James G. Frazer

Il marchio di Caino

Premessa e traduzione di Romolo Giovanni Capuano©

Premessa

Un accordo con il reprobo

Che hai fatto a tuo fratello, domandò, e caino rispose con un'altra domanda, Ero forse il guardaspalle di mio fratello, L'hai ucciso, Proprio così, ma il primo colpevole sei tu, io avrei dato la vita per la sua vita se tu non avessi distrutto la mia, Ho voluto metterti alla prova, E chi sei tu per mettere alla prova colui che tu stesso hai creato, Sono il signore sovrano di tutte le cose, E di tutti gli esseri, dirai, ma non di me né della mia libertà, Libertà di uccidere, Come tu sei stato libero di lasciare che uccidessi abele quando era nelle tue mani evitarlo, sarebbe bastato che per un attimo abbandonassi la superbia dell'infallibilità che condividi con tutti gli altri dèi, sarebbe bastato che per un attimo fossi realmente misericordioso, che accettassi la mia offerta con umiltà, solo perché non avresti dovuto osare rifiutarla, gli dèi, e tu come tutti gli altri, hanno dei doveri verso coloro che dicono di aver creato.

José Saramago, *Caino*

Genesi 4 ospita una delle storie ancora oggi più misteriose, sconcertanti ed enigmatiche della Bibbia. Una storia di cui è possibile fornire numerose letture, da angolazioni eterogenee; letture che, come in un giallo, si aggrappano a questo o quell'indizio indefinito per trarne spiegazioni, interpretazioni, commenti, destinati inevitabilmente allo scacco per mancanza di *denouement*. Il suo autore (o dovremmo parlare di autori?) potrebbe aver seguito un corso *ante litteram* su come scrivere una *mistery story*, mancando forse l'ultima lezione per eccesso di impegni

creativi. Del resto, lo sappiamo, è in *Genesi* che viene creato il mondo. La storia è la seguente e nella versione CEI della Bibbia viene narrata così:

Adamo si unì a Eva sua moglie, la quale concepì e partorì Caino e disse: «Ho acquistato un uomo dal Signore». Poi partorì ancora suo fratello Abele. Ora Abele era pastore di greggi e Caino lavoratore del suolo.
Dopo un certo tempo, Caino offrì frutti del suolo in sacrificio al Signore; anche Abele offrì primogeniti del suo gregge e il loro grasso. Il Signore gradì Abele e la sua offerta, ma non gradì Caino e la sua offerta. Caino ne fu molto irritato e il suo volto era abbattuto. Il Signore disse allora a Caino: «Perché sei irritato e perché è abbattuto il tuo volto? Se agisci bene, non dovrai forse tenerlo alto? Ma se non agisci bene, il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, ma tu dominalo». Caino disse al fratello Abele: «Andiamo in campagna!». Mentre erano in campagna, Caino alzò la mano contro il fratello Abele e lo uccise. Allora il Signore disse a Caino: «Dov'è Abele, tuo fratello?». Egli rispose: «Non lo so. Sono forse il guardiano di mio fratello?». Riprese: «Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo! Ora sii maledetto lungi da quel suolo che per opera della tua mano ha bevuto il sangue di tuo fratello. Quando lavorerai il suolo, esso non ti darà più i suoi prodotti: ramingo e fuggiasco sarai sulla terra». Disse Caino al Signore: «Troppo grande è la mia colpa per ottenere perdono! Ecco, tu mi scacci oggi da questo suolo e io mi dovrò nascondere lontano da te; io sarò ramingo e fuggiasco sulla terra e chiunque mi incontrerà mi potrà uccidere». Ma il Signore gli disse: «Però chiunque ucciderà Caino subirà la vendetta sette volte!». Il Signore impose a Caino un segno, perché non lo colpisse chiunque l'avesse incontrato. Caino si allontanò dal Signore e abitò nel paese di Nod, ad oriente di Eden.

Dopo averla letta, è inevitabile che la nostra mente si gremisca di interrogativi e rilevi aporie e *non sequitur*.

Proviamo a elencare qualche quesito.
Perché Adamo ed Eva sembrano non avere alcun interesse per i loro figli al punto che, se vivessero oggi, potrebbero facilmente incorrere in una denuncia per mancata vigilanza? Perché il Signore mostra di non gradire Caino e la sua offerta e di gradire invece Abele e la sua offerta (il mistero della diversità delle sorti), nonostante, dall'alto della sua onniscienza, egli dovrebbe essere perfettamente consapevole di che cosa può scaturire da situazioni di gelosia fraterna? Perché il Signore accusa immediatamente Caino di malvagità ("il peccato è accovacciato alla tua porta") anche se, da buon criminologo, egli dovrebbe essere a conoscenza del meccanismo della profezia che si autoavvera in base al quale se una persona è definita malvagia o deviante ci sono buone probabilità che lo diventi davvero? Perché non incoraggia e stimola le sue abilità in qualità di "lavoratore del suolo" invece di condannarlo dopo il primo sbaglio (se di sbaglio si tratta)? Perché incoraggia le pose da "primo della classe" di Abele, nonostante tutta la pedagogia di questo secolo ci metta in guardia dalle conseguenze disastrose di questo atteggiamento? Perché Caino ricorre immediatamente alle maniere forti con il fratello senza tentare alcun genere di mediazione? Perché il Signore chiede a Caino: «Dov'è Abele, tuo fratello?», nonostante lo sappia già, essendo onnisciente? Perché la voce del sangue di Abele grida a Dio dal suolo, come se fosse dotato di vita? La maledizione del Signore non è forse eccessiva, considerando il rovinoso contesto educativo imposto al rapporto tra Abele e suo fratello? E, a proposito, perché

Adamo ed Eva non hanno niente da dire al loro progenitore? Qual è il segno – il primo stigma della storia – imposto a Caino da Dio – il primo tatuatore della storia – per salvaguardarlo? Come si spiega tanta sollecitudine di protezione a fronte della pesante maledizione lanciata poco prima? E perché Caino doveva temere di essere colpito se, all'epoca, la Terra era abitata esclusivamente da lui e dai suoi genitori?

Come si vede, sulla vicenda di Caino e Abele sarebbe possibile stilare un intero questionario da sottoporre al Creatore, o almeno all'autore[1] o compilatore di *Genesi*, previo accertamento della sua disponibilità a rispondere. Non è un caso che esegeti, religiosi, teologi, scrittori e semplici lettori, armati di robusti manuali di combinazioni simboliche e allegoriche, abbiano azzardato un numero infinito di ipotesi su questo o quel passo della storia, condite spesso di fantasiosi anacronismi, glosse partigiane e allusioni poco credibili[2]. Non manca, ad esempio, chi identifichi creativamente Caino nelle figure più recenti dell'Olandese volante e dell'Ebreo errante, mentre una leggenda medievale, che trae origine dal fascino che le "ombre" sulla Luna da sempre esercitano sugli uomini, racconta che Caino, condannato a vagare ramingo per la Terra, abbia ecceduto nei propri spostamenti, arrivando fin sulla Luna e stabilendosi lì con un fascio di spine sulle

---

[1] Lo abbiamo però già detto: potrebbe trattarsi di più di un autore.

[2] Per alcune di queste interpretazioni, si può utilmente rimandare, fra le tante, all'opera di Gerhard von Rad, 1972, *Genesis. A Commentary*, The Westminster Press, Philadelphia.

spalle. Questa storia ha una evidente eco perfino nella *Divina Commedia* di Dante Alighieri dove, nel canto XX, verso 126 dell'Inferno, l'enigmatica espressione "Caino e le spine" indica appunto la Luna.
Non vi è dubbio, però, che l'elemento che suscita e ha suscitato più curiosità (e inventività ermeneutica) della storia riguardi il marchio imposto da Dio a Caino per proteggerlo da eventuali intenti bellicosi o vendicativi nei suoi confronti. Che cosa è questo marchio? Che forma assunse? Si tratta di un segno impresso su una parte del corpo? Una sorta di tatuaggio? O è qualcosa di più complesso? Qualcosa che si trasmette di generazione in generazione? Ricordiamo, infatti, che, secondo *Genesi* 4, 16-17, dopo il fratricidio, Caino andò ad abitare nel paese di Nod, a oriente di Eden, dove si unì a una donna[3] che concepì e partorì un figlio di nome Enoch.
Usando il metodo analogico, alcuni hanno voluto identificare nel marchio lo stesso segno di cui si parla in *Ezechiele* 9, nella scena in cui un Dio sensibilmente incollerito, rivolgendosi a un "uomo vestito di lino", gli dice:

«Passa in mezzo alla città, in mezzo a Gerusalemme e segna un tau sulla fronte degli uomini che sospirano e piangono per tutti gli abomini che vi si compiono». Agli altri disse, in modo che io sentissi: «Seguitelo attraverso la città e colpite! Il vostro occhio non perdoni,

---

[3] Secondo alcune fonti, il nome di questa donna sarebbe stato Awan oppure Avan o Aven, figlia di Adamo ed Eva. Ciò implica ovviamente che Caino, oltre che il primo assassino della storia, fu anche uno dei primi a commettere incesto, essendo Awan sua sorella.

non abbiate misericordia. Vecchi, giovani, ragazze, bambini e donne, ammazzate fino allo sterminio: solo non toccate chi abbia il tau in fronte; cominciate dal mio santuario!» (*Ezechiele* 9, 4-6).

Il *tau*, l'ultima lettera dell'alfabeto ebraico, potrebbe dunque essere il segno apotropaico tracciato da Dio su Caino.

Per altri, però, il metodo analogico non è affatto sufficiente. Ruth Mellinkoff, ad esempio, propone tre possibili interpretazioni dell'elusivo segno di cui si narra in *Genesi* 4[4]. Secondo la prima, il segno sarebbe un marchio impresso sul corpo a significare punizione, proprietà, devozione religiosa o protezione. Una seconda interpretazione ritiene che il segno sia un movimento del corpo, un tremolio della testa, un tic motorio, come quelli che caratterizzano condizioni come il Parkinson o la sindrome di Tourette. Non è un caso che, con uno stupefacente capovolgimento semantico su cui sarebbe interessante indagare, queste condizioni, nel passato, fossero viste come forme di possessione diabolica e, in quanto tali, esorcizzate dalle autorità cattoliche. Infine, il segno potrebbe essere una caratteristica fisica più o meno patologica e/o permanente: la lebbra, la mancanza di barba o l'eccesso di peli, il colore della pelle, una o più corna; caratteristiche che diventano facilmente stigmate adoperabili per rendere inferiore l'altro, emarginarlo, demonizzarlo e quindi, escluderlo. Da questo punto di

---

[4] Ruth Mellinkoff, 1981, *The Mark of Cain*, University of California Press, Berkeley, California.

vista, il marchio di Caino sarebbe l'antesignano dei tanti marchi che, dall'antichità ai giorni moderni, hanno "adornato" il corpo di schiavi, prigionieri di guerra, criminali, ribelli, *humiliores*, devianti in genere[5], esemplificati, in tempi più vicini a noi, dalla lettera scarlatta impressa sul petto della Hester Prynne di Nathaniel Hawthorne[6] e dai numeri di matricola impressi agli ebrei dai tedeschi nei campi di concentramento durante la Seconda guerra mondiale.

Si tratta, comunque, di mere speculazioni dal momento che, come avverte R. W. L. Moberly, «la maggioranza degli studiosi concorda nel sostenere che non conosciamo, e non vi è modo di conoscere, esattamente ciò a cui il testo [biblico] fa riferimento» (p. 12)[7].

È per questo motivo di un certo interesse la sfida lanciata da James George Frazer (1854-1941), uno dei padri dell'antropologia sociale contemporanea, consistente nel tentare una interpretazione alternativa del marchio di Caino, basata sulle risultanze del metodo comparativo in antropologia, la cui legittimità «si fonda sulla similarità accertata delle operazioni della mente umana in tutte le

---

[5] Su questo tema si veda Mark Gustafson, 1997, "*Inscripta in fronte*: Penal Tattooing in Late Antiquity", *Classical Antiquity*, vol. 16, n. 1, pp. 79-105.

[6] Nathaniel Hawthorne, 1850, *The Scarlet Letter*, Ticknor, Reed, and Fields, Boston.

[7] Moberly, R. W. L., 2007, "The mark of Cain - revealed at last?", *Harvard theological review*, vol. 100, n. 1, pp. 11-28.

razze»[8].

Come è noto, Frazer è autore del celeberrimo *Il ramo d'oro* (*The Golden Bough*), opera che lo vide impegnato, tra riedizioni e ampliamenti, per circa trenta anni e che costituisce, al di là dei limiti evidenti, un punto di riferimento imprescindibile per chiunque voglia dedicarsi, ancora oggi, allo studio delle culture "altre"[9].

Meno nota, almeno al lettore italiano, è *Folklore nell'Antico Testamento* (*Folk-lore in the Old Testament*), opera ambiziosa pubblicata in tre volumi nel 1918, pochi giorni dopo la fine della Prima guerra mondiale, l'ultima grande fatica letteraria di Frazer prima della morte, avvenuta nel 1941. L'opera, di cui finora in italiano sono stati tradotti solo alcuni capitoli[10], denota l'interesse dell'autore per il mondo ebraico e, in particolare, per i temi antropologici presenti nell'Antico Testamento, temi ancora oggi non approfonditi e scandagliati come meriterebbero. Il libro è una sorta di commentario in cui Frazer, estrapolando passi scelti del testo sacro, li esamina

---

[8] James George Frazer, 1908, "L'ambito dell'antropologia sociale", in Idem, 1996, *L'avvocato del diavolo. Il ruolo della superstizione nelle società umane*, Donzelli Editore, Roma, p. 198.

[9] Al tempo di Frazer, non si avevano remore nel definire queste culture "selvagge" o "primitive". Oggi, nessun antropologo di rispetto oserebbe adoperare questi termini: metterebbe in gioco le proprie aspirazioni di carriera universitaria.

[10] Si tratta del recentemente ristampato Frazer, J. G., 2019, *Matrimonio e parentela*, Il Saggiatore, Milano, che mette insieme la sezione dell'opera dedicata, appunto, ai tempi del matrimonio e della parentela.

con gli strumenti dell'antropologia comparata, offrendone una lettura originale e innovativa.
È il caso del capitolo dedicato al marchio di Caino, tratto dal primo volume, che, sulla base delle analogie esistenti con le "superstizioni" dei "popoli che hanno conservato il sistema tribale", avanza una serie di ipotesi stimolanti sulle funzioni sociali del marchio.
Senza anticipare le conclusioni sorprendenti della disamina di Frazer, il quale spazia dall'Asia all'Africa, dagli Stati Uniti all'Europa, dalle testimonianze dei classici del passato greco e romano a quelle relative ai "selvaggi" suoi contemporanei, alla ricerca di insospettabili tracce, indizi e somiglianze, è opportuno ricordare almeno le osservazioni controintuitive dell'antropologo scozzese a proposito del ruolo delle superstizioni nelle società umane, che mi sembrano compendiare una lezione ancora oggi valida per il "civile" abitante dell'Occidente, tutto compreso nelle proprie certezze scientifiche, ma ancora incline a consultare oracoli e divinatori, in carne ed ossa o digitali, per consolare le proprie insicurezze esistenziali:

> Considerate […] come un insieme di superstizioni false, le superstizioni sono una guida molto pericolosa nella pratica e hanno prodotto danni incalcolabili. Ma per quanto enormi siano tali mali non ci devono rendere ciechi rispetto ai benefici che la superstizione ha portato alla società, fornendo ai deboli, agli ignoranti e agli sciocchi un motivo, per quanto cattivo, di buona condotta. È una canna, una canna spezzata, che però ha sostenuto i passi di tanti poveri fratelli traviati, che, se fosse mancato loro quel sostegno, sarebbero inciampati e caduti. È una luce, una luce fioca e vacillante che, se ha

portato tanti marinai contro gli scogli, ha anche illuminato la strada di tanti viandanti persi nei mari turbolenti nella vita e li ha condotti in un porto tranquillo e sereno. Una volta superate le luci del porto e condotta la nave in salvo, importa poco se il pilota è stato guidato dai fuochi fatui o dalle stelle[11].

È inevitabile, meditando su queste parole, considerare che le superstizioni svolgono un ruolo importante anche nella società contemporanea, dove sostengono le decisioni di tanti "fratelli traviati" relative alla salute, al lavoro, alla scelta del partner e a tante altre dimensioni della vita quotidiana. Certo, possiamo razionalmente limitarci a biasimare tali decisioni e a coprire di supercilioso ridicolo chi le adotta. Non capiremmo, però, che, come nel caso dei "selvaggi" di Frazer, le superstizioni che condizionano tante scelte umane conferiscono, seppure illusoriamente, una sensazione di prevedibilità e controllo che consente di ridurre l'ansia e, quindi, di sopravvivere in circostanze, come quelle relative a salute, lavoro e scelta del partner, caratterizzate da rischio, pericolo e incertezza[12].
Stando così le cose, ognuno di noi si trova a dover fare i conti con un "marchio" cui affidarsi per tenere lontano il male ed evitare i colpi del destino. Proprio come Caino. Proprio come i "primitivi" il cui pensiero Frazer tentò di decifrare per tutta la sua esistenza.

Romolo Giovanni Capuano

---

[11] James George Frazer, 1996, *L'avvocato del diavolo. Il ruolo della superstizione nelle società umane*, Donzelli Editore, Roma, p. 180.
[12] Su questi aspetti insiste soprattutto Gustav Jahoda, 1972, *Psicologia della superstizione*, Mondadori, Milano.

Avvertenza

Il testo di James George Frazer “The Mark of Cain”, di cui è qui di seguito proposta la traduzione, è tratto da Frazer, J.G., 1919, *Folk-lore in the Old Testament. Studies in Comparative Religion Legend and Law*, MacMillan and Co. Limited, London, vol. I, cap. 3, pp. 78-103.

Nota biografica

1854 James George Frazer nasce il 1 gennaio a Glasgow da Daniel F. Frazer e Katherine Brown.

1869-74 Frequenta l'Università di Glasgow dove studia materie classiche.

1879 Viene nominato *fellow* al Trinity College di Cambridge dove si era recato per proseguire gli studi.

1890 Pubblicazione della prima edizione, in due volumi, della sua opera più rinomata *The Golden Bough; A Study in Magic and Religion* (Il ramo d'oro: uno studio su magia e religione). La terza edizione, in 12 volumi, sarà pubblicata nel 1907-1915.

1908 Ottiene la prima cattedra mondiale di antropologia sociale, istituita dall'università di Liverpool.

1909 Pubblicazione di *Psyche's Task*, testo dedicato a esplorare il ruolo delle superstizioni nelle società umane.

1910 Pubblicazione di *Totemism and Exogamy*, testo storico sul tema del totemismo, destinato a influenzare generazioni di antropologi.

1914 Riceve il titolo di cavaliere per il suo contributo alla scienza dell'antropologia.

1918 Pubblicazione di *Folk-lore in the Old Testament. Studies in Comparative Religion Legend and Law*, opera dedicata agli aspetti antropologici dell'Antico Testamento.

1925 Riceve il *British Order of Merit*, importante onorificenza inglese.

1927 Pubblicazione di *The Devil's Advocate*, ampliamento di *Psyche's Task*. Di questo anno è anche la pubblicazione di *Man, God and Immortality*, serie di saggi sul progresso umano e su altri temi.

1938-39 Pubblicazione, a cura di R. A. Downie, di *Anthologia Anthropologica*.

1941 Muore il 7 maggio. Il suo corpo è sepolto presso l'Ascension Parish Burial Ground di Cambridge.

James G. Frazer
Il marchio di Caino

Leggiamo nella Genesi che, quando Caino ebbe ucciso suo fratello Abele, egli fu cacciato dalla società e condannato a essere ramingo e fuggiasco sulla terra. Temendo di essere ucciso da chiunque avesse incontrato, protestò con Dio per la durezza del suo destino, e Dio ebbe compassione di lui tanto che «mise un marchio su Caino, perché non lo colpisse chiunque l'avesse incontrato»[1]. Quale fu il marchio che Dio pose sul primo assassino? Il segno che stabilì per lui?

È molto probabile che siamo qui di fronte alla rievocazione di qualche vecchio costume osservato dagli omicidi; e, sebbene

[1] *Genesi* 4, 8-15 (Versione Autorizzata). La Versione Riveduta inglese dice che «il Signore stabilì un segno per Caino». La prima versione, da me adottata, sembra essere conforme al contesto, come osserva il direttore J. Skinner nel suo commento alla *Genesi* (p. 110). La traduzione più letterale sarebbe: «impose un segno a (o per) Caino». I commentatori moderni (Dillmann, Driver, Bennett, Skinner, Gunkel, Ryle) concordano giustamente che il marchio avesse lo scopo di proteggere Caino e che esso fu impresso sul suo corpo o, comunque, apposto su di lui.

non possiamo sperare di sapere con certezza quale fosse il marchio o segno in questione, un raffronto con i costumi osservati dagli assassini in altre parti del mondo può aiutarci a comprendere almeno il suo significato generale. Robertson Smith riteneva che il marchio fosse un marchio tribale, un contrassegno che ogni membro della tribù portava su di sé e che serviva a proteggerlo, segnalandone l'appartenenza a una comunità che avrebbe vendicato il suo omicidio[2]. Senza dubbio questi marchi sono comuni presso i popoli che hanno conservato il sistema tribale. Per esempio, tra gli attuali beduini, uno dei principali contrassegni tribali è rappresentato

---

[2] W. Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, nuova edizione (Londra, 1903), p. 251. B. Stade ha sostenuto che il marchio era il marchio tribale dei keniti, di cui egli crede che Caino sia stato l'antenato eponimo; inoltre, egli sostiene che esso aveva un significato religioso oltre che tribale e che contrassegnava i keniti come devoti di Geova. In base a un certo numero di indicazioni, conclude che il marchio veniva probabilmente tatuato sulla fronte dei membri della tribù. Si veda B. Stade, "Das Kainszeichen", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, XIV (1894), pp. 250-318; Idem., *Biblische Theologie des Alten Testaments*, I (Tubinga, 1905), pp. 42, 146. Ma questa opinione è ampiamente discussa. Si veda J. Skinner, *Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (Edinburgo, 1910), pp. 111 e sgg.

dal modo particolare di portare i capelli[3]. In molte parti del mondo, specialmente in Africa, il marchio tribale è costituito da un motivo tatuato o inciso su una parte del corpo[4]. Che tali marchi servissero da protezione dei membri della tribù, secondo quanto supposto da Robertson Smith, sembra probabile; sebbene, d'altro lato, dobbiamo ricordare che, in un paese ostile, essi potevano anche aumentare il rischio di segnalarlo agli occhi del nemico. Ma, anche se ammettiamo il significato protettivo del marchio tribale, adottare questa spiegazione per il marchio di Caino appare inadeguato in quanto essa è troppo generica. Ogni membro della tribù era parimenti protetto dal marchio, che fosse un omicida o no. Il senso complessivo del racconto mostra che il marchio in questione non era portato da ogni membro della comunità, ma era caratteristico di chi uccideva un uomo. Di conseguenza, ciò ci induce a cercare un altro genere di spiegazione.

Dal racconto desumiamo che Caino fosse presumibilmente esposto ad altri pericoli oltre a quello di essere ucciso in quanto criminale da chiunque lo incontrasse. Dio

---

[3] W. Robertson Smith, *loc. cit*.

[4] J. C. Frazer, *Totemism and Exogamy* (Londra, 1910), I, pp. 28 e sgg., IV, pp. 197 e sgg.

viene descritto nell'atto di dirgli: «Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo! Ora sii maledetto lungi da quel suolo che per opera della tua mano ha bevuto il sangue di tuo fratello. Quando lavorerai il suolo, esso non ti darà più i suoi prodotti: ramingo e fuggiasco sarai sulla terra»[5]. Qui, è evidente che il sangue del fratello ucciso è considerato un pericolo fisico per l'omicida; esso contamina la terra e le impedisce di dare i propri frutti. Così, si ritiene che l'assassino abbia corrotto le fonti della vita e, di conseguenza, messo a repentaglio l'approvvigionamento di cibo per sé e, forse, per gli altri. Da questo punto di vista, è comprensibile che l'omicida sia schivato e bandito dal paese, per il quale la sua presenza rappresenta una continua minaccia. È un appestato, circondato da un'atmosfera velenosa, infettato da un contagio mortale; il suo semplice tocco può danneggiare la terra. In base a queste osservazioni, riusciamo a intendere una particolare norma del diritto attico. Un omicida che fosse stato esiliato e colpito da una seconda accusa in contumacia aveva il permesso di ritornare in Attica a perorare la propria causa, ma non poteva mettere piede sulla terraferma, era obbligato a

---

[5] *Genesi* 4, 10-12 (Versione Riveduta).

parlare dalla nave, e la nave non poteva dar fondo all'ancora né collegarsi alla terra tramite una passerella. I giudici evitavano ogni contatto con il colpevole e valutavano il caso rimanendo seduti o in piedi sulla riva[6]. Chiaramente, l'obiettivo di questa norma era di mettere l'omicida in quarantena, nel timore che, toccando il suolo attico anche indirettamente tramite l'ancora o la passarella, egli gli recasse danno. Per lo stesso motivo, se il medesimo individuo, durante la navigazione, aveva la sfortuna di fare naufragio nel luogo in cui aveva commesso il crimine, gli era consentito di accamparsi sulla riva fino a quando una nave non fosse sopraggiunta a portarlo via, ma era tenuto a immergere i piedi in acqua tutto il tempo[7], evidentemente al fine

---

[6] Demostene, *Orazioni*, XXIII, p. 77 e sg., pp. 645 e sgg; Aristotele, *Costituzione degli ateniesi*, 57; Pausania, I, pp. 28, 11; Giulio Polluce, *Onomasticon*, VIII, p. 120; Elladio, citato da Fozio, *Biblioteca*, p. 535[a], righe 28 e sgg. Im. Bekker (Berlino, 1824). La norma che impediva alla nave di gettare l'ancora o di collegarsi alla terra tramite passerella è citata solo da Polluce. Ma Polluce aveva accesso a fonti eccellenti, e la norma pare essere autentica. Possiamo, dunque, tranquillamente ritenere priva di fondamento l'opinione di Elladio secondo cui la nave gettava l'ancora.

[7] Platone, *Leggi*, IX, 8, p. 866. Nell'antica Grecia, per un motivo diverso, quando un uomo moriva di idropisia, i figli erano obbligati a sedere con i piedi immersi

di neutralizzare, o almeno stemperare, il veleno che avrebbe trasmesso al suolo.

La quarantena imposta all'omicida dalla legge attica trova il suo corrispettivo nell'isolamento ancora oggi imposto agli omicidi dai selvaggi di Dobu, un'isola al largo dell'estremità sud-orientale della Nuova Guinea. Su questo argomento, un missionario vissuto per diciassette anni sull'isola scrive quanto segue: «È possibile muovere guerra contro i parenti della moglie, ma gli uccisi non devono essere mangiati. L'individuo che uccide un parente acquisito tramite matrimonio non dovrà mai condividere, in seguito, il cibo o la frutta provenienti dal villaggio della moglie. Solo la moglie dovrà cucinargli il cibo. Se il fuoco della moglie si spegne, ella non potrà prendere un tizzone da una casa del suo villaggio. La sanzione per l'infrazione di questo tabù è la morte del marito tramite avvelenamento del sangue! L'uccisione di un parente di sangue impone all'omicida un tabù ancora più severo. Quando il capo Gaganumore uccise suo fratello (il figlio della sorella della madre), non gli fu

---

nell'acqua fino a che il corpo non fosse stato arso (Plutarco, *De sera numinis vindicta*, 14). Si confronti "L'arte magica e l'evoluzione dei re", I, p. 78 (*Il ramo d'oro*, terza edizione, parte I).

consentito fare ritorno al suo villaggio, ma fu obbligato a costruirne un altro. Egli dovette procurarsi un'ampolla di zucca e una spatola proprie, una bottiglia d'acqua e una tazza proprie, speciali pentole da cucina. Fu obbligato a procurarsi altrove una noce di cocco per bere e la frutta. Infine, dovette mantenere il fuoco acceso il più a lungo possibile: se questo si fosse spento, avrebbe potuto riaccenderlo solo tramite frizione, non attingendo a un altro fuoco. Se il capo avesse infranto questo tabù, il sangue del fratello avrebbe corrotto il suo, il corpo si sarebbe gonfiato e sarebbe morto di una morte terribile»[8].

In questi esempi riguardanti gli abitanti di Dobu, si suppone che il sangue dell'uomo ucciso agisca sull'uccisore alla stregua di un vero e proprio veleno, qualora egli osi mettere piede in o comunicare indirettamente con il villaggio della vittima. Pertanto, la sua segregazione è una precauzione adottata nel suo interesse piuttosto che in quello della comunità da lui evitata; ed è possibile che le

---

[8] Rev. W. E, Bromilow, "Some manners and customs of the Dobuans of S.E. Papua", *Report of the Twelfth Meeting of the Australasian Association for the Advancement of Science held at Brisbane, 1909* (Brisbane, 1910), p. 478.

norme previste dalla legge attica in materia di omicidio debbano essere interpretate in maniera simile. Tuttavia, è più probabile che il pericolo sia considerato reciproco; in altre parole, che si ritenga che sia l'omicida sia le persone con cui egli entra in contatto siano esposti all'avvelenamento del sangue causato dal contagio. Senza dubbio l'idea che un omicida possa infettare altre persone con un virus maligno è condivisa dagli Akikuyu dell'Africa orientale britannica. Essi credono che se un uomo che ne ha ucciso un altro va a dormire in un villaggio e condivide il pasto con una famiglia nella loro capanna, le persone con cui mangia contrarranno una pericolosa infezione (*thahu*), che potrebbe rivelarsi mortale se non interviene in tempo un uomo di medicina. La stessa pelle sulla quale dorme l'omicida assorbe l'infezione e può contagiare chiunque giaccia su di essa. Per questo motivo, si fa venire un uomo di medicina in modo che purifichi la capanna e coloro che vi vivono[9].

Allo stesso modo, tra i mori del Marocco, l'omicida «è considerato in qualche

---

[9] C. W. Hobley, "Kikuyu Customs and Beliefs", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XL, (1910), p. 431. Ho già citato questo e altri esempi simili in *Psyche's Task*, seconda edizione (Londra, 1913), pp. 115 e sgg.

misura impuro per il resto della vita. Il veleno stilla da sotto le sue unghie, per cui chiunque beva l'acqua in cui si è lavato le mani si ammala gravemente. La carne dell'animale che ha ucciso è corrotta e non può essere mangiata, così come ogni cibo condiviso in sua compagnia. Se si trova in un luogo in cui si sta scavando un pozzo, l'acqua si ritira immediatamente. Mi è stato raccontato che, a Hiàina, non gli è consentito di entrare né in un orto né in un frutteto, né di calpestare l'area dedicata alla trebbiatura né di entrare in un granaio né di aggirarsi tra le pecore. È norma diffusa, seppure non universale, che non debba eseguire sacrifici con le proprie mani durante la Grande Festa; e, in alcune tribù, per lo più di lingua berbera, vi sono sanzioni simili per chi uccide un cane, animale considerato impuro. Tutto il sangue che fluisce dalle vene è corrotto e vessato dal *jnūn*»[10] (jinn).

Tuttavia, nel racconto biblico dell'assassinio di Abele, il sangue dell'ucciso non è l'unico oggetto inanimato a essere personificato. Se il sangue grida dal suolo, la terra apre la bocca per ricevere il sangue della vittima[11]. Eschilo offre un parallelo con la

---

[10] Edward Westermarck, *The Moorish Conception of Holiness* (Helsingfors, 1916), pp. 130 e sgg.
[11] *Genesi* 4, 11.

personificazione della terra quando parla del suolo che beve il sangue di Agamennone[12] dopo che questi è stato ucciso. Ma nella Genesi l'attribuzione di caratteristiche personali alla terra sembra essere spinta un po' oltre, in quanto ci viene detto che l'assassino fu «maledetto dal suolo» e che, quando lo lavorò, esso non gli diede i suoi frutti, e che dovette vagare sulla terra ramingo e fuggiasco. L'implicazione evidente è che la terra, contaminata dal sangue e offesa dal crimine, non permette ai semi sparsi dall'assassino di evolvere in frutti; anzi, l'omicida viene espulso dal suolo coltivato su cui ha fino a quel momento prosperato, e spinto nel deserto sterile, a vagare ramingo, affamato e senza un tetto. La concezione della terra come essere personale, che insorge contro il peccato di chi vi dimora e lo scaccia dal suo grembo, non è estranea al Vecchio Testamento. Nel Levitico leggiamo che, contaminata dalla iniquità degli uomini, «la terra vomiterà i suoi abitanti»[13] e gli israeliti sono solennemente invitati a osservare le leggi e le prescrizioni di Dio, «affinché la terra non vomiti anche voi,

---

[12] Eschilo, *Coefore*, 63 (58), *δι' αἵματ' ἐκποθένθ' ὑπὸ χθονὸς τροφοῦ* .
[13] *Levitico* 18, 25.

quando la contaminate, come ha vomitato la nazione che era qui prima di voi»[14].

Gli antichi greci, a quanto pare, possedevano idee simili sulle conseguenze nocive per la terra dello spargimento di sangue umano o, comunque, del sangue dei parenti. La tradizione ci racconta, infatti, di come il matricida Alcmeone, incalzato dallo spirito della madre da lui uccisa, Erifile, vagò a lungo senza pace per il mondo, finché riparò presso l'oracolo di Delfi, dove la sacerdotessa gli disse che «l'unico posto dove lo spirito vendicativo di Erifile non lo avrebbe perseguitato sarebbe stato la nuova terra che il mare aveva fatto emergere dopo la contaminazione del sangue materno»[15]; o, per dirla con Tucidide, «che non si sarebbe mai liberato delle sue paure fino a quando non avesse trovato e non si fosse sistemato in un paese sul quale, quando uccise sua madre, il sole non aveva ancora sparso i suoi raggi e che non era ancora diventato arido. Tutto il resto della terra, infatti, era stato da lui contaminato»[16]. Seguendo le istruzioni dell'oracolo, egli scoprì alla foce dell'Acheloo le piccole e sterili isole Echinadi che,

---

[14] *Levitico* 18, 28. Si confronti con *Levitico* 20, 22.
[15] Pausania 8, 24, 8.
[16] Tucidide 2, 102.

dilavando la terra dalle sue rive, il fiume aveva creato dopo l'esecuzione del crimine; e lì venne ad abitare[17]. Secondo un'altra versione della leggenda, l'omicida aveva trovato riposo per un certo periodo nella desolata valle montuosa di Psophis, tra le solenni montagne arcadiche, ma nemmeno quelle terre acconsentirono a concedere i propri frutti al matricida, ed egli fu costretto, come Caino, a riprendere i suoi faticosi vagabondaggi[18].

La credenza che la terra sia una divinità potente, che viene contaminata e offesa dallo spargimento di sangue umano e che deve essere placata da un sacrificio, è diffusa, o era diffusa fino a poco tempo fa, presso alcune tribù del Senegal superiore, le quali esigono una forma di espiazione, pur in assenza della morte, anche nel caso di una semplice fuoriuscita di sangue da una ferita.

---

[17] Tucidide 2, 102. Pausania 8, 24, 7-9. La signora J. E. Harrison ha ingegnosamente ipotizzato che la pianura di Aleia in Cilicia (Erodoto 6, 95), su cui Bellerofonte vagò (Omero, *Iliade*, 6, 201) dopo aver accidentalmente ucciso il fratello (Apollodoro, *Biblioteca*, 2, 3, 1), potrebbe essere, come le isole Echinadi, una terra creatasi da terreni alluvionali e recentemente emersa dal mare. Si veda il suo *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, seconda edizione, (Cambridge, 1908), pp. 220 e sgg.

[18] Apollodoro, *Biblioteca*, III, 7, 5, *γενομένης δὲ ὕστερον τῆς γῆς δι' αὐτὸν ἀφόρου κτλ*

Così, a Laro, nel paese dei Bobo, «l'omicida consegna in pagamento due capre, un cane e un gallo al capo del villaggio, che li offre in sacrificio alla Terra su un pezzo di legno conficcato nel suolo. La famiglia della vittima non riceve nulla. In seguito, tutti gli abitanti del villaggio, compreso il capo, condividono la carne delle vittime sacrificali, e solo le famiglie dell'assassino e della sua vittima sono escluse dal banchetto. Se le ferite provocate da una aggressione non causano spargimento di sangue, la faccenda viene ritenuta priva di interesse. Ma se viene versato del sangue, la Terra ne è offesa, ed è dunque necessario placarla con un sacrificio. Il colpevole consegna una capra e mille cipree al capo del villaggio, il quale sacrifica la capra alla Terra e suddivide le cipree tra gli anziani del villaggio. Dopo essere stata offerta alla Terra, anche la capra viene suddivisa tra gli anziani del villaggio. Durante lo svolgimento di queste azioni, la parte lesa viene completamente dimenticata e non ha diritto a nulla, come è logico. Infatti, l'intenzione non è di compensare la parte lesa per il torto subito dall'omicida, ma di placare la grande e formidabile divinità della Terra, offesa dalla vista del sangue. In questo caso, la parte lesa non riceve nulla. È sufficiente che la Terra sia placata dopo essersi nutrita dell'anima della

capra a lei sacrificata»[19]; perché «tra i Bobo, come pure tra le altre popolazioni di pelle nera, la Terra è considerata una grande dea di giustizia»[20].

Tra i Nounouma, un'altra tribù del Senegal superiore, i costumi e le credenze relative allo spargimento di sangue sono simili. Un omicida fu esiliato per tre anni e condannato a consegnare un gran numero di cipree e bovini, non per risarcire la famiglia della vittima, ma per placare la Terra e altre divinità locali, che erano state offese dalla vista del sangue versato. Il bue o i buoi vennero sacrificati alla Terra adirata da un sacerdote che era stato nominato Capo della Terra, e la carne e le cipree furono suddivise tra gli anziani del villaggio, con l'esclusione della famiglia della vittima, la quale, al più, riceve solo una quota relativa di carne e cipree. Nel caso di un alterco che non provochi la morte di nessuno dei partecipanti, ma solo spargimento di sangue, l'aggressore è tenuto a offrire come compenso un bue, una pecora, una capra e quattro polli, che vengono tutti sacrificati per placare l'ira delle divinità locali causata dalla vista del sangue. Il bue viene sacrificato alla Terra dal Capo della Terra alla

---

[19] L. Tauxier, *Le Noir du Soudan* (Parigi, 1912), p. 64.
[20] L. Tauxier, *op. cit.*, p. 73.

presenza di tutti gli anziani del villaggio; la pecora viene sacrificata al Fiume e i polli alle Rocce e alla Foresta. Quanto alla capra, essa viene sacrificata dal capo del villaggio al suo feticcio privato. Se questi sacrifici espiatori non vengono offerti, si crede che gli dei adirati uccideranno il colpevole e tutta la sua famiglia. Al Capo della Terra spettano le interiora, la pelle, la testa, le corna e una spalla del bue sacrificale; le parti rimanenti del bue e le altre vittime vengono suddivise tra il capo del villaggio, i capi delle varie sezioni e gli anziani. Ognuno di essi porta un pezzo di carne nella propria abitazione, dove viene mangiato. In alcuni luoghi, l'aggressore è tenuto a offrire una quantità di cipree proporzionale alla gravità della ferita inflitta[21].

I fatti descritti indicano che un marchio imposto a un omicida potrebbe avere il fine primario non di proteggere l'omicida, bensì le persone che ne incrociano il cammino, nel timore che queste, entrando in contatto con la sua infezione, ne siano contagiate o si espongano all'ira del dio da lui offeso o dello

---

[21] L. Tauxier, *Le Noir du Soudan* , pp. 176-178. Per altre testimonianze relative a sacrifici espiatori offerti per placare la collera della Terra in seguito a uno spargimento di sangue, si veda Idem, pp. 100 e sgg., 227, 228, 239 e sg., 263, 264, 290, 313-315, 352.

spirito che lo perseguita; in breve, il marchio potrebbe essere un segnale di pericolo per intimare agli altri di tenersi lontani, un po' come gli indumenti che erano prescritti ai lebbrosi in Israele[22].

Tuttavia, ci sono indizi che suggeriscono che il marchio abbia lo scopo, come lascia intendere il racconto di Caino, di giovare solo all'assassino, e che inoltre il vero pericolo da cui esso lo protegge non sia l'ira dei parenti della vittima, ma quella dello spirito della vittima. Anche in questo caso, come nella descrizione dei costumi ateniesi di poco fa, abbiamo a che fare con aspetti essenziali delle credenze superstiziose dell'Attica. Platone ci dice che, secondo una antichissima tradizione greca, lo spirito di un uomo che sia stato appena ucciso prova una profonda collera nei confronti del suo assassino e lo tormenta, essendo infuriato alla vista dell'omicida che circola tranquillamente nei luoghi a lui (allo spirito) familiari; di conseguenza, è necessario che l'omicida si allontani dal suo paese per un anno finché l'ira dello spirito non si sia placata, e che non faccia ritorno finché non siano stati offerti sacrifici e non siano state eseguite cerimonie di purificazione. Se la vittima è uno straniero,

---

[22] *Levitico* 18, 45.

l'assassino è obbligato a stare lontano dal paese nativo del defunto oltre che dal proprio, e, quando viene esiliato, deve seguire un sentiero prescritto[23]. Ciò perché, come è ovvio, non è opportuno che si aggiri nel paese con uno spirito adirato alle calcagna.

Abbiamo già visto che, tra gli Akikuyu, si crede che l'assassino sia contaminato da una pericolosa infezione (*thahu*) che può trasmettere ad altri tramite contatto. Che questa infezione sia collegata allo spirito della vittima appare da una delle cerimonie che vengono eseguite per espiare l'omicidio. Gli anziani del villaggio sacrificano un maiale accanto a uno degli alberi di fico sacri che svolgono una parte importante nei riti religiosi della tribù. Qui, essi banchettano con le parti più succulente dell'animale, ma lasciano il grasso, le interiora e alcune ossa allo spirito, che, secondo la credenza, verrà quella stessa notte a divorarli sotto forma di lince; una volta che la sua fame si sia quietata, egli si asterrà rispettosamente dal ritornare al villaggio per affliggere gli abitanti. È interessante osservare che un omicida kikuyu è contaminato dall'infezione cerimoniale (*thahu*) solo se

---

[23] Platone, *Leggi*, IX, 8, p. 865 D-866 A; Demostene, *Orazioni*, XXIII, pp. 643 e sgg.; Esichio, *s. v. ἀπενιαυτισμός*.

uccide un uomo del suo clan; non vi è alcuna contaminazione cerimoniale se uccide un uomo di un altro clan o di un'altra tribù[24].

Tra i Bagesu del monte Elgon, nell'Africa orientale britannica, quando un uomo è colpevole di omicidio e la sua vittima è un membro dello stesso clan o villaggio, egli deve abbandonare il villaggio e cercare dimora altrove, anche se ha ricomposto la faccenda amichevolmente con i parenti del defunto. Inoltre, deve uccidere una capra, cospargersi il petto delle interiora dell'animale e gettare il resto sul tetto della casa dell'ucciso «per placarne lo spirito»[25]. Nella stessa tribù, vengono eseguite cerimonie di espiazione molto simili quando un guerriero uccide un uomo in battaglia; e possiamo tranquillamente supporre che l'obiettivo di tali cerimonie sia di placare lo spirito della vittima. Quando il guerriero ritorna al villaggio, non può trascorrere la prima notte a casa sua, ma deve farsi ospitare da un amico. Di sera, uccide una

---

[24] C. W. Hobley, "Kikuyu Customs and Beliefs", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XL, (1910), p. 438 e sg. Per quanto concerne la sacralità dell'albero di fico (*mugumu*) tra gli Akikuyu, si veda M. W. H. Beech, "The sacred fig-tree of the A-kikuyu of East Africa", *Man*, XIII (1913), pp. 4-6.

[25] J. Roscoe, *The Northern Bantu* (Cambridge, 1915), p. 171.

capra o una pecora, pone le interiora dell'animale in un contenitore e se ne cosparge la testa, il petto e le braccia. Se ha dei figli, essi devono essere cosparsi allo stesso modo. Avendo dunque fortificato se stesso e la propria progenie, il guerriero si incammina coraggiosamente verso casa sua, ricopre ogni stipite della stessa sostanza di cui si è cosparso e getta il resto sul tetto, probabilmente a beneficio dello spirito che, verosimilmente, si trova da quelle parti o vi dimora addirittura. Per un giorno intero, l'omicida non può toccare il cibo con le mani che hanno sparso sangue; esso viene portato alla bocca con l'aiuto di due bacchette costruite appositamente. Il secondo giorno, è libero di tornare a casa e di riprendere la sua vita ordinaria. Queste restrizioni non valgono per la moglie, la quale può anche partecipare alle esequie dell'ucciso e piangerne la morte[26]. Tale cordoglio simulato può contribuire a lenire l'ira dello spirito e indurlo a risparmiare il marito.

Tra i Kavirondo nilotici, un'altra tribù dell'Africa orientale britannica nilotica, l'omicida viene separato dai membri del suo villaggio e vive in una capanna in compagnia di una vecchia, che provvede ai suoi bisogni,

---

[26] J. Roscoe, *The Northern Bantu*, p. 190.

cucina per lui e lo imbocca perché egli non può toccare il cibo con le proprie mani. La separazione della vittima dura tre giorni; il quarto giorno un uomo, egli stesso un uccisore o responsabile dell'uccisione di un uomo in battaglia, conduce l'omicida a un fiume e lo bagna dalla testa ai piedi. A questo punto, uccide una capra, ne cucina la carne e infila un pezzo di essa su ciascuna di quattro bacchette; dopo di che consegna le bacchette all'omicida perché mangi la carne. Di seguito, cosparge le bacchette di palline di avena bollita, e anche queste devono essere ingerite dall'omicida. Infine, ritaglia la pelle della capra in strisce: una di queste viene messa intorno al collo e altre due legate ai polsi dell'omicida. La cerimonia viene eseguita nei pressi del fiume solo dai due uomini. Dopo la cerimonia, l'omicida è libero di tornare a casa. Si dice che, fino a quando la cerimonia non sia stata eseguita, lo spirito non può avviarsi alla dimora dei morti, ma si aggira intorno all'omicida[27].

Tra i Boloki del Congo superiore, un omicida non ha paura dello spirito dell'uomo che ha ucciso quando la vittima appartiene a una delle città vicine, perché l'area entro cui gli spiriti dei Boloki possono muoversi è

[27] J. Roscoe, *The Northern Bantu*, pp. 279 e sgg.

estremamente circoscritta, ma l'omicidio, che in quel caso un individuo potrebbe facilmente commettere, diventa una faccenda molto più seria quando è compiuto ai danni di un uomo proveniente dalla sua stessa città, perché la persona sa che, data la distanza ravvicinata, lo spirito potrebbe fargli del male. In questo caso, il timore della vendetta da parte dello spettro può risultare opprimente. Non esistono, sfortunatamente, riti la cui esecuzione potrebbe placare le paure dei Boloki, ma, in assenza di questi, essi piangono la loro vittima come se fosse un fratello, trascurano il loro aspetto, si radono la testa, digiunano e si lamentano versando fiumi di lacrime da coccodrillo[28]. Così, le manifestazioni di cordoglio, che un europeo ingenuo potrebbe scambiare per segni di pentimento autentico e di contrizione, non sono altro che una simulazione allo scopo di ingannare lo spirito.

Ancora, tra gli indiani Omaha del Nord America, un omicida la cui vita sia stata risparmiata dai parenti della vittima, deve osservare alcune regole severe per un periodo di tempo che varia da due a quattro anni. Deve camminare a piedi scalzi, non può mangiare cibi caldi, non può alzare la voce, non può

[28] John H. Weeks, *Among Congo Cannibals* (Londra, 1913), p. 268.

guardarsi intorno. Deve stringersi la veste addosso e tenerla legata intorno al collo, anche se fa caldo. Non può lasciarla né svolazzare né aprirsi. Non può muovere le mani, ma deve tenerle aderenti al corpo. Non può pettinarsi, né lasciare che il vento gli agiti i capelli. Nessuno può mangiare con lui, e solo uno dei suoi parenti ha il permesso di rimanere a fargli compagnia nella tenda. Quando la tribù va a caccia, è tenuto a piantare la tenda a circa un quarto di miglio dagli altri, «per timore che lo spirito della vittima provochi un forte vento dagli effetti catastrofici»[29]. La ragione qui addotta per bandire l'omicida dall'accampamento fornisce probabilmente la chiave per comprendere tutte le restrizioni simili imposte agli omicidi tra i popoli primitivi. L'isolamento di questi individui dalla comunità non è dettato da una avversione morale al crimine da essi commesso: esso ha origine esclusivamente da ragioni di prudenza, che riconducono al semplice timore del pericoloso spirito da cui l'omicida, secondo la credenza, è ossessionato e perseguitato.

Il timore dell'ira dello spirito dell'ucciso è probabilmente alla base

---

[29] Rev J. Owen Dorsey, "Omaha Sociology", *Third Annual Report of the Bureau of Ethnology* (Washington, 1884), p. 369.

dell'osservanza di molti costumi antichi collegati all'omicidio; potrebbe, anzi, essere stato uno dei motivi principali per irrogare la pena di morte agli assassini. Se, infatti, questi individui sono perseguitati da un potente spirito adirato, che li rende un pericolo per gli altri membri della tribù, la comunità può ovviamente proteggersi molto semplicemente sacrificando l'assassino allo spirito; in altre parole, condannandolo a morte. Diventa, però, necessario allora proteggere, a loro volta, i carnefici dagli spiriti delle loro vittime, e a tal fine sono adottate varie precauzioni. Per esempio, tra i Bakongo del Basso Congo, quando un uomo viene giustiziato per aver commesso un omicidio, il suo corpo viene dato alle fiamme fino a essere ridotto in cenere. «Riducendo il suo corpo in cenere, essi credono di distruggerne lo spirito e, dunque, di riuscire a impedire a questo di vendicarsi facendo un sortilegio ai suoi carnefici»[30]. A Porto Novo, sulla costa della Guinea, il boia ufficiale decorava le pareti della propria abitazione con le ossa mascellari delle sue vittime al fine di impedire ai loro spettri di

[30] John H. Weeks, *Among the Primitive Bakongo* (Londra, 1914), pp. 62 e sgg.

tormentarlo durante la notte[31]. A Issini, nella Costa d'Oro, i boia rimanevano segregati per tre giorni dopo aver eseguito il loro compito; in quei giorni vivevano in una capanna appositamente costruita a una certa distanza dal villaggio. Al termine dei tre giorni, si recavano presso il luogo dell'esecuzione, dove ripetevano per tre volte il nome del criminale che avevano messo a morte[32]. L'invocazione aveva probabilmente lo scopo di proteggerli dagli spettri delle loro vittime. Un altro modo di ottenere lo stesso risultato era quello di assaggiare il sangue dell'ucciso; questa pratica era comune presso i boia del Basso Niger in Africa occidentale e tra gli Shan della Birmania. Scopo dichiarato di questa usanza era di fare in modo che il boia non fosse contagiato da una sorta di follia omicida o che non contraesse alcuna malattia mortale[33]; ma è probabile che tali effetti, secondo la credenza, fossero provocati dall'ingresso dello spirito

---

[31] Father Baudin, "Feticheurs ou ministres religieux des Negres de la Guinée", *Les Missions Catholiques*, XVI (1884) p. 332.

[32] G. Loyer, "Voyage to Issini on the Gold Coast", in T. Astley, *New General Collection of Voyages and Travels*, II (Londra, 1745) p. 444.

[33] Maggiore A. G. Leonard, *The Lower Niger and its Tribes* (Londra, 1906), pp. 180, 181 e sg; signora Leslie Milne, *Shans at Home* (Londra, 1910), p. 192.

della persona uccisa nel corpo del carnefice, mentre la ragione per assaggiare il sangue della vittima stava nel tentativo di riconciliare uccisore e ucciso, stabilendo un patto di sangue tra i due[34]. Tra gli indiani Tupi del Brasile un uomo che avesse pubblicamente giustiziato un prigioniero era obbligato a digiunare e a rimanere sulla propria amaca per tre giorni, senza mettere piede a terra; inoltre, era tenuto a praticare delle incisioni sul petto, sulle braccia e su altre parti del corpo. Sulle ferite conseguenti veniva strofinata una polvere nera che lasciava cicatrici indelebili in grado di disporsi secondo forme così artistiche da assomigliare ad abiti estremamente aderenti. Si credeva che egli sarebbe morto se non avesse obbedito a queste norme e non avesse lasciato scorrere del sangue dal proprio corpo dopo aver ucciso il prigioniero[35].

---

[34] Si veda inoltre *Psyche's Task*, seconda edizione (Londra, 1913), pp. 117 e sgg.

[35] F. A. Thevet, *Les Singularitez de la France Antarctique, autrement nommée Amerique* (Antwerp, 1558), pp. 74-76; Idem, *Cosmographie Universelle* (Parigi, 1575), pp. 944 [978] e sg.; Pero de Magalhanes de Gandavo, *Histoire de la province de Sancta-Cruz* (Parigi, 1837), pp. 134-141 (H. Ternaux-Compans, *Voyages, relations, et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique*; il testo originale dell'opera di Gandavo fu pubblicata in portoghese a Lisbona nel 1576); J. Lery, *Historia*

Il timore dello spirito della vittima non è, in realtà, menzionato dalle nostre fonti come la ragione alla base dei costumi descritti, ma che questo sia il vero motivo non è indicato solo dalla analogia con i costumi dell'Africa occidentale, ma è dimostrato, in pratica, da una consuetudine che gli stessi indiani brasiliani osservavano prima dell'esecuzione. Essi invitavano formalmente il condannato a vendicare la propria morte e, a questo scopo, gli consegnavano pietre o cocci che egli scagliava contro i suoi sorveglianti, i quali si proteggevano dai lanci con l'aiuto di scudi in pelle[36]. La formula dell'invito, "Vendica la tua morte prima di morire", implica chiaramente la speranza che se un uomo fosse riuscito a soddisfare la sua sete di vendetta quando era

---

navigationis in Brasiliam, quae et America dicitur (1586), pp. 183-194; *The Captivity of Hans Stade of Hesse*, in *A. D. 1547-1555, among the Wild Tribes of Eastern Brazil*, tradotto da A.Tootal (Londra, 1874), pp. 155-159; J. F. Lafitau, *Mœurs des Sauvages Ameriquains* (Parigi, 1724), II, pp. 292 e sgg.; R. Southey, *History of Brazil*, I[2] (Londra, 1822), p. 232. Si confronti con G. Friederici, "Über eine als Couvade gedentete Widergeburtszeremonie bei den Tupi", *Globus*, LXXXIX (1906), pp. 59-63, il quale interpreta i segni incisi sul corpo del carnefice come un modo per celarlo allo spirito della vittima. Per quanto riguarda i segni realizzati a questo scopo, si veda sotto.

[36] J. Lery, *op. cit.*, p. 185.

ancora in vita, il suo spirito non li avrebbe tormentati dopo la morte. Ma per garantirsi una sicurezza ancora maggiore, il carnefice si isolava dalla comunità e osservava le curiose precauzioni che ho descritto. È possibile che il fatto di lasciar scorrere sangue dal proprio corpo, condotta ritenuta essenziale ai fini della preservazione della vita del carnefice[37], avesse lo scopo di soddisfare il bisogno dello spirito di avere sangue in cambio del proprio sangue versato, o forse di stringere un patto di sangue con esso, mentre forse i segni permanenti lasciati sul corpo dell'omicida stavano a indicare, a perenne memoria, che la vittima era stata soddisfatta e aveva fatto pace con il suo assassino. Che altro potrebbe chiedere uno spirito ragionevole?

Questa interpretazione dei segni sul corpo del carnefice è confermata dalla seguente usanza. Tra gli Yabim della costa nord-orientale della Nuova Guinea, quando i parenti dell'ucciso riscuotono il prezzo del sangue invece di vendicare la morte del defunto, hanno cura che i parenti dell'omicida traccino con il gesso un segno sulla loro fronte «nel timore che lo spirito li perseguiti per non aver vendicato il suo assassinio e porti via i

[37] P. de Magalhanes de Gandavo, *op. cit*., p. 139.

loro maiali o faccia loro perdere i denti»[38]. In questo caso, non è l'assassino ad essere segnato, ma i parenti della vittima. Il principio, tuttavia, è il medesimo. Lo spirito dell'ucciso naturalmente si scaglierebbe infuriato contro i suoi parenti per l'insensibilità da questi mostrata nel non pretendere sangue in cambio del sangue da lui versato. Ma proprio mentre sta per avventarsi su di essi per rubare loro i maiali o far loro perdere i denti o causare altri danni, si arresta alla vista del segno bianco sulle loro fronti nere o color caffè. Il segno è per lui la ricevuta di pagamento del prezzo del sangue; è la prova che i suoi parenti hanno riscosso una contropartita in denaro piuttosto che in sangue per il suo assassinio. Con questa magra consolazione, si riterrà soddisfatto e risparmierà alla propria famiglia ogni forma di vessazione futura. Lo stesso segno potrebbe essere ovviamente posto allo stesso scopo sulla fronte dell'assassino a dimostrazione del fatto

---

[38] K. Vetter, in *Nachrichten über Kaiser Wilhelms-Land und den Bismarck Archipel* (Berlino, 1897), p. 99; B. Hagen, *Unter den Papuas* (Wiesbaden, 1899), p. 254. Nella stessa tribù, a conclusione delle ostilità, il più coraggioso dei vincitori traccia con il gesso un segno sulla fronte degli sconfitti «in modo che essi non siano esposti ai capricci degli spiriti». Si veda H. Zahn, "Die Jabim", in R. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea* (Berlino, 1911), III, p. 318.

che egli ha pagato in denaro, o nell'equivalente locale del denaro, per la colpa commessa e che, dunque, lo spirito non ha più nulla da pretendere da lui. Il marchio di Caino aveva lo stesso scopo? Serviva a dimostrare che aveva pagato il prezzo del sangue? Era una sorta di ricevuta per il compenso versato?

Forse, ma dobbiamo ancora considerare un'altra possibilità. In base alla teoria da me appena tratteggiata, è ovvio che il marchio di Caino poteva essere imposto all'omicida solo quando la vittima apparteneva alla sua stessa tribù o comunità, poiché il prezzo del sangue può essere pagato solo a uomini della propria tribù o comunità. Ma gli spiriti dei nemici uccisi non sono certamente meno temuti di quelli degli amici uccisi; e se non è possibile placarli versando una somma di denaro ai parenti, che cosa si può fare? Sono stati adottati molti espedienti per proteggere i guerrieri dagli spiriti degli uomini che essi hanno tolto dal mondo prima del tempo. A quanto pare, uno di questi consiste nell'alterare l'aspetto dell'omicida in modo che lo spirito non lo riconosca; un altro consiste nel renderne l'aspetto così minaccioso o bellicoso da tenere lo spirito a distanza. L'uno o l'altro di questi motivi spiegano forse

le seguenti pratiche, che traggo da un ampio numero di casi simili[39].

Tra i Ba-Yaka, un popolo bantu dello Stato Libero del Congo, «si crede che un uomo che sia stato ucciso in battaglia mandi l'anima contro il suo uccisore a vendicarne la morte; quest'ultimo, tuttavia, può sfuggire alla rappresaglia del morto infilando tra i capelli alcune piume rosse strappate dalla coda di un pappagallo e tingendo di rosso la fronte»[40]. I Tonga dell'Africa sud-orientale credono che un uomo che uccide il nemico in battaglia sia esposto a un grande pericolo e che lo spirito della vittima possa tormentarlo e condurlo alla follia. Per proteggersi dall'ira dello spirito, l'omicida deve rimanere nella capitale in una condizione di tabù per diversi giorni, durante i quali non può tornare a casa dalla moglie e deve indossare abiti vecchi e mangiare con posate speciali da piatti speciali. In passato, era costume tatuare l'omicida da un sopracciglio all'altro e sfregare delle medicine nelle incisioni in modo da far spuntare delle pustole che conferivano al tatuato l'aspetto di

---

[39]Per altri esempi, si veda *Taboo and the Perils of the Soul*, pp. 157 e sgg; *Psyche's Task*, seconda edizione (Londra, 1913), pp. 120 e sgg.

[40]E. Torday e T. A. Joyce, "Notes on the Ethnography of the Ba-Yaka", *Journal of the Anthropological Institute*, XXXVI (1906) pp. 50 e sgg.

un bufalo imbronciato[41]. Tra i Basuto, «i guerrieri che uccidono i nemici vanno purificati. Il capo deve sottoporli ad abluzione, sacrificando un bue alla presenza di tutto l'esercito. Vengono inoltre unti con la bile dell'animale, affinché lo spirito del nemico non li perseguiti più»[42].

Tra i Wawanga del distretto di Elgon nell'Africa orientale britannica, un uomo di ritorno da una incursione in cui abbia ucciso un nemico non può rientrare nella sua capanna se non dopo avere preso dello sterco di mucca e averlo strofinato sulle guance delle donne e dei bambini del villaggio, e dopo essersi purificato tramite il sacrificio di una capra, dalla cui fronte abbia ritagliato una striscia di pelle e l'abbia legata al polso destro per i successivi quattro giorni[43]. Tra le tribù bantu di Kavirondo, nell'Africa orientale britannica, quando un uomo uccide un nemico in battaglia, al ritorno a casa, si rade la testa, e gli

---

[41]Henri A.Junod, *The Life of a South African Tribe* (Neuchàtel, 1912-1913), I, p. 453 e sg

[42]Padre Porte, "Les réminiscences d'un missionnaire du Basutoland", *Les Missions Catholiques*, XXVIII (1896), p. 371.

[43]On. Kenneth R. Dundas, "The Wawanga and other tribes of the Elgon District, British East Africa", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XLIII (1913), p. 47.

amici gli strofinano una medicina, di norma composta di sterco di mucca, sul corpo per impedire allo spirito dell'ucciso di affliggerlo[44]. In questi casi, lo sterco di mucca viene utilizzato o per eliminare lo spirito o per disgustarlo e allontanarlo. Tra i Ja-Luo, una tribù nilotica di Kavirondo, il guerriero che abbia ucciso un nemico in battaglia si rade la testa tre giorni dopo il ritorno dalla battaglia e, prima di rientrare nel villaggio, deve appendersi al collo un pollo vivo, con la testa in alto. Il volatile viene poi decapitato e la testa è lasciata appesa al collo del guerriero. Subito dopo il suo ritorno, viene celebrata una festa in onore dell'ucciso, in modo che il suo spirito non perseguiti l'omicida[45]. Secondo un altro resoconto, le cerimonie osservate in tali occasioni dalle tribù nilotiche di Kavirondo sono le seguenti: «Quando un guerriero ne uccide un altro in battaglia, viene isolato dal suo villaggio, va a vivere in una capanna separata per circa quattro giorni e una vecchia cucina per lui e gli dà da mangiare come se fosse un bambino perché gli è proibito toccare

---

[44]Sir H. Johnston, *The Uganda Protectorate* (Londra 1902), II, p. 743 e sg; C. W. Hobley, *Eastern Uganda* (Londra, 1902), p. 20.

[45]Sir H. Johnston, *The Uganda Protectorate* (Londra 1902), II, p. 794; C. W. Hobley, *Eastern Uganda*, p. 20.

qualsiasi cibo. Il quinto giorno, viene accompagnato al fiume e sottoposto ad abluzioni da un altro uomo; lo stesso uomo uccide una capra bianca, la cucina e gli dà da mangiare la carne dell'animale; la pelle della capra viene poi ritagliata in strisce e legata intorno ai polsi e alla testa dell'omicida. A questo punto, il guerriero fa ritorno alla sua abitazione temporanea per la notte. Il giorno successivo, viene di nuovo condotto al fiume e lavato e riceve in regalo un pollo bianco che uccide. Il pollo viene cucinato e la carne gli viene data in pasto. A questo punto, viene dichiarato puro e può far ritorno a casa. Accade talvolta che un guerriero ne trafigga un altro in battaglia con la lancia, e che quest'ultimo muoia in seguito per la ferita ricevuta. Al momento della morte, i parenti vanno dal guerriero e gli riferiscono l'accaduto, ed egli viene immediatamente separato dalla comunità fino all'esecuzione della cerimonia descritta. I membri della tribù dicono che la cerimonia è necessaria per liberare lo spirito del morto, che è vincolato al guerriero che lo ha ucciso e che ottiene la propria liberazione solo al compimento del rituale. Se il guerriero rifiuta di compiere la cerimonia, lo spirito gli chiederà: "Perché non esegui la cerimonia e mi lasci andare?". Se

l'uomo persiste nel suo rifiuto, lo spirito lo prenderà per la gola e lo strangolerà»[46].

Abbiamo visto che, tra le tribù nilotiche di Kavirondo, l'omicida compie una cerimonia molto simile allo scopo dichiarato di sottrarsi allo spirito della sua vittima, che, altrimenti, lo perseguiterebbe. La stretta somiglianza tra i due rituali, associata alle motivazioni a essi espressamente ascritte, mettono chiaramente in luce lo scopo fondamentale delle cerimonie di purificazione osservate dall'omicida, sia egli un guerriero o un assassino: lo scopo è semplicemente di liberare l'uomo dallo spirito della sua vittima, che altrimenti sarebbe la causa della sua rovina. La pratica di legare delle strisce di pelle di capra intorno alla testa e ai polsi dell'omicida ha probabilmente il fine di alterarne l'aspetto agli occhi dello spirito. Una usanza simile è riscontrabile presso altre tribù dell'Africa orientale in varie circostanze, sulle quali torneremo più avanti. Anche quando le nostre fonti non citano gli spiriti degli uccisi, possiamo tuttavia tranquillamente presumere che i riti di purificazione eseguiti da e per i guerrieri che hanno sparso del sangue abbiano lo scopo di placare, allontanare o ingannare gli

---

[46] J. Roscoe, *The Northern Bantu* (Cambridge, 1915), p. 289.

spiriti adirati. Così tra gli Ngoni dell'Africa centrale britannica, quando un esercito vittorioso si trova nelle vicinanze del villaggio reale, esso si ferma presso la riva di un fiume, e tutti i guerrieri che hanno ucciso un nemico si spalmano argilla bianca su braccia e corpo. Tuttavia, coloro che non hanno immerso per primi le lance nel sangue delle vittime, ma hanno semplicemente contribuito alla loro uccisione, si tingono di bianco solo le braccia destre. Di notte, gli omicidi dormono all'aperto nel recinto con il bestiame, e non osano avvicinarsi alle loro abitazioni. La mattina presto, lavano via l'argilla bianca dal corpo con l'acqua del fiume. Lo stregone fornisce loro una pozione magica e ricopre i loro corpi di un nuovo strato di argilla. Questa operazione viene ripetuta per sei giorni consecutivi, fino a che la loro purificazione è completa. A questo punto, vengono rasate le loro teste ed essi sono dichiarati puri e possono ritornare a casa[47]. Tra i Borâna Galla, «quando un gruppo di guerrieri fa ritorno al villaggio, i vincitori che hanno ucciso un nemico sono sottoposti ad abluzioni dalle donne con un misto di grasso e burro, e i loro volti sono

[47] Donald Fraser, *Winning a Primitive People* (Londra, 1914), pp. 39 e sgg.

dipinti di bianco e rosso[48]. I guerrieri Masai che uccidono i barbari in combattimento, dipingono di rosso la metà destra del corpo e di bianco la metà sinistra[49]. Allo stesso modo, un Nandi che abbia ucciso un uomo di un'altra tribù si tinge di rosso un lato del corpo e di bianco l'altro. Per quattro giorni dopo l'uccisione, egli è considerato impuro e non può tornare a casa. È obbligato a costruirsi un piccolo riparo nei pressi del fiume, non può accostarsi alla moglie o alla promessa sposa e può mangiare solo avena bollita e carne di manzo o capra. Al termine del quarto giorno, deve purificarsi bevendo una potente purga ricavata dall'albero *segetet* e latte di capra misto a sangue di giovenco[50]. Tra i Wagogo dell'Africa orientale tedesca, un uomo che abbia ucciso un nemico in battaglia si dipinge un cerchio rosso intorno all'occhio destro e uno nero intorno all'occhio sinistro[51].

Tra gli indiani Thompson della Columbia britannica, gli uomini che avevano

---

[48] Ph. Paulitschke, *Ethnographie Nord-ost-Afrikas: die materielle Cultur der Danakil, Galla und Somal* (Berlino, 1893), p. 258.

[49] A. C. Hollis, *The Masai* (Oxford, 1905), p. 353.

[50] A. C. Hollis, *The Nandi* (Oxford, 1909), p. 74.

[51] Rev. H. Cole, "Notes on the Wagogo of German East Africa", *Journal of the Anthropological Institute*, XXXII, 1902, p. 314.

ucciso un nemico avevano l'abitudine di tingersi di nero il viso. Essi credevano che, se questa precauzione fosse stata disattesa, gli spiriti delle loro vittime li avrebbero resi ciechi[52]. Un indiano Pima che avesse ucciso un suo nemico tradizionale, un Apache, doveva sottoporsi ordinariamente a un rigoroso periodo di isolamento e purificazione, che durava sedici giorni. Durante questo periodo, non poteva toccare né carne né sale, non poteva volgere lo sguardo verso un fuoco acceso, né parlare con un altro essere umano. Viveva da solo nella foresta, assistito da una vecchia che gli portava una magra razione di cibo. Per quasi tutto il tempo, la sua testa era coperta da un impiastro di fango, che non poteva toccare con le dita[53]. Una banda di indiani Tinneh, che aveva massacrato un gruppo di Eschimesi inermi presso il fiume

---

[52] J. Teit, "The Thompson Indians of British Columbia", *Memoirs of the American Museum of Natural History*, vol. II, *Anthropology*, I, parte IV, ([New York], aprile 1900), p. 357.

[53] H. H. Bancroft, *Native Races of the Pacific States* (Londra, 1875-1876), I, p. 553; Cap. Grossman, citato in *Ninth Annual Report of the Bureau of Ethnology* (Washington, 1892), pp. 475 e sgg.; F. Russell, "The Pima Indians", *Twenty-Sixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology* (Washington, 1908), pp. 204 e sgg.

Copper, credette di essere diventata impura e osservò, di conseguenza, un certo numero di curiose restrizioni per un notevole periodo di tempo. Coloro che avevano effettivamente sparso del sangue avevano la proibizione assoluta di cucinare per sé e per gli altri; non potevano bere se non dalla propria scodella, né fumare se non dalla propria pipa; non potevano mangiare carne bollita, ma solo carne cruda o cotta a fuoco vivo o essiccata al sole; e, a ogni pasto, prima di iniziare, dovevano tingersi il volto di ocra rossa dal naso al mento e da una parte all'altra del viso quasi fino alle orecchie[54].

Tra gli indiani Chinook dell'Oregon e dello Stato di Washington, se un uomo ne uccideva un altro, si faceva dipingere il volto di nero con grasso e carbone e indossava fasce di scorza di cedro intorno alla testa, alle caviglie, alle ginocchia e ai polsi. Dopo cinque giorni, la tinta nera veniva lavata via e sostituita da una rossa. Durante questi cinque giorni, non poteva né dormire né giacere per terra; non poteva volgere lo sguardo in direzione di un bambino né osservare le persone mentre mangiavano. Al termine del

---

[54] S. Hearne, *Journey from Prince of Wales's Fort in Hudson's Bay to the Northern Ocean* (Londra, 1795), pp. 204-206.

periodo di purificazione, appendeva la fascia di scorza di cedro che aveva intorno alla testa su un albero, destinato, secondo la credenza, a seccarsi[55]. Tra gli Eschimesi di Langton Bay, l'uccisione di un indiano e quella di una balena erano considerate entrambe grandi imprese. Colui che uccideva un indiano veniva tatuato dal naso alle orecchie; colui che uccideva una balena era tatuato dalla bocca alle orecchie. Tutti e due gli eroi dovevano astenersi da ogni lavoro per cinque giorni e da certi cibi per un anno intero; in particolare, non potevano mangiare né la testa né le interiora degli animali[56]. Tra i Massim del sud della Nuova Guinea britannica, un guerriero che uccide un uomo rimane segregato nella sua abitazione per sei giorni. Durante i primi tre giorni, può mangiare solo alimenti arrostiti, che deve cucinare da solo. Poi, per i restanti tre giorni, si lava e si annerisce il volto[57]. Quando un gruppo di Arunta dell'Australia centrale ritorna da una missione di vendetta in cui sia stato ucciso un nemico, si trovano in una

---

[55] Franz Boas, *Chinook Texts* (Washington, 1894), p. 258.

[56] V. Stefansson, *My Life with the Eskimo* (Londra, 1913), p. 367.

[57] C. G. Seligmann, *The Melanesians of British New Guinea* (Cambridge, 1910), pp. 563 e sgg..

condizione di timore nei confronti dello spirito della loro vittima, che, secondo quanto credono, li perseguiterà sotto forma di un uccellino che emette un verso lamentoso. Per diversi giorni dopo il loro ritorno, non parlano della loro impresa, continuano a dipingersi con polvere di carbone e a decorare la fronte e il naso con ramoscelli verdi. Infine, si dipingono il corpo e il viso di colori vivaci e sono liberi di parlare della loro avventura. Ma, durante la notte, devono giacere svegli in ascolto del verso lamentoso dell'uccello nel quale credono di udire la voce delle proprie vittime[58].

Nelle isole Figi chiunque, in guerra, avesse ucciso un essere umano a bastonate era considerato tabù o consacrato e il re lo cospargeva di curcuma rossa dalla radice dei capelli fino ai talloni. Costruita una capanna, egli doveva dimorarvi per le tre notti successive alla uccisione, durante le quali non poteva sdraiarsi, ma doveva dormire seduto. Fino a che le tre notti non fossero trascorse, non poteva cambiarsi d'abito, né rimuovere la curcuma, né entrare in una casa in cui fosse

---

[58] (Sir) Baldwin Spencer e F.J. Gillen, *Native Tribes of Central Australia* (Londra, 1899), pp. 493-495; Idem, *Northern Tribes of Central Australia* (Londra, 1904), pp. 563-568. Gli autori affermano che la pratica di tingere di nero gli omicidi ha lo scopo di renderli invisibili allo spirito.

una donna[59]. Che queste norme avessero lo scopo di proteggere il guerriero figiano dallo spirito della sua vittima è ampiamente indicato, se non dimostrato, da un'altra usanza figiana. Quando questi selvaggi seppellivano un uomo vivo, come spesso facevano, avevano la consuetudine, al calar della notte, di provocare un grande frastuono con canne di bambù, trombe ricavate da conchiglie e così via, allo scopo di allontanare lo spirito di quello, nel timore che tentasse di fare ritorno alla propria abitazione di un tempo. E per rendergli l'abitazione poco attraente, la demolivano e la rivestivano di tutto ciò che, secondo loro, gli sarebbe parso più sgradevole[60]. Allo stesso modo, gli indiani del Nord America percorrevano di corsa tutto il villaggio, gridando in maniera spaventosa, percuotendo la mobilia, le mura e il tetto delle capanne in modo da allontanare lo spirito adirato del nemico che avevano appena torturato a morte[61]. È dato osservare un

---

[59] T. Williams, *Fiji and the Fijians*, seconda edizione (Londra,1860), I, p. 55 e sg.

[60] John Jackson, citato dal capitano J. E. Erskine, *Journal of a Cruise among the Islands of the Western Pacific* (Londra, 1853), p. 477.

[61] Charlevoix, *Histoire de la Nouvelle France* (Parigi, 1744), VI, p. 77, 122 e sg.; J. F. Lafitau, *Mceurs des Sauvages Ameriquains* (Parigi, 1724), II, p. 279. Si veda

costume simile anche in varie parti della Nuova Guinea e dell'arcipelago di Bismarck[62].

Così, il marchio di Caino potrebbe essere un modo di alterare l'aspetto dell'omicida o di renderlo così sgradevole o temibile che lo spirito della sua vittima non lo riconoscerà o se ne terrà alla larga. Altrove ho ipotizzato che le usanze funebri, in genere, siano in origine un travestimento adottato per proteggere i parenti superstiti dal temibile spirito della persona appena defunta[63]. Che le cose stiano in questi termini o no, è certo che i

---

anche W. H. Keating, *Narrative of an Expedition to the Source of St. Peter's River* (Londra, 1825), I, p. 109.

[62] Guise, "On the tribes inhabiting the mouth of the Wanigela River, New Guinea", *Journal of the Anthropological Institute*, XXVIII (1899), pp. 213 e sg.; J. L. D. van der Roest, "Uit het leven der bevolking van Windessi", *Tijdschrift voor Indische Taal- Land -en Volkenkunde*, XL (1898), pp. 157 e sg.; H. von Rosenberg, *Der Malayische Archipel* (Lipsia, 1878), p. 461; K. Vetter, "Über papuanische Rechtsverhaltnisse",' in *Nachrichten über Kaiser Wilhelms-Land und den Bismarck-Archipel* (Berlino, 1897), p. 94; J. B. Hagen, *Unter den Papuas* (Wiesbaden, 1899), p. 266; Stefan Lehner, "Bukaua", in R. Neuhauss, *Deutsch Neu-Guinea* (Berlino, 1911), III, p. 44; George Brown, D. D., *Melanesians and Polynesians* (Londra, 1910), pp. 142, 145.

[63] J. G. Frazer, "On certain Burial Customs as illustrative of the Primitive Theory of the Soul", *Journal of the Anthropological Institute*, XV (1886), p. 73.

vivi talvolta alterano il proprio aspetto per evitare di essere notati dai morti. Così, nella regione occidentale di Timor, una grande isola dell'arcipelago indiano, prima che il corpo di un uomo sia messo nella bara, le mogli piangono sul suo cadavere alla presenza delle pettegole del villaggio, «tutte con i capelli sciolti in modo da rendersi irriconoscibili al *nitu* (spirito) del morto»[64]. Ancora, tra gli Herero dell'Africa sud-occidentale, quando un uomo è in punto di morte, è possibile che dica a qualcuno verso cui prova antipatia: «Da dove vieni? Non desidero vederti qui» e che, così dicendo, comprima le dita della mano sinistra in modo da lasciare fuoriuscire la punta del pollice. «L'individuo a cui si è rivolto è così consapevole che l'altro ha deciso di portarlo via (*okutuaerera*) dopo la propria morte, il che significa che dovrà morire. In molti casi, tuttavia, egli può evitare questa tremenda minaccia. A tale scopo, deve abbandonare immediatamente l'abitazione dell'uomo in punto di morte e cercare un *onganga* ("dottore", "mago"), che si occuperà di svestirlo, lavarlo e ungerlo di nuovo, per poi vestirlo con altri abiti. A questo punto, non avrà timore della minaccia di morte proferita

[64] J. G. F. Riedel, "Die Landschaft Dawan oder West-Timor", *Deutsche Geographische Blätter*, X, p. 286.

dal defunto e dirà: “Ora, nemmeno mio padre mi riconosce” (*Nambano tate ke ndyi i*). Non avrà più alcuna ragione di temere il morto»[65].

Allo stesso modo, possiamo supporre che, quando Caino fu segnato da Dio, il suo animo fosse tutto sommato sereno, poiché era convinto che lo spirito del fratello ucciso non lo avrebbe più riconosciuto, né lo avrebbe più afflitto. Che cosa fosse esattamente il segno imposto dalla divinità al primo omicida per proteggerlo, non ci è dato saperlo; al più possiamo azzardare un’ipotesi. Se è lecito formulare una analogia con le pratiche dei selvaggi contemporanei, la divinità potrebbe aver decorato Caino di rosso, nero o bianco, o forse di una gradevole combinazione di questi colori. Per esempio, potrebbe averlo dipinto tutto di rosso, come i figiani; o di bianco, come gli Ngoni; o di nero, come gli Arunta; o per metà rosso e per l’altra metà bianco, come i Masai e i Nandi. O, nel caso si sia limitata ad applicare le proprie doti artistiche al volto di Caino, potrebbe aver dipinto un cerchio rosso intorno all’occhio destro e uno nero intorno all’occhio sinistro, come fanno i Wagogo; oppure, potrebbe avergli tinto il volto di una

---

[65] Rev. G. Viehe, “Some Customs of the Ovaherero”, *(South African) Folk-lore Journal*, I (Capetown, 1879), pp. 51 e sg..

lieve tonalità di vermiglio dal naso al mento e dalla bocca alle orecchie, al modo degli indiani Tinneh. Oppure, potrebbe avergli ricoperto la testa di un impiastro di fango, come i Pima, o tutto il corpo di sterco di mucca, come i Kavirondo. Oppure, potrebbe averlo tatuato dal naso alle orecchie, come gli Eschimesi, o da un sopracciglio all'altro come i Tonga in modo da far spuntare delle pustole che gli conferissero l'aspetto di un bufalo imbronciato. Ornato in questo modo, è probabile che il primo signor Smith – Caino, infatti, significa "fabbro"[66] – abbia percorso le lande deserte della terra senza il minimo timore di essere riconosciuto né molestato dallo spirito della sua vittima.

Questa spiegazione del marchio di Caino ha il vantaggio di sottrarre al racconto biblico una evidente assurdità. In base alla interpretazione consueta, infatti, Dio impose il marchio a Caino per proteggerlo dall'aggressione di altri esseri umani, ma, così facendo, si dimentica evidentemente che non vi erano altri esseri umani, in quanto, a quel

[66] T. K. Cheyne, in *Encyclopaedia Biblica* (Edimburgo, 1899-1903), I, col. 620 "Cain"; F. Brown, S. R. Driver, e Ch. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon* (Oxford, 1906), p. 883 [In inglese *smith* significa "fabbro", N.d.T.].

tempo, la terra era abitata solo dall'omicida e dai suoi genitori. In questo modo, ipotizzando che il nemico temuto dal primo omicida fosse uno spirito invece che un uomo in carne ed ossa, evitiamo di attribuire sacrilegamente alla divinità una grave dimenticanza poco consona alla sua onniscienza. Ancora una volta, dunque, il metodo comparativo dimostra di essere un potente *avvocato di Dio*.

A questa spiegazione del marchio di Caino si potrebbe obiettare, con qualche fondamento, che, nel racconto biblico, non si fa alcun riferimento allo spirito dell'assassinato Abele. Anzi, secondo la Bibbia, non fu lo spirito, ma il sangue della vittima che mise in pericolo l'omicida gridando vendetta dal suolo. È vero che l'idea di un sangue dotato di voce e assetato di vendetta differisce da quella di uno spirito, essendo un concetto più semplice e forse più primitivo. Eppure, in pratica, per l'omicida era forse indifferente credere di essere perseguitato da uno spirito sanguinario o solamente dalla voce dolente del sangue della sua vittima che gridava vendetta. Tuttavia, non si può negare che, nel Vecchio Testamento, sia il sangue, e non lo spirito della persona uccisa, a essere associato in maniera eminente all'omicidio e alla punizione che dovrebbe colpire l'omicida. Così, nel Documento

sacerdotale, leggiamo, a proposito dell'omicidio, che «il sangue contamina il paese; non si potrà fare per il paese alcuna espiazione del sangue che vi sarà stato versato, se non mediante il sangue di chi l'avrà versato»[67]. L'idea sottostante sembra essere che, finché il sangue rimane esposto all'aria e non scorre via o non è assorbito dal suolo, esso continuerà a gridare vendetta contro l'omicida, e che la sua bocca potrà essere fermata e la sua voce soffocata da una manciata di terra. Per questo motivo, Giobbe, agognando la morte e deplorando appassionatamente l'ingiustizia del suo destino, grida in preda alla disperazione: «O Terra, non coprire il mio sangue, e non vi sia luogo ove si fermi il mio grido!»[68]. E, nell'annunciare l'ira di Dio su Gerusalemme per tutto il sangue innocente versato nella città, il profeta Ezechiele esclama: «Guai alla città sanguinaria, alla pentola in cui c'è lerciume, e il cui lerciume non va via. Vuotala pezzo per pezzo senza tirare a sorte su di essa. Poiché il suo sangue è in mezzo a lei; lo ha posto sulla roccia nuda, non l'ha versato sulla terra per coprirlo di polvere. Per eccitare il furore, per farne vendetta, ha posto il suo sangue sulla

---

[67] *Numeri* 35, 33.
[68] *Giobbe* 16, 18.

nuda roccia perché non fosse coperto»[69]. Qui viene citato come circostanza aggravante sia della colpa sia dei pericoli cui è esposta Gerusalemme, il fatto che il sangue versato in mezzo a lei si coaguli in pozze come ruggine sulla sua superficie rocciosa invece di essere pietosamente ricoperto dalla polvere o assorbito dal suolo. Infatti, finché il sangue giace sotto il sole, le innumerevoli voci dell'ucciso continuano a innalzarsi verso il cielo, chiedendo a gran voce e penosamente vendetta contro l'omicida[70]. La credenza che il sangue umano gridi dal suolo se non viene vendicato è tuttora condivisa dagli arabi di Moab. Un Beduino di quel paese disse a un frate predicatore che «il sangue grida dalla terra e continua a gridare finché il sangue del nemico non sia stato versato»[71].

In effetti, gli antichi Ebrei erano talmente attenti a non lasciare alcun tipo di sangue esposto all'aria, che la legge del

---

[69] *Ezechiele* 24, 6-8.

[70] Così Eschilo ci dice che «il sangue della vendetta si indurisce e non scorre via». Si veda *Coefore*, 65 (59) *τίτας φόνος πέπηγεν οὐ διαρρύδαν*, con i commenti di Paley e Verrall nelle loro edizioni. Le parole *οὐ διαρρύδαν* fanno pensare che il sangue non scomparirà attraverso il suolo.

[71] A. Jaussen, *Costumes des Arabes au pays de Moab* (Parigi, 1908), p. 227.

Levitico impone ai cacciatori di ricoprire di polvere il sangue dell'animale o del volatile versato sul suolo[72]. Questa norma potrebbe trarre origine da una usanza tradizionale basata sull'antica credenza secondo cui gli animali, come gli esseri umani, osservano l'obbligo di vendicarsi dei loro assassini, o dei parenti di questi, per la morte dei propri simili, e che, di conseguenza, se il loro sangue non viene ricoperto, esso chiederà a gran voce a tutti gli animali e agli uccelli della stessa specie di pretendere la punizione del cacciatore colpevole di avere versato il sangue sul suolo. In ogni caso, idee simili sulla pratica della vendetta di sangue presso animali e uccelli sono diffuse tra i selvaggi dei tempi moderni[73], e potrebbero aver trovato condivisione anche presso gli antichi Semiti, anche se non dobbiamo presumere che fossero consapevolmente presenti alla mente dell'autore o compilatore del Levitico. Le credenze di alcuni selvaggi sembrano rivelare che non solo il sangue degli animali può gridare vendetta al cielo, ma che, se il grido non trova ascolto, l'uccisore dell'animale può

---

[72] *Levitico* 17, 13.

[73] Per alcuni esempi, rimando il lettore a "Spiriti del grano e della landa", II, pp. 204 e sgg. (*Il ramo d'oro*, terza edizione, parte V).

essere obbligato, come Caino, a vagare come un reietto da un luogo all'altro della terra per il resto della vita. Ad esempio, da una leggenda dei Wabongo, una tribù dell'Africa orientale tedesca, apprendiamo di un abile cacciatore che, un giorno, uccise un elefante a colpi di frecce. Al che un misterioso personaggio chiamato il Grande Sultano gli apparve e disse: «L'odore del sangue versato è arrivato fino a me. Il sangue grida vendetta. Se non mi consegni le ossa dell'elefante, non può esservi pace tra noi. Dirò a tutti i Sultani di scacciarti dai loro paesi, così che d'ora innanzi non troverai dove costruire la tua capanna». Ma il caparbio cacciatore non volle consegnare le ossa dell'elefante al Grande Sultano. Di conseguenza, il Sultano lo scacciò dal suo regno, e lo sventurato andò ramingo da un luogo all'altro della terra fino al giorno della sua morte[74].

Possiamo forse sorridere, se vogliamo, di queste bizzarre fantasie in cui spiriti vendicativi esigono sangue e la terra apre la bocca per bere sangue o per vomitare i suoi colpevoli abitanti; tuttavia è probabile che queste e molte altre idee ugualmente prive di fondamento abbiano contribuito utilmente a

---

[74] Mgr. Lechaptois, *Aux Rives du Tanganika* (Algeri, 1913), pp. 194 e sg.

rafforzare il rispetto per la vita umana con il contributo accidentale del timore superstizioso. La venerabile struttura della società regge su molte basi, fra le quali le più solide sono la natura, la ragione e la giustizia; eppure, in alcune fasi della sua lenta e faticosa costruzione, non ha potuto fare a meno del fragile sostegno della superstizione[75]. Se verrà mai il giorno in cui il grande edificio vedrà il suo compimento e questi poggerà in tutta la sua umile maestà su fondamenta irremovibili, sarà possibile, senza rischi per la sua stabilità, rimuovere e distruggere il legno marcio che lo ha puntellato durante la costruzione.

[75] In *Psyche's Task* (seconda edizione, 1913), ho tentato di illustrare il sostegno che, nel corso della loro evoluzione, le istituzioni fondamentali della società (governo, proprietà privata, matrimonio, sicurezza della vita umana) hanno ricevuto dalla superstizione, ossia dai timori puramente immaginari e infondati dell'umanità.