

CONTAMINAZIONI.  
DISCORSI, PRATICHE, RAPPRESENTAZIONI

Claudio POVOLO

Università Ca' Foscari Venezia, Dipartimento di Studi Umanistici, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venezia, Italia  
e-mail: clpovolo@gmail.com

## SINTESI

*Il saggio si sofferma sulle varie implicazioni sociali e culturali del concetto di contaminazione nelle diverse epoche storiche e nell'ambito di società e di gruppi contraddistinti sia dalla necessità di intrattenere relazioni economiche e sociali, ma anche dall'esigenza di mantenere le proprie caratteristiche e specificità. Il concetto di contaminazione introduce nelle distinzioni tra sacro e profano, tra interno ed esterno, tra il fisico e il simbolico, tra il maschile e il femminile. Esso rivela non solo la nozione di rischio e di timore da cui una società è attraversata, ma anche i suoi rapporti con il cibo, l'igiene, la pulizia e, più in generale con il corpo umano. E segna la divisione tra ceti, classi e gruppi; il valore assegnato a determinate professioni ed attività. Le sue implicazioni culturali e sociali sono soprattutto importanti nei confronti delle distinzioni di genere. Il tema della contaminazione assume un'importanza di rilievo laddove essa si prospetta nei confronti di gruppi sociali provvisti di una loro identità o etnia ben precisa. L'inclusione di soggetti dall'esterno (ad esempio con il matrimonio) è percepito come contaminante e pericoloso per la stabilità del gruppo. Sul piano linguistico-culturale la contaminazione tra gruppi o etnie diverse riflette contiguità, esclusioni, sovrapposizioni, facilmente individuabili e identificabili ad esempio nella toponomastica di zone di confine oppure di aree geografiche in cui per secoli convissero popolazioni di etnia diversa.*

*Parole chiave: contaminazioni, corruzione, purezza, riti, cultura*

CONTAMINATIONS.  
DISCOURSES, PRACTICES AND REPRESENTATIONS

## ABSTRACT

*The present essay intends to examine the diverse social and cultural involvements of the concept of contamination during different historical periods and in the context of societies and groups of people characterised by the need of developing economic and social relationships but also by the necessity to maintain their own peculiarities. The concept of contamination entails the distinction between holy and secular, between internal and external, physical and symbolic, male and female. It reveals not only the notion of risk and*

*the fears of the society, but also the relationships with food, hygiene, cleanness and, more generally, with the human body. It marks the gap between social stratum, classes, and groups; the value attributed to certain professions and activities. Its cultural and social implications are particularly important with regard to gender specifications. The theme of contamination becomes especially relevant where it regards well identified social or ethnic groups. The inclusion of external subjects (for instance, through the marriage) is perceived as contaminant and dangerous for the cohesion of the group. With regard to the linguistic and cultural context the contamination between different ethnic groups reveals proximity, exclusions, superimpositions that are easy to identify, for instance, in toponymy of border areas or in areas where different ethnic groups lived together for centuries.*

*Key words: contaminations, corruption, purity, rituals, culture*

Sul piano semantico il termine *contaminazione* sembra riflettere una pluralità di significati apparentemente non interscambiabili. In senso fisico, con il sinonimo di inquinamento, il termine esprime la pericolosità di fenomeni che, soprattutto a partire dal secolo scorso, di seguito alle scelte imprevedibili dell'uomo, hanno investito l'ambiente, minacciandone gli stessi equilibri. La nozione di pericolosità insita nel termine ha però pure implicazioni sul piano simbolico e culturale, considerando che l'atto di contaminazione segnala la minaccia condotta nei confronti dei valori morali o religiosi di una determinata società (Khare, 2002, 658–659). Alla pluralità di significati, va inoltre aggiunto, corrisponde pure l'ambiguità del termine che, oltre alla sua più che evidente negatività, esprime pure, con accezione quasi sempre positiva, la fusione di elementi di diversa provenienza nella composizione letteraria, testuale od artistica.

Nel 1966 apparve il testo di Mary Douglas *Purity and danger. An analysis of the concept of pollution and taboo* (Douglas, 2002). Un'opera che, muovendo da esempi tratti sia da società semplici che complesse, indicava come l'ordine e la coesione sociale richiedano che i confini della *purezza* siano per lo più tracciati con chiarezza, mentre, all'incontrario, tutto ciò che socialmente si esprime con ambiguità ed incertezza e si pone in una fase liminare, sia potenzialmente *contaminante* in quanto in grado di mettere in discussione i valori predominanti. L'idea di *contaminazione* ha evidenti implicazioni culturali con le distinzioni di genere e con i significati attribuiti alle relazioni sessuali e simbolicamente si identifica in particolar modo nella figura della donna, nel controllo esercitato sul suo corpo inteso come significativamente rappresentativo dei valori che contraddistinguono l'insieme del corpo sociale.

Il concetto di *contaminazione*, nei suoi molteplici risvolti sociali, volti a contraddistinguere le relazioni tra ceti o di genere, è stato ampiamente utilizzato dagli storici, attenti a definire le implicazioni simboliche e antropologiche della realtà sociale. E non a caso la storia di genere, non più delimitata dalla semplificativa opposizione tra natura e cultura, ha investito settori disciplinari di ricerca tendenzialmente ostili o restii all'utilizzo di un approccio interdisciplinare.

Il concetto di *contaminazione* condivide, quantomeno sul piano simbolico, alcuni dei significati che connotano la sfera della *corruzione* e, forse non a caso, la diffusione di pratiche sociali collegate alla corruzione sono state associate alla dicotomia di genere maschile-femminile: razionale/irrazionale, pubblico/privato, cultura/natura, universale/particolare. La personalità razionale, l'aderenza alle regole in molte culture sono viste in contrasto con la dimensione femminile (e l'archetipo di Eva), di cui si colgono le potenzialità contaminanti e corruttrici. Come è stato osservato :

*The masculine/feminine dichotomy has clear implications for several recurring homologies in corruption discourse: rational/irrational, public/private, culture/nature, universal/particular. And if rational impersonality and rule-following are contrasted with 'feminine' personalism and unruly dis-order, we easily pass to dissolute, feminine corruptness, with Eve as its archetype, a female pollution of the public body. (Haller-Shore 2005, 237)*

Ma, si diceva della pluralità dei significati che investe lo stesso termine di *contaminazione*. Sempre Mary Douglas in una sua opera successiva *Risk and blame. Essays in cultural theory* (Douglas, 1992, 3–14) osservava in realtà come tra contaminazione simbolica e inquinamento ecologico ci fosse una stretta relazione, se solo si osserva come la scienza e la tecnologia (come possibile e micidiale fonte di inquinamento) siano considerate una sorta di *tabù*; mentre la percezione del rischio conseguente al loro abuso è ampiamente sottovalutata in ambienti politici e sociali rassicurati dalla loro preminenza culturale e dalla sicurezza dei loro confini.

Il concetto di contaminazione, inteso soprattutto come strumento di rilevazione della dimensione, della rigidità (o, all'inverso, della porosità) dei confini sociali e dei riti e delle pratiche che segnalano il pericolo che questi possano essere infranti o superati (Eriksen, 2001, 236–237), mettendo in discussione i valori predominanti e gli assetti sociali costituiti, si rivela dunque utile per cogliere la dimensione storica di problemi tradizionalmente considerati soprattutto nella loro caratterizzazione sociale, economica e politica.

Il concetto di contaminazione introduce infatti nelle distinzioni tra sacro e profano, tra interno ed esterno, tra il fisico e il simbolico, tra il maschile e il femminile. Esso rivela non solo la nozione di rischio e di timore da cui una società è attraversata, ma anche i suoi rapporti con il cibo, l'igiene, la pulizia e, più in generale con il corpo umano. E segna la divisione tra ceti, classi e gruppi; il valore assegnato a determinate professioni ed attività. Contrassegna taluni gruppi sociali come potenzialmente pericolosi. Definisce i termini stessi della mobilità geografica e sociale. Caratterizza pratiche consuetudinarie non investite da regole formali. Investe il genere maschile e soprattutto femminile di significati e di simboli, a seconda della loro declinazione nell'ambito della famiglia e della comunità. Connota pure, come è stato osservato, la nozione stessa di identità nazionale (Anderson, 2006, 11–12). E, non a caso, il nazionalismo utilizza spesso un vocabolario religioso per enfatizzare il legame tra rispettabilità genealogica e orgoglio nazionale (Herzfeld, 1987, 117).

Il sociologo americano Ian Miller si è soffermato sul rapporto tra la nozione di *disgusto* e quella di contaminazione, entrambe riflesse di nozioni culturali, ma variamente con-

traddistinte nelle diverse realtà sociali (Miller, 1997). Proprio in virtù di tale associazione il senso di disgusto è tale da incidere notevolmente nell'organizzazione della vita sociale e individuale. La sensazione di disgusto e il timore delle implicazioni che essa comporta sul piano della contaminazione si individuano soprattutto nel corpo e nei suoi orifizi, che simbolicamente e fisicamente segnano il rapporto tra interno ed esterno, superiore ed inferiore, e, in definitiva contrassegnano esclusioni sul piano delle relazioni sessuali, famigliari, etniche e giuridiche (Nussbaum, 2004, 1–18).

La sensazione del disgusto, come osserva Miller, è connessa con quella di *purezza*, in quanto interviene a segnalare immediatamente il contatto con l'impuro, anche se, comunque, le regole che definiscono lo stato di *purezza* sono soprattutto collegate al senso di vergogna, di colpevolezza, al dovere o all'abitudine (Miller, 1997, 107). Ma il disgusto si associa soprattutto al cibo e alle sue esclusioni culturali e simboliche, come ad esempio appare manifestamente in molti sistemi culturali e religiosi il rifiuto nei confronti della carne di maiale (Bromberger, Durand, 2001, 744–745). Le variazioni storico-culturali della nozione di disgusto suggeriscono evidentemente, sul piano della distinzione e dello status, variazioni assai rilevanti. Le regole di etichetta e di corte elaborate nel '500 indicavano indubbiamente la volontà di esclusione correlata alla distinzione e allo status, ma comportavano pure il timore del rischio e della contaminazione sociale. All'inverso l'ampia gamma di insulti e di bestemmie, associati spesso al nome di animali o alla coprolalia, tende a modellare relazioni e a definire confini segnalando le impurità sociali e la mancanza di un ordine appropriato (Sabeau, 1990, 337–339).

La nozione di disgusto e di contaminazione suggerisce simbolicamente i rapporti esistenti tra natura e cultura e, non a caso, come ha notato Mary Douglas, si enuclea in maniera significativa nel corpo umano e nelle regole, più o meno restrittive, che ne classificano le funzioni e il rapporto verso l'esterno (soprattutto tramite gli orifizi). Ma è in particolar modo il corpo femminile a suggerire le regole che più in generale classificano il corpo sociale, l'ideologia della parentela e gli stessi rapporti esistenti nell'ambito della famiglia. In società patriarcali, ma in cui la donna svolge comunque un ruolo di rilievo nell'ambito dei rapporti parentali e famigliari, l'idea di *contaminazione* assume una funzione importante in quanto segna ambigualmente sia il pericolo che la donna può subire dagli attacchi esterni che la pericolosità insita nella sua sessualità (Douglas, 2002, 125–129).

È emblematica, a questo proposito, la vicenda che negli anni 1831-1832 ebbe come protagonista Lucia Graizzaro, un'avvenente giovane di un villaggio della Lessinia, sospettata di essere la mandante dell'uccisione del marito Giovanni Rama. I sospetti si erano accentrati su di lei non solo per il disinvolto comportamento sessuale, ma soprattutto per il suo atteggiamento, che denotava un vero e proprio rovesciamento dei tradizionali ruoli di genere. Le numerose frequentazioni maschili, l'aggressività verbale e le sue plateali incursioni nell'osteria del villaggio (compiute per irretire il mondo maschile che l'attorniava) suscitarono l'aperta ostilità della comunità. Nonostante il tribunale non avesse accertato il suo coinvolgimento nell'omicidio del marito, ella dovette comunque abbandonare il villaggio a causa dell'ostracismo decretato nei suoi confronti dalla quasi totalità dei suoi abitanti (Povolo, 2011, xxxv–civ). Il timore e l'ostilità nei confronti della

donna e dei due fratelli sospettati di essere gli esecutori materiali del delitto furono ben riassunti dal parroco del paese:

*Il paese fonda il sospetto alle seguenti circostanze. La moglie dell'interfetto, Lucia Graizzaro, è una donna scostumatissima, anzi l'unica che nella mia parrocchia offerse motivi di gravissimi scandali, per cui da due anni circa ho fatto le mie rimostranze e venne anche condannata all'arresto. [...] Replico che le turpi relazioni che passavano fra i Dalla Bona e la moglie dell'interfetto Rama erano scandalosissime e tali che muovevano i lagni e le querimonie universali di tutto il paese.*

In molte culture dell'area mediterranea la *donna in pericolo* è la donna appartenente ad un gruppo sociale chiuso e che soprattutto vuol mantenere intatti i suoi confini sociali. In età moderna le donne dell'aristocrazia erano destinate sin da giovani ad essere educate in un convento e qualora il loro stato di nubilato si fosse protratto erano percepite come fonte di pericolo. E sono ben noti quei veri e propri *reclusori di vergini* che furono i monasteri femminili, in cui la famiglia aristocratica riversava le proprie figlie. Di certo per strategie successorie e patrimoniali, ma anche per sterilizzare il pericolo insito nella figura della donna il cui ruolo familiare e sociale era ancora tracciato dagli ambigui confini del nubilato. Non diversamente, la famiglia borghese ottocentesca modificò la sua ideologia nei confronti della relazione esistente tra il corpo femminile e l'idea di contaminazione, anche se evidentemente diverse furono le strategie difensive adottate. E' probabile che la maggiore porosità dei confini sociali conducesse, infine, all'intensificazione del controllo nei confronti del genere femminile. A questo proposito Mary Douglas ha osservato:

*When male dominance is accepted as a central principle of social organisation and applied without inhibition and with full rights of physical coercion, beliefs in sex pollution are not likely to be highly developed. On the other hand, when the the principle of male dominance is applied to the ordering of social life but is contradicted by other principles such as that of female independence, or the inherent right of women as the weaker sex to be more protected from violence than men, then sex pollution is likely to flourish. (Douglas, 2002, 143)*

Aspetti che possono essere rilevati anche nella dimensione giuridica, come ad esempio nell'esercizio della potestà maritale sul patrimonio della donna sposata, prevista in numerosi codici ottocenteschi (De Giorgio, 1996, 340–344). Oppure, come è stato osservato, nell'accentuazione della dicotomia natura-cultura individuabile nell'approccio scientifico-biologico della scienza, soprattutto in riferimento alla distinzione di genere e alla medicalizzazione del corpo femminile (Pomata, 1983, 1460–1469).

Numerose pratiche sociali, che si accompagnavano spesso a riti di purificazione, esprimevano il diffuso timore culturale nei confronti dello stato di pericolo in cui si trovava la donna. In numerose comunità dell'area mediterranea lo spazio in chiesa era nettamente suddiviso tra uomini e donne. E, molto spesso, a queste ultime era riservata una porta per entrare nell'edificio sacro. Uno stato di pericolo e una forma di controllo indiretto. E, non

a caso, le donne per lo più uscivano dalla chiesa parrocchiale solo dopo che gli uomini erano usciti a loro volta. Pratiche sociali che segnavano volutamente la separazione di genere e che erano accentuate dai riti di purificazione associati al menarca e al parto. In molte aree europee e del Mediterraneo la donna che aveva partorito era esclusa dalla chiesa e solo dopo quaranta giorni con il rito di purificazione e la benedizione sacerdotale poteva accedere al luogo sacro. Un rito che è stato studiato approfonditamente per la Germania del tardo medioevo (Karant-Nunn, 1997, 75–80). Riti di purificazione che accompagnavano pure la donna morta durante il parto. Lo stato di pericolo era strettamente associato a quello di impurità e i riti di purificazione celebrati in chiesa sancivano il ripristino dell'ordine. I registri parrocchiali del Settecento attestano, ad esempio, la benedizione e il perdono impartiti in chiesa alle coppie che avevano celebrato un matrimonio clandestino. Va pure aggiunto che la distinzione tra pratiche sociali e riti di purificazione (o di separazione) era spesso indistinguibile nel mondo consuetudinario contraddistinto da quella che John Bossy ha individuato come *religiosità della parentela* (Bossy, 1985). La diffusione in tutta Europa degli *charivaris*, veri e propri riti di degradazione o di derisione attesta la necessità da parte di molti sistemi culturali di segnalare il pericolo insito in determinati comportamenti e il loro potenziale effetto contaminante (Fabre, 1987; Fincardi, 2009).

Come ha sottolineato Mary Douglas, lo stato di pericolo incombente sulla donna era rafforzato, in alcuni contesti sociali, dallo stato di *pericolosità* che accompagnava la stessa figura femminile. Vulnerabilità e pericolosità, dunque: e quest'ultimo valore culturale è avvertibile nei gruppi sociali i cui confini non sono tracciati nettamente e in quanto tali ambigui e potenzialmente contaminanti (Fardon, 1999, 94–95). La negatività (e l'esclusione) della donna contaminante e contaminata è avvertibile già nel corso dell'età moderna nella figura della vedova, che non è sottoposta più al controllo delle parentela originaria o acquisita (Pitt-Rivers, 1977, 45). Oppure della ragazza-madre che ha dimostrato le sue potenzialità contaminanti. O, ancora, nelle figure femminili appartenenti a gruppi sociali non chiaramente definibili sul piano dei valori culturali come le ballerine o le attrici. Figure tutte, che hanno trovato ampio spazio nella letteratura ottocentesca (Wanrooij, 1990, 171–190).

Ambiguo nella sua concreta definizione, il concetto di legittimità, nel corso dell'Ottocento tende ad essere giuridicamente configurato in modo preciso. Una tendenza che trova riscontro nel divieto della ricerca della paternità da parte di molti codici continentali. In realtà, come rivela la letteratura di *fiction* che fiorisce in Inghilterra nella seconda metà dell'Ottocento (Finn, Lobban, Taylor, 2010) la realtà sociale esprimeva una forte ambiguità del concetto di legittimità e l'inclinazione dei soggetti coinvolti ad utilizzarlo strumentalmente per il proprio tornaconto economico.

Il tema della contaminazione è strettamente correlato a quello dell'onore, se solo si riflette che quest'ultimo è radicato nelle società stabili, dedite all'agricoltura. E come le pratiche sociali che implicano l'esclusione e la contaminazione, anche quelle collegate all'onore non sono necessariamente definibili come *morali*, anche se talvolta intendono rafforzare i codici morali prevalenti. Come ha sottolineato Julian Pitt-Rivers (1977, 21–23) l'idioma dell'onore è provvisto sia di valori etici, che di valori strettamente associati all'ideologia di genere e in quanto tali presuntivamente ritenuti *naturali*. Nel genere

maschile, ad esempio, la *mascolinità* corrisponde all'aggressività sessuale che denota il valore di genere ma, indirettamente, anche la capacità di competere nel mondo materiale per l'acquisizione di fama e ricchezze. Diversamente la *virilità* è associata ai valori etici della famiglia, in cui, pure, come si vedrà, meglio si realizza il ruolo femminile. E in una comunità sono proprio i valori della mascolinità ad attestare la presunta potenzialità della *virilità*. Ma questa diversità o opposizione tra natura e cultura è avvertibile soprattutto nelle società in cui è diffuso il rischio della *contaminazione*, se solo si osserva il loro atteggiamento nei confronti di quella che può essere considerata la *vittima*. Questo ad esempio è nettamente avvertibile nell'atteggiamento di ostilità che si diffonde nel corso dell'età moderna nei confronti dei figli illegittimi e, conseguentemente, degli istituti destinati ad accoglierli. Ma anche nei riti di derisione (e di esclusione) diffusi nel mondo popolare e contadino nei confronti dell'adulterio, considerato sia dalla chiesa che dalle autorità secolari come un crimine. Gli *charivaris* o *mattinate* hanno l'obiettivo di segnalare la donna contaminata e quindi contaminante che ha commesso l'adulterio e da ciò si spiega la forte sottolineatura dell'adulterio femminile rispetto a quello maschile. Ma i riti di derisione non si rivolgono mai a colui che ha commesso l'adulterio (che in realtà ha dimostrato la sua mascolinità) ma verso il marito tradito che l'ha subito e che pur essendone vittima risulta palesemente contaminato e che è apparso non in grado di difendere l'onore della propria donna (Pitt-Rivers, 1971, 172–173). Un atteggiamento che per secoli ha avuto rilevanti conseguenze giuridiche, in quanto sia il diritto comune che molti codici dell'area mediterranea hanno considerato l'adulterio un *delitto privato*, un reato cioè non perseguibile se non su iniziativa della vittima. La correlazione tra onore e *contaminazione* è avvertibile pure nelle sue implicazioni genealogiche e parentali. Basti pensare alla categorica giuridica di età medievale e moderna dello *stupro volontario* o del *rapimento* volontario in cui il consenso della donna viene ritenuto irrilevante di fronte alla *contaminazione* subita dalla famiglia cui ella appartiene (Povolo, 1996, 33–38).

Una rilevanza genealogica che è soprattutto avvertibile in taluni riti di degradazione praticati nel mondo contadino. Ad Orgiano, nel Basso Vicentino, un'aggressiva mattinata viene condotta agli inizi del Seicento nei confronti di un esponente della comunità locale (Povolo, 1997, 369–370). L'aggressività sembra essere rivolta nei confronti della moglie dell'uomo, ma le offese e gli insulti rinviano esplicitamente alla madre di quest'ultimo, della quale si evocano i trascorsi amorosi. L'obiettivo simbolico è chiaro per tutta la comunità: in quanto *contaminato* dal comportamento della madre egli ne ha ereditato l'*impurità* e non è dunque in grado di difendere l'onore della propria moglie dagli attacchi esterni. L'adulterio è contaminante e pericoloso soprattutto per l'uomo che non ha saputo difendere l'onore della propria donna; ed appare tanto più deflagrante nell'ambito della famiglia se si esprime nella figura della madre. Appare evidente che tali pratiche di derisione si definiscano in realtà come veri e propri riti che hanno l'obiettivo di segnalare la pericolosità genealogica di taluni individui e, conseguentemente, la necessità di escluderli dalla comunità per evitare ogni forma di *contaminazione*. E, sullo sfondo, esprimono l'estrema pericolosità della sessualità femminile nei confronti dell'uomo, della famiglia e della stessa struttura sociale. Chiaramente l'ideologia comunitaria collimava con le norme ecclesiastiche dell'adulterio solo in riferimento alla figura femminile, ma

non nei confronti dell'uomo che l'aveva subito (Gowing, 1994, 28, 33). Una diversità che potrebbe essere spiegata con l'esigenza da parte della Chiesa di difendere l'unità familiare, minacciata profondamente da un reato come l'adulterio.

L'idioma dell'onore è dunque strettamente associato al concetto culturale di *contaminazione*, anche quando esso tende a classificare in maniera fortemente negativa talune figure che, come nel caso degli omosessuali e delle prostitute, si situano al di fuori di quell'area marginale e liminare che può più direttamente minacciare i valori sociali predominanti. La prostituta, non ha alcuno dei tratti, ancorché *naturali* che classificano il genere femminile, mentre l'omosessuale è decisamente privo di quei tratti di mascolinità necessari ad ipotizzare la presunta virilità maschile. Ma si tratta infatti di figure che proprio in quanto non possono rientrare in alcuna classificazione di genere, ne rafforzano indirettamente i valori culturali. In uno studio condotto sulla Baviera della prima età moderna (Strasser, 2004, 57) è stato paradossalmente sostenuto come in realtà la prostituta e la monaca, lungi dal porsi ai poli opposti della società, si situano sullo stesso piano culturale, anche se tendono ad essere classificate sul piano di classe e di genere. Entrambe le figure mirano infatti a ricreare un ordine pubblico nuovo definibile *stato di verginità*. E laddove la prostituta finisce nel corso del tempo per raccogliere in sé i tratti della figura femminile sessualizzata appartenente alle classi sociali inferiori e il cui corpo minaccia di contaminare la comunità, la monaca, all'inverso è destinata a rappresentare la vergine appartenente alle classi superiori; e con la sua purezza e classe rappresenta simbolicamente la stessa comunità e la sua capacità di opporsi ad ogni forma di contaminazione sessuale e sociale.

Le tensioni tra pericolosità della contaminazione e perfezione della purezza ritrovano a livello comunitario un riscontro significativo nel culto della Vergine e dell'immacolata concezione che esprimeva lo stato esemplare di purezza e la preservazione da ogni peccato. Un culto che si diffuse a partire dal Medioevo e trovò sanzione definitiva da parte della Chiesa intorno alla metà dell'Ottocento. Un culto che nel mondo cattolico trovò ampia diffusione in ambito popolare, nel quale la figura della Vergine si identificava con quella di madre, ma che divenne pure rappresentativo dell'immagine stessa della Chiesa (Benko, 2004, 18–19). Sul piano pittorico e artistico<sup>1</sup> l'immagine dell'Immacolata esprime una concezione della madre calata nei rapporti complessi che si instaurano nell'ambito della famiglia e soprattutto dei suoi membri maschili (Accati, 2009). La gravidanza *passiva* di Maria Vergine sembra allontanare ogni forma di contaminazione sessuale veicolata dal matrimonio ed enfatizzare l'evento della nascita. Si tratta di rappresentazioni simboliche che ebbero una grande portata sul mondo popolare. E del resto le correlazioni tra immagini religiose e le loro potenzialità *corruttrici* sono attestate dalla diffidenza delle autorità ecclesiastiche nei confronti di concezioni antropomorfe della deità, che potevano inibire la visione del soprannaturale e della spiritualità (Clark, 2007, 167).

Le interrelazioni complesse tra l'idioma dell'onore e la purezza sono rappresentate dal concetto di *grazia*. Un concetto che, non a caso, è stato associato all'onore femmini-

1 Sulla contaminazione nelle arti vedi alcuni interessanti spunti in: Zlatkov, 2008; Saftich, 2012; Lombardo, 2014; Vescovo, 2014; Mantoan, 2014.



le, in quanto presume una rinuncia alla competizione familiare e, una volta acquisito, non può che essere difeso e non accresciuto. E la diffusione del culto mariano e delle feste ad esso collegato esprime tutta la complessità di tali interrelazioni (Di Bella, 1992, 162–164).

Diversamente, la figura della strega si pone più decisamente sul piano dell'ambiguità e può rivelare nella sua elaborazione concettuale e culturale la pericolosità di taluni comportamenti femminili e, comunque, la necessità di un controllo più marcato da parte maschile e della comunità nei confronti del ruolo svolto dalla donna nell'ambito della famiglia. È stato notato come la donna, in virtù del suo stato maritale, sia posta a parte dalle altre donne e come sia privilegiato il rapporto con il marito (Douglas, 1970, 112–113). Una sorta di status, quello matrimoniale, che rinvia, a sua volta, alla distinzione importante tra celibi e sposati e alla sua diversa implicazione sul piano del ruolo sociale e della separazione tra i due sessi (Medick, 1984). Lo status privilegiato della donna sposata, della donna di casa, è sottolineato soprattutto dalla sua capacità di modificare la natura in cultura, come ad esempio per i prodotti agricoli, che il suo lavoro trasforma in cibo. Un'attività che suggerisce, come è stato notato, l'ordine e la purezza contrapposti al disordine e alla contaminazione (Purkiss, 1996, 97–98). E il lavoro domestico rappresenta per eccellenza l'ordine della casa, luogo in cui si esercitano al massimo grado le responsabilità della donna e che simbolicamente, con i suoi confini, ne rappresenta il corpo e le virtù (purezza, castità). All'incontrario la donna non virtuosa è associata al disordine e alla disponibilità sessuale. E la strega, prima ancora di essere colei che si contrappone ai valori della Chiesa o al ruolo dell'uomo, è colei che, in virtù dei suoi poteri soprannaturali, oltrepassa i confini della casa, contamina e pone in disordine ciò che la donna di casa ha creato con il suo lavoro. Con la creazione della figura della strega il potere di contaminazione si può estendere sino a minacciare la stabilità stessa di una comunità. E la sua costruzione narrativa non può prescindere dal *gossip* e dai *rumors* che attraversano la comunità (Stewart, Strathern, 2004, xi–xiii). Una figura che raccoglie in sé tensioni ed ansie irrisolte e che esprime al massimo grado i valori culturali che individuano nel genere femminile e nel corpo della donna una potenziale minaccia alla stabilità sociale.

Se a definire la complessa distinzione tra sacro e profano sta soprattutto ciò che si pone simbolicamente come separazione tra naturale e soprannaturale (luoghi, persone, oggetti), appare evidente che tutto ciò che minaccia la dimensione del sacro è potenzialmente contaminante (Bahr, 2006, 1562–1565). I luoghi di culto, innanzitutto, che nel corso dell'età moderna sono intesi come uno spazio da cui devono essere interdette pratiche sociali collegate alla vita di ogni giorno (come ad esempio le assemblee di comunità). Ma la chiesa e il luogo di culto si pongono anche come uno spazio che può proteggere dalle intromissioni esterne, come nel caso di coloro che pur avendo commesso taluni crimini possono trovarvi un sicuro rifugio. L'ampio settore delle immunità ecclesiastiche suggerisce la complessità dello spazio del sacro e della protezione che esso esige da ogni forma di contaminazione (Shoemaker, 2011, 167–173).

Si diceva comunque delle potenzialità di contaminazione e di minaccia esercitate da coloro che vivono in aree marginali. Aree che sono spesso occupate da una popolazione



Fig. 1: Tiziano Vecellio: *Amor Sacro e Amor Profano*, 1514 (Galleria Borghese, Roma), dettaglio.

Fig. 1: Tiziano Vecellio: *Amor Sacro e Amor Profano*, 1514 (Galleria Borghese, Rome), a detail.

Sl. 1: Tiziano Vecellio: *Amor Sacro e Amor Profano*, 1514 (Galleria Borghese, Rim), detajl.

(Public domain: [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tiziano\\_-\\_Amor\\_Sacro\\_y\\_Amor\\_Profano\\_\(Galer%C3%ADa\\_Borghese,\\_Roma,\\_1514\).jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tiziano_-_Amor_Sacro_y_Amor_Profano_(Galer%C3%ADa_Borghese,_Roma,_1514).jpg))

che è caratterizzata dalla mobilità (come ad esempio i vagabondi e gli zingari), oppure da persone che la comunità ritiene devianti rispetto alle norme prevalenti (Beier, 1985, 109–122). E coloro che possono essere definiti i *guardiani* della comunità (come ad esempio i poliziotti o altre figure analoghe) hanno il compito di tenere questi gruppi a distanza di sicurezza, oppure fuori della vista delle attività che pervadono la vita quotidiana. La devianza liminale non corrisponde necessariamente con il crimine, anche se le previsioni statutarie medievali esprimono in molti casi le potenzialità contaminanti di taluni comportamenti (Dean, 2007, 88–94). Le pene infamanti dell'età medievale riflettono i valori comunitari e in quanto veri e propri riti di esclusione individuano il valore contaminante di taluni soggetti che devono essere espulsi dalla collettività. Ma nel corso dell'età moderna sono soprattutto i comportamenti (*crimini*) ad essere oggetto della nuova forma di giustizia punitiva e anche alcune pene tradizionali (come ad esempio il bando o la colonna infame) finiscono per divenire veri e propri riti di degradazione (Povolo, 1997, 175–178; Stuart, 1999, 25–26). E le nuove forme di giustizia punitiva procedono nell'ambito di un processo di disciplinamento e di definizione di comportamenti ritenuti disonorevoli. E

chi, come lo sbirro o il boia opera nell'ambito delle nuove pratiche repressive è percepito negativamente e come un soggetto contaminante.

Il tema della *contaminazione* ha forti implicazioni economiche e sociali soprattutto a partire dal Cinquecento, quando i confini tra i diversi ceti sociali e corporazioni sono contraddistinti in termini più precisi e da una definizione di status, di distinzione e di *onore-precedenza*. Molti mestieri cominciano ad essere percepiti come disonorevoli. Un fenomeno che si può cogliere in tutta l'Europa della prima età moderna e che procede di pari passo alla definizione del concetto di nobiltà. I nuovi confini tracciati segnano innanzitutto esclusione, ma anche le potenzialità contaminanti di soggetti legati a determinate professioni e mestieri. Un fenomeno strettamente associato alla vita cittadina. La campagna è potenzialmente contaminante, anche per il nobile che vi risiede stabilmente e che inevitabilmente è invischiato nei valori del mondo contadino (Donati, 1998). La lenta sparizione di pratiche culturali come il concubinato ancillare sono indicative della progressiva distanziamento tra città e campagna. Il nobile o il borghese che nella tarda età moderna hanno relazioni sessuali con donne contadine non sono soggetti ad alcuna forma di derisione (*mattinate*) in quanto sono percepiti come esterni alla cultura popolare (Pitt-Rivers, 1977, 37–38).

Il tema della *contaminazione* assume un'importanza di rilievo laddove essa si prospetta nei confronti di gruppi sociali provvisti di una loro identità o etnia ben precisa. L'inclusione di soggetti dall'esterno (ad esempio con il matrimonio) è percepito come contaminante e pericoloso per la stabilità del gruppo. Ad esempio tra gli zingari la difesa della propria identità era affidata a veri e propri tabù, la cui violazione implicava l'espulsione dal gruppo (Okely, 1983, 77–78). Ma in aree geografiche contraddistinte dalla forte mobilità geografica e sociale l'inclusione e l'esclusione di soggetti provenienti dall'esterno svolgevano spesso una funzione polivalente che non si esauriva con l'esigenza difensiva nei confronti dei valori etnici o di gruppo. Come ad esempio è stato rilevato per il Mediterraneo orientale per l'età medievale (Epstein, 2006, 6–8). La solidarietà interna del gruppo (come nel caso degli ebrei) era tanto più forte quanto più si percepiva la pericolosità degli attacchi esterni. Ma l'inclusione di tali gruppi in comunità più ampie era spesso accompagnata dall'esigenza da parte di quest'ultime di contraddistinguere tramite gli abiti la presenza dei *diversi* (come ad esempio il berretto imposto agli ebrei). La solidarietà etnica e religiosa si raffrontava con il timore del rischio e della *contaminazione* (Levinson, 1994, 75–78).

Esigenze difensive o demografiche condussero nel corso dell'età moderna a spostamenti di interi gruppi e comunità da un luogo all'altro. Come avvenne, ad esempio, nel mondo mediterraneo nei territori che appartenevano alla Repubblica di Venezia. A tal proposito il caso istriano è di estremo interesse. L'immissione dei cosiddetti *morlacchi* in Istria nel corso dell'età moderna produsse forti tensioni tra le nuove popolazioni e i già residenti, ma implicò pure scambi economici, culturali e giuridici non indifferenti (Ivetic, 2000, 288–320). Il tema della *contaminazione* associato allo spostamento di gruppi consistenti di popolazione assume un aspetto del tutto particolare nelle grandi città. Come ad esempio a Venezia, che in età moderna si può definire una vera e propria città cosmopolita abitata da etnie e *nazioni* tra le più diverse. La dimensione politica e sociale di una

grande città favoriva evidentemente la compresenza di gruppi religiosi e di etnie anche profondamente diversi.

Sul piano linguistico-culturale la *contaminazione* tra gruppi o etnie diverse riflette contiguità, esclusioni, sovrapposizioni, facilmente individuabili e identificabili ad esempio nella toponomastica di zone di confine, oppure di aree geografiche in cui per secoli convissero popolazioni di etnia diversa.

La dimensione giuridica incorpora il concetto di *contaminazione* in molti degli istituti previsti, in quanto riflette significativamente la complessità sociale e le forze sociali che mirano a monopolizzare il diritto (Friedman, 1978). E taluni sistemi giuridici come ad esempio lo *ius commune* medievale incorporavano al loro interno una pluralità di ordinamenti che interagivano tra loro. Sistemi giuridici *aperti* o sistemi giuridici *chiusi*, possono dimostrare un atteggiamento diverso nei confronti dell'innovazione o comunque una maggiore o minore propensione a mascherare ogni forma di *contaminazione* tramite la finzione giuridica o il legalismo.

Sul piano letterario ed artistico il tema della *contaminazione* si presta ad analisi formali, storiche ed antropologiche ed è ovviamente inscindibile dagli scambi di cultura. E spesso sul piano letterario il concetto di *contaminazione* è inscindibile da quello di innovazione, in quanto si configura come una sorta di manipolazione di tradizioni già acquisite, oppure come fonte di nuovi generi.

## KONTAMINACIJE. RAZPRAVE, PRAKSE, PREDSTAVITVE

*Claudio POVOLO*

Univerza Ca' Foscari v Benetkah, Oddelek za humanistiko, Dorsoduro 3484/D, 30123 Venezia, Italija

e-mail: clpovolo@gmail.com

### POVZETEK

*Besedilo Purity and danger Mary Douglas, ki se je pojavilo leta 1966, je imelo velik vpliv na različna področja raziskovanja, ki so v naslednjih letih pokazala večjo občutljivost pri sprejemanju spodbud in opažanj iz antropologije. Ta je dejansko z ene strani dala pogon mnogim področjem, da so prekoračila lastne tradicionalne omejitve, z druge pa je koncept kontaminacije, kot ga je predstavila znana raziskovalka, glede na njegove posamezne komponente, spodbudil raziskovalce, da so izvedli dejansko rekonstrukcijo tistih kulturnih in družbenih stereotipov, ki imajo močan vpliv na interpretativnem nivoju. Delo se osredotoči še posebej na preučevanje vplivov koncepta kontaminacije na zgodovinskem nivoju. Koncept kontaminacije ima očitno politično in družbeno uporabnost, že če se opazuje njegova interpretativna podobnost z analognim konceptom korupcije, ki navaja na cel niz kulturnih nasprotovanj in ločevanj. Nevarnost, ki je vgrajena v kontaminacijo, med drugim usmerja proti dejanskim tabujem, ki jih je danes mogoče najti, na primer, v podcenjevanju političnega in družbenega okolja nasproti nevarnostim nekaterih znanstvenih in tehnoloških pojavov.*

*Koncept kontaminacije je kazalec poroznosti ali obratno, togosti družabnih meja in predvsem vrst; in – ne slučajno – uvaja razlike med sakralnim in profanim, med fizičnim in simboličnim, med moškim in ženskim. Poleg tega označuje razlikovanje med družbenimi sloji, skupinami in razredi, pri čemer označuje nekatere kot nevarne in kot takšne, potrebne marginalizacije. Predvsem pa koncept kontaminacije razlikuje moški spol od ženskega, pri čemer vpliva na družinsko in družbeno zgradbo.*

*Občutki, kot sta gnus in nečistost, se navezujejo na hrano, na telo ali se na splošno nagibajo k poudarjanju vključevanja in izključevanja na področju družbenih, družinskih in odnosov med spoloma. Še posebej ženskemu telesu so dodeljene vrednosti in simboli, ki na nasproten način razločujejo njegovo nevarnost, vendar tudi grožnjo nevarnosti, kateri je izpostavljen ženski spol. Številne družbene prakse in rituali očiščevanja potrjujejo nevarnost kontaminacije, še posebej v družbi, v kateri družbene omejitve niso ostro začrtane. Vrednote kot so čast, čistost in sramežljivost so močno povezani s kulturno dimenzijo kontaminacije in so v zgodovini pomembno vplivali pri definiciji negativnosti likov, kot sta prostitutka ali čarovnica.*

*Esej poudarja različne družbene in kulturne implikacije koncepta kontaminacije v različnih zgodovinskih obdobjih in v družbenem okolju skupin, ki se razlikujejo tako po potrebi vzdrževanja ekonomskih in družbenih odnosov, kot tudi po težnji vzdrževanja lastnih značilnosti in posebnosti.*

*Ključne besede: kontaminacije, korupcija, čistost, rituali, kultura*

## BIBLIOGRAFIA

- Accati, L. (2009):** I mediatori del sacro. *Acta Histriae*, 17, 1-2, 239–250.
- Anderson, B. (2006):** Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism. London, New York, Verso.
- Bahr, P. (2006):** Purity. In: Von Stuckrad, K. (ed.): *The Brill dictionary of religion*, I. Leiden, Boston, Brill, 1562–1565.
- Beier, A. L. (1985):** Masterless men. The vagrancy problem in England 1560-1640. London, New York, Methuen.
- Benko, S. (2004):** The Virgin Goddess. Studies in the pagan and Christian roots of Mariology. Leiden, Boston, Brill.
- Bossy, J. (1985):** Christianity in the West, 1400-1700. Oxford, Oxford University Press.
- Bromberger, C., Durand, J. Y. (2001):** Faut-il jeter la Méditerranée avec l'eau du bain? In: Albera, D., Blok, A., Bromberger, C. (eds.): *L'anthropologie de la Méditerranée. Anthropology of the Mediterranean*. Aix-en-Provence, Maisonneuve el larose, 733–748.
- Clark, S. (2007):** Vanities of the eye. Vision in early modern European culture. Oxford, Oxford University Press.
- Dean, T. (2007):** Crime and justice in late Medieval Italy. Cambridge, Cambridge University Press.
- De Giorgio, M. (1996):** Raccontare un matrimonio moderno. In: De Giorgio, M., Klapisch Zuber, C. (eds.): *Storia del matrimonio*. Bari, Laterza, 307–390.
- Di Bella, M. P. (1992):** Name, blood and miracles: the claims to renown in traditional Sicily. In: Peristiany, J. G., Pitt-Rivers, J. (eds): *Honor and grace in anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press, 151–165.
- Donati, C. (1988):** L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XVI-XVIII. Roma, Bari, Laterza.
- Douglas, M. (1970):** Natural symbols. Explorations in cosmology. London, Routledge.
- Douglas, M. (1992):** Risk and blame. Essays in cultural theory. New York, Routledge.
- Douglas, M. (2002):** Purity and danger. An Analysis of concepts of pollution and taboo. London, New York, Routledge.
- Epstein, S. A. (2006):** Purity lost. Transgressing boundaries in the Eastern Mediterranean, 1000-1400. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- Eriksen, T. H. (2001):** Small places, large issues. An introduction to social and cultural anthropology. London, Pluto press.
- Fabre, D. (1987):** Famiglie. Il privato contro la consuetudine. In: Ariès, P., Duby, G. (eds.): *La vita privata dal Rinascimento all'Illuminismo*. Bari, Laterza, 426–457.
- Fardon, R. (1999):** Mary Douglas: an intellectual biography. London, New York, Routledge press.
- Fincardi, M. (2009):** I riti della derisione. La satira notturna delle battarelle in Veneto, Trentino, Friuli Venezia Giulia. Verona, Cierre.
- Finn, M., Lobban, M., Taylor, J. B. (2010):** Legitimacy and illegitimacy in nineteenth-century. Law, literature and history. London, Palgrave Macmillan.
- Friedman, L. M. (1978):** Il sistema giuridico nella prospettiva delle scienze sociali. Bologna, il Mulino.

- Gowing, L. (1994):** Language, power and the law: women's slander and litigation in early modern London. In: Kermode, J., Walker, G. (eds.): *Women, crime and the courts in early modern England*. London, Routledge, 25–46.
- Haller, D., Shore, C. (2005):** *Corruption. Anthropological perspectives*. London, Pluto.
- Herzfeld, M. (1987):** *Anthropology through the looking-glass. Critical ethnography in the margins of Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Ivetic, E. (2000):** *Oltremare. L'Istria nell'ultimo dominio Veneto*. Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti.
- Karant-Nunn, S. C. (1997):** *The reformation of ritual. An interpretation of early modern Germany*. London, New York, Taylor & Francis.
- Khare, R. S. (2002):** Pollution and purity. In: Barnard, A., Spencer, J. (eds.): *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. London, New York, Routledge, 658–662.
- Levinson, D. (1994):** *Ethnic relations. A cross-cultural encyclopedia*. Santa Barbara, ABC-CLIO.
- Lombardo, L. (2014):** Oltre il silenzio di Dante: Giovanni Del Virgilio, le Epistole metriche di Mussato e i commentatori danteschi antichi. *Acta Histriae*, 22, 1, 17–40.
- Mantoan, D. (2014):** Saint Benedict staring at us. Clients as the third party in modern art. A theoretical model and a case study in Renaissance Venice. *Acta Histriae*, 22, 1, 77–94.
- Medick, H. (1984):** Village spinning bees: sexual culture and free time among rural youth in early modern Germany. In: Medick, H., Sabel, C. (eds.): *Interest and emotion. Essays on the study of family and kinship*. Cambridge, Cambridge University Press, 317–338.
- Miller, J. (1997):** *The anatomy of disgust*. Harvard, Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. (2004):** *Hiding from humanity. Disgust, shame and the law*. Princeton, Princeton University Press.
- Okely, J. (1983):** *The traveller-Gypsies*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pitt-Rivers, J. (1971):** *The people of the Sierra*. London, Chicago, The University of Chicago Press.
- Pitt-Rivers, J. (1977):** *The fate of Shechem or the politics of sex*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Pomata, G. (1983):** La storia delle donne. Una questione di confine. In: De Luna, G., Tranfaglia, N. et al. (eds.): *Il mondo contemporaneo*, 10. *Gli strumenti della ricerca*, 2: *Questioni di metodo*. Firenze, La nuova Italia, 1434–1469.
- Povolo, C. (1996):** *Il processo Guarnieri. Buie-Capodistria, 1771*. Capodistria, Società Storica del Litorale.
- Povolo, C. (1997):** *L'intrigo dell'onore. Poteri e istituzioni nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento*. Verona, Cierre.
- Povolo, C. (2011):** *Il movente. Il giudice Bernardo Marchesini e il processo per l'omicidio di Giovanni Rama*. Verona, Cierre.
- Purkiss, D. (1996):** *The witch in history. Early modern and twentieth-century representations*. London, Routledge.
- Sabel, C. (1990):** *Property, production and family in Neckarhausen, 1700-1870*. Cambridge, Cambridge University Press.

- Saftich, D. (2012):** La questione dell'uso della lingua nella letteratura della Dalmazia nel periodo rinascimentale e barocco. *Annales, Series historia et sociologia*, 22, 2, 425–438.
- Shoemaker, K. (2011):** Sanctuary and crime in the middle ages, 400-1500. New York, Fordham University Press.
- Stewart, P. J., Strathern, A. (2004):** Witchcraft, sorcery, rumors and gossip. Cambridge, Cambridge University Press.
- Strasser, U. (2004):** State of virginity. Gender, religion and politics in an Early Modern catholic state. Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- Stuart, K. (1999):** Defiled trades, social outcasts. Honor and ritual pollution in Early Modern Germany. Cambridge, Cambridge University Press.
- Vescovo, P. (2014):** La “terza parte” in commedia. Goldoni, la procedura penale, la triangolazione mimetica. *Acta Histriae*, 22, 1, 57–76.
- Wanrooij, P. F. (1990):** Storia del pudore. La questione sessuale in Italia, 1860-1940. Venezia, Marsilio.
- Zlatkov, E. (2008):** Gardens as an eye. The garden of the Venetian palace Soranzo-Cappello. *Annales, Series historia et sociologia*, 18, 1, 167–178.