardi una fase in cui la separazione tra l'uomo e gli altri animali non si era ancora realizzata. Anzi, l'origine della morte, come quella della generazione attraverso l'atto sessuale (un elemento che le è strettamente complementare), segna il progressivo passaggio dal mondo indifferenziato del tempo mitico alla condizione attuale.

Un altro elemento al quale Boas fa solo pochissimi accenni nei racconti è il riferimento alle cerimonie funebri. Eppure una comprensione più adeguata dei miti sull'origine della morte dovrebbe inevitabilmente prendere in considerazione le pratiche che venivano eseguite per accompagnare i defunti nella loro condizione definitiva. Se infatti questi racconti sembrano incentrati sulla spiegazione del *perché i morti non tornano più in vita*, i riti funebri nell'America indigena sembrano preoccupati soprattutto di assicurarsi che i morti *non possano più tornare nel mondo dei vivi*, poiché questo evento risulterebbe assai temibile e foriero di sconvolgimenti e pericoli. Ma questo condurrebbe a prendere in considerazione aspetti e problemi che vanno al di là delle intenzioni che Boas si era proposto in questo lavoro.